



کتابخانه ملی و اسنادخانه جمهوری اسلامی ایران

المعجم

وفيات الأئمة الطاهرين
عليهم السلام

الجلال محمد باقر

المجلد الأول

وفيات الأئمة الطاهرين
عليهم السلام

وفاة

عليه السلام

الأول من شهر ربيع الأول سنة ١٢٨٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لِلْهُدَى سُبْحَانَكَ رَبَّنَا رَبِّ

المعجم

في فقه لغز القرآن وسر بلاغته

المجلد السابع عشر

تأليف وتحقيق

قسم القرآن بجمع البحوث الإسلامية

بإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمد الأعظمي

المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغته / تأليف وتحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية: بإشراف محمد واعظ زاده الخراساني. - مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٣١ هـ. ١٣٨٨ ش.

ISBN 978-964-971-354-0 (ج ١٧)
ISBN set 978-964-444-179-0

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیما.

عربی
١. قرآن -- واژه نامه. ٢. قرآن -- دایرة المعارف. الف. واعظ زاده خراسانی، محمد، ١٣٠٤ - . ب. بنیاد پژوهشهای

٢٩٧/١٣
م ٧٨٨٦٩٧

اسلامی
BP ٦٦/١/م ٥٧
کتابخانه ملی ایران



المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغته
المجلد السابع عشر

تأليف وتحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية
إشراف: الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

الطبعة الأولى ١٤٣١ هـ / ١٣٨٨ ش

١٠٠٠ نسخة / الثمن: ١٢٠٠٠٠ ريال

الطباعة: مؤسسة الطباعة والنشر التابعة للأمانة الرضوية المقدسة

مجمع البحوث الإسلامية، ص.ب ٩١٧٣٥٣٦٦

هاتف وفاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلامية: ٢٢٣-٨٠٣

معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩

شركة به نشر، (مشهد) الهاتف ٨٥١١١٣٦٧، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

www.islamic-rf.ir

E-mail: info@islamic-rf.ir

حقوق الطبع محفوظة للناس

کتاب خانہ

مرکز تحقیقات کامپیوٹر علوم اسلامی

۳۹۸۹۹

شماره ثبت:

تاریخ ثبت:

المؤلفون

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

ناصر التجفي

قاسم الثوري

محمد حسن مؤمن زاده

حسين طاكشور

السيد عبد الحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

السيد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمد رضا نوري

السيد علي صباغ دارابي

أبو القاسم حسن پور

جمعہ داری اموال

مرکز تحقیقات کامپیوٹر علوم اسلامی

۵۵۵۲۶

ش-اموال:

وقد فُوض عرض الآيات وضبطها إلى أبي الحسن الملكي ومقابلة التصوص

إلى خضر فيض الله وعبد الكريم الرحيمي وتنضيد الحروف إلى المؤلفين

كتاب نخبة

- ١٤٢١ ق مؤتمراً تكريم خدمة القرآن الكريم في ميدان الأدب المصنّف.
- ١٤٢٢ ق الكتاب النخبة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.
- ١٤٢٢ ق مؤتمراً الكتاب المنتخب الثالث للحوزة العلمية في قم.
- ١٤٢٦ ق الدورة الثانية لانتخاب وعرض الكتب والمقالات الممتازة في حقل القرآن.
- ١٤٢٦ ق الملتقى الثاني للكتاب النخبة الذي يعقد كل سنتين في محافظة خراسان الرضوية.



مركز بحوث ونشر الدراسات الإسلامية

المحتويات

٧٨٥	خ م د	٧	تصدير
٧٩٥	خ م ر	٩	خ ل ف
	الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة	٢٨٥	خ ل ق
٩٠٧	وأسماء كتبهم	٦٨٧	خ ل ل
٩١٥	الأعلام المنقول عنهم بالواسطة	٧٤٣	خ ل و



مرکز تحقیقات پلیس فدرال ایالات متحده

تصدير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه وأفضل بريته سيّدنا
ونبيّنا محمّد المصطفى خاتم النبيّين، وعلى آله الطاهرين وصحبه المنتجبين، ومن
تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، فنشكر الله عزّ اسمه وعمّت رحمته على أن وفقنا لتقديم المجلّد السابع عشر
من موسوعتنا القرآنيّة الكبرى: «المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته»، وإهدائه إلى
رؤّاد العلوم القرآنيّة الراغبين في معرفة كتاب ربهم بمعرفة فقه لغته، وأسرار بلاغته،
ورموز إعجازه، وطرائف تفسيره، وفنون معارفه، والذين يتابعون بشوق بالغ مجلّدًا
بعد مجلّد، ومفردة بعد مفردة، سواء القاطنون في بلدنا هذه، أو في البلاد الإسلاميّة
الأخرى الذين يُشعروننا برغبتهم هذه كتابة ومشافهة، مشكورين.

وقد حوى هذا المجلّد ستّ موادّ قرآنيّة من حرف الحاء، ابتداءً بـ «خلف»
وانتهاءً بـ «خمر». وكان أوسع موادّها نصًّا، وبحثًّا، وتنقيًّا، وتحقيقًا، ودراسةً، مادّة
«خلق» فقد استوعبت ٤٠٢ صفحة منه، وهي أطول الموادّ التي مرّت علينا إلى الآن في
هذا المعجم الكبير، وهذا العدد الجَمّ يعكس اهتمام القرآن بأمر «الخلق» الدالّ على
وجود الخالق، وعلمه، وقدرته، ورحمته، وسائر صفاته العليا وأفعاله الكبرى. ونحن
نعلم أن أهمّ مرامي هذا الكتاب الكريم معرفة الله تعالى، وأنّ خلقه أقوى وأوضح

عامل لعرفانه، وأكثر آيات «الخلق» - إن لم تكن جميعها - تهدف إلى هذا المرمى العظيم.

وتلي «الخلق» مادة «الخلف» التي شملت ٢٧٥ صفحة. هذا مع أننا لخصنا كثيراً من نصوص هاتين المفردتين، واكتفينا بذكر منابعها حذراً من التطويل. نسأله تعالى دوام التوفيق والتسديد، ونتوكل عليه أولاً وآخراً، والحمد لله رب العالمين.

محمد واعظ زاده الخراساني

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

في الأمانة الرضوية المقدسة

٢٥ ذي الحجة الحرام ١٤٣٠ هـ

خ ل ف

٥٢ لفظاً، ١٢٧ مرة، ٧٧ مكية، ٥٠ مدنية
في ٤٠ سورة، ٢٩ مكية، ١١ مدنية

مركزية تكبيرية

خلف ١:٢	خليفة ١:١	خلفك ١:١	للمخلفين ١:١
خلفتموني ١:١	أخلفوا ١:١	خلفكم ١:١	يخالفون ١:١
يخلفون ١:١	أخلفتم ١:١	خلفنا ١:١	أخالفكم ١:١
أخلفني ١:١	أخلفتكم ١:١	خلاف ٢:٥	مختلفون ١:١
المخالفين ١:١	أخلفنا ١:١	خلافك ١:١	مختلفين ١:١
المخالف ٢:٢	يخلف ٤:٢	أخلف ٢:٤	اختلاف ٢:٤
خليفة ١:٢	يخلفه ١:١	اختلفوا ٦:٥	اختلافاً ١:١
خلائف ٤:٤	يخلف ١:١	اختلفتم ١:٢	يتخلفوا ١:١
خلفاء ٣:٣	يخلفه ١:١	اختلف ٢:٢	استخلف ١:١
خلف ١:٢	يخلفه ١:١	يختلفون ١:٩	يستخلف ٢:٢
خلفه ١:٣	مخلف ١:١	يختلفون ٣:٣	ليستخلفهم ١:١
خلفهم ٥:٧	خلفوا ١:١	مختلف ٤:٤	يستخلفكم ١:١
خلفها ١:١	المخلفون ٣:٣	مختلفاً ١:٢	مستخلفين ١:١

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

قال الضَّرِير: يقول: يحمل هذا العلم من كلِّ خَلْفٍ
عُدُوْله، يعني من كلِّ قومٍ يحملُه العدول من كلِّ خَلْفٍ
من الناس.

والخُلْف: مصدر قولك: أَخْلَفْتُ وَعَدِي، وَأَخْلَفَ
ظَنِّي.

والحم خالف: به رُوَيْحَةٌ، ولا بأس بمضغه، وقد
خَلَفَ يَخْلَفُ. ومنه اشتقَّ خُلُوفُ الفم، يقال: خَلَفَ
رِيحُ فَمِهِ، أي تَفَيَّرَ.

وقوله تعالى: ﴿رَضُوا بِأَن يُكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾
التوبة: ٨٧، يعني النساء.

والخُلْف: قوم يذهبون من الحي يستقون ويخلفوا
أَتْنَاهُمْ. يقال: أَيْتَنَاهُمْ وَهُمْ خُلُوفٌ، أي غُيْبَ.

و يقال: بَعَثْنَا فُلَانًا يُخْلِفُنَا، أي يستقِي، فهو
مُخْلِفٌ.

والخِلَافَةُ والإِخْلَاف: الاستقَاء. يقال: مَنْ أَمِنَ
خِلْفَتُكُمْ؟

و يقال للقطا: مُخْلِفَاتٌ، لأنها تستخلف لأولادها
الماء وتُخْلِفُ.

والمُخْلَاف: الكورة، بِلغة أهل اليمن، و مُخَالِفُهَا:
كُورُهَا.

و الخليفة: مَنْ اسْتَخْلِفَ مَكَانَ مَنْ قَبْلَهُ، ويقوم
مقامه. والجن كانت عُمَارَ الدُّنْيَا، فجعل الله آدم
وذرَّيْتَهُ خليفةً منهم، يعمرُونَهَا؛ وذلك قوله عزَّ اسمه:
﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، وقال
تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ الأنعام:
١٦٥، أي مَسْتَخْلِفِينَ فِي الْأَرْضِ.

الْخَلِيل: الخُلْف: حَدَّ الْفَاسِ، تقول: فَاسٌ ذَاتُ
خُلْفَيْنِ، وذَاتُ خُلْفٍ: وَجْهه: خُلُوفٌ، وَكَذَلِكَ الْمَنْقَارُ
الَّذِي يَقْطَعُ بِهِ الْحَجَرُ.

و الخُلْف: أَصغرُ ضِلَعٍ يَلِي الْبَطْنَ؛ وَجْهه: خُلُوفٌ،
و هو الْقَصِيرُ.

و الخُلْف من الأطباء: الْمُؤَخَّرُ، والقَادِم: هو الْمُقَدِّمُ.
و يقال: الخُلْف: الضَّرْعُ نَفْسُهُ، والقَادِمَانِ وَالْآخِرَانِ:
الْمُقَدِّمَانِ وَالْمُتَأَخِّرَانِ؛ وَالجَمِيعُ: الْأَخْلَافُ.

و خُلُوفُ هُمُ الصَّائِمِ: لُكْمُهُ فِي غَبَةٍ.

و خِلَافُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: مُخَالَفَتُهُ فِي الْقُرْآنِ
و رَجُلٌ خَالَفَ وَخَالَفَهُ، أي يَخَالِفُ، ذُو خِلَافٍ،
و خِلْفَةٌ، وَاخْتَلَفْتُ اخْتِلَافَةً وَاحِدَةً.

و الخِلَافُ بِمِثْلِ «بَعْدَ»، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى:
﴿لَا تَلْبِسُوا خِلَافَكُمْ﴾ الإسراء: ٧٦، أي بَعْدَكَ، وَيُقْرَأُ:
(خِلْفَكَ).

و الخِلَاف: شَجَرٌ؛ وَالوَاحِدَةُ: خِلَافَةٌ. وَ يُقَالُ: جَاءَ
الْمَاءُ بِبِزْرِهِ فَتَبَتَ مُخَالَفًا لِأَصْلِهِ، فَسَمِيَ خِلَافًا.

و الخُلْف: الخليفة بِمِثْلِ مَالٍ يَهْذِبُ فَيُخْلِفُ أَهْلَهُ
خِلْفًا، وَالدَّيْمُوتُ فَيَكُونُ ابْنُهُ خِلْفًا لَهُ، أي خليفته
فيقوم مقامه.

و الخُلْف: الْقَرْنُ مِنَ النَّاسِ، وَ يُجْمَعُ عَلَى خُلُوفٍ.
و الخُلْف: خُلْفٌ سَوَاءٌ بَعْدَ أَبِيهِ.

و الخُلْف: مِنَ الصَّالِحِينَ، وَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: مِنْ
الْأَشْرَارِ خُلْفٌ، وَ لَا مِنَ الْأَخْيَارِ خُلْفٌ.

و في الحديث: «فِي الصَّالِحِينَ كُلِّ خُلْفٍ عُدُوْلُهُ».

والخالفة: الأمة الباقية بعد السالفة.

والمُخْلَف: الغلام إذا راحق الحلم.

وخلّف فلان بعقب فلان، إذا خالفه إلى أهله.

وخلّفك الله بأحسن الخلافة، وفلان يخلّف فلاناً

في عياله بخلافة حسنة

وإذا تمت للإبل بعد البرّول سنة قيل: مُخْلَف عام،

وَمُخْلَف عامّين، و مُخْلَف ثلاثة أعوام، فإذا جاوز

ذلك أخذ في الانتقاص.

والمُتَوَشِّحُ يُخَالِف بين طرفي ثوبه.

والمُخْلَفَةُ: ما أنبت الصّيف من العُشْب بعد ما بَس

من الرّبعي، ومنه سُمِّي زَرْع الحُبُوب: خُلْفَةٌ، لأنّه

يُسْتَخْلَف من البرّ والشّعر.

والمُخْلَفَةُ: مصدر الاختلاف، ومنه قوله تعالى:

﴿يَجْعَلُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَن أَرَادَ الْفِرْقَانِ: ٦٢﴾

يقول: إن فاتته أمر بالتهار من العبادة تداركه

بالليل، وإن فاتته بالليل تداركه بالتهار.

والمُخْلِفَانِ مِنَ الْإِبِلِ كَالْإِبْطَيْنِ مِنَ النَّاسِ.

والمُخْلَفَةُ مِنَ الثَّوْقِ: الحامل، والمُخْلِفَاتِ جَمَاعَةٌ،

فإذا جُمِعَتِ المُخْلِفَاتُ قُلَّتْ لهنّ: مَخَاضٌ إِلَى مَطْلَعِ

سُهَيْلٍ، ثُمَّ قِيلَ لهنّ: مُثْلَثَةٌ، وإِتْلَاؤُهَا: أَنْ تُعْظَمَ بِطَوْنِهَا

وَتُثْقَلُ.

والمُخْلِيفُ: فَرْجٌ بَيْنَ قُتْنَيْنِ أَوْ بَيْنَ جَبَلَيْنِ، مُتَدَانٍ

قَلِيلُ الْقَرَضِ وَالطُّوْلِ، وَسَدُّ الْقَارَةِ وَالْقَنَّةُ وَنَحْوُهَا،

وَلَيْسَ بِشُعْبٍ، لِأَنَّ الشُّعْبَ يَكُونُ بَيْنَ الْجِبَالِ الطُّوَالِ،

وَلَيْسَ فِي الرَّمْلِ شُعْبٌ وَلَا خُلِيفٌ، وَرَبَّمَا كَثُرَتْ ثَبَتُهُ.

والمُخْلِيفِيُّ عَلَى بَنَاءِ هَجِيرِي: المُخَالَفَةُ، وَمِثْلُهُ

جاءت أحرف، نحو: رَدِيدِي مِنَ السَّرَّةِ، وَدِ لَيْلِي مِنَ

الدَّلَالَةِ، وَخَطِيبِي مِنَ الْخُطْبَةِ، وَحِجْزِي مِنَ

حَجَزَتِ، وَهَزِيمِي مِنَ الْهَزِيمَةِ.

والمُخْلِيفُ: مَدَافِعُ الْأَوْدِيَةِ، وَمِنَ الطَّرِيقِ: أَفْضَلُهَا،

لَأَنَّكَ لَا تَضِلُّ فِيهِ، وَهُوَ جَدَدٌ، وَإِنَّمَا يَنْتَهِي الْمَدْفَعُ إِلَى

خُلِيفٍ يُقْضَى إِلَى سَعَةٍ.

والبِوَانَانِ هُمَا الْمُخَالَفَتَانِ، وَهُمَا عَمُودَا الْبَيْتِ؛

وَأَحَدُهُمَا: خَالِفَةٌ.

وَرَجُلٌ خَالِفَةٌ: كَثِيرُ الْمُخَالَفِ، وَقَوْمٌ خَالِفُونَ.

كَقَوْلِكَ: رَجُلٌ رَاوِيَةٌ وَلِحَانَةٌ وَنَسَابَةٌ، إِذَا كَانَ التَّعَتُّ

وَأَخْتَكُ فَإِذَا جُمِعَتْ قُلْتَ: خَالِفُونَ وَرَاوُونَ، وَأَدْخَلْتَ

الْهَاءَ لِأَنَّهُ نَعْتٌ وَاجِبٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ الْمَرْأَةُ، وَهَذَا

فِي مَكَانٍ لَمْ يَجْعَلْ يَفْعَلُهُ.

وَإِذَا كَانَ التَّعَتُّ فَاعِلًا وَلَا فَعْلٌ لَهُ كَانَ بَغِيرَ الْهَاءِ،

الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى سَوَاءً، كَقَوْلِكَ: رَجُلٌ رَامِحٌ وَرَجُلٌ

كَاسٍ، وَامْرَأَةٌ رَامِحٌ وَامْرَأَةٌ كَاسٍ، أَيْ مَعَهُمَا رِمَاحٌ

وَأَكْسِيَةٌ وَنَحْوُهُ.

وَالْوَاجِبُ فِي نَعْتِ النِّسَاءِ رُبَّمَا الْقِيَمَةُ مِنْهُ الْهَاءُ

لِلْوَجُوبِ.

[وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ ٧ مَرَّاتٍ] (٤: ٢٦٥)

الْأَلْيَثُ: الْمُخْلَفُ: ضِدُّ قَدَامٍ. (الْأَزْهَرِيّ ٧: ٣٩٣)

والمُخْلَفُ: اسْمٌ وَضِعَ مَوْضِعُ الْإِخْلَافِ.

يَقَالُ: هُوَ يَخْلِفُنِي فِي التَّصِيحَةِ، أَيْ يَخْلِفُنِي.

يَقَالُ: فَلَانٌ مِنْ مُخَالَفٍ كَذَا وَكَذَا. وَهُوَ عِنْدَ أَهْلِ

الْيَمَنِ كَالرُّسْتَاقِ، وَالْجَمِيعُ: مُخَالِفٌ.

(الْأَزْهَرِيّ ٧: ٤١٠، ٤١١)

السوء واحد، فأما في القرآن: الصالح، بفتح الـلام لا غير. [ثم استشهد بشعر] (التعليق ٤: ٢٩٩)
أبو عمرو والشيباني: الخواف: زوايا المظلة، كل زاوية خالفة. [ثم استشهد بشعر] (١: ٢١٩)
الخليفة: الكلأ يؤكل، ثم يخرج بعد ما يؤكل، ولم يصبه مطر.

والخليف: الأرض بين الجبلين، يميز الناس منها مقبلين ومُدبرين. (١: ٢٢٠)
الخالفة: عمود في وسط كسر البيت، والبوان: عمود مقدم الكسرة.
خَلَفْتُ توبى، إذا قطعته من وسطه وجمع بين طرفيه، يَخْلِف.

خَلَفَكَ اللهُ في أهلك، يَخْلِف.
تَغَيَّرَ: خَلَفَ فَوْه، إذا تَغَيَّرَ، وخَلَفَ التَّيْسُ، إذا تَغَيَّرَ. وأَبْلَ وَأَخْلَفَ. (١: ٢٢٢)
والخليفة من التصي، ما نبت منه أخضر.
ولد فلان رجالاً خُلُوفاً، والواحد: خالف، إذا لم يكن فيهم خير.

إِنَّ فِيهِ لَخَلْفَةً، إذا كان أحق. (١: ٢٢٤)
قد أَخْلَفَ الكوكب، إذا استسَرَ. (١: ٢٢٧)
الخليف: اللبن بعد اللَّبَاءِ. (١: ٢٢٨)
يوم خليف الناقة، من الغد، من يوم تَلَجَّجَ، أو الفرس أو المرأة. (١: ٢٣٤)
قال العجلاني: الخَلَف من اللبن: ما ليس بلبن ولا لبناً. (١: ٢٣٨)
قد خَلَفَ فَوْه، إذا تَغَيَّرَ ريحه، وخَلَفَ الشَّرَابُ،

خَلَفَ للأشْرار خاصة، وبالتحريك ضده.
(الفيروزآبادي ٣: ١٤١)
سَيِّئَوِيَّة: الخَلِيفِي: كثرة تشاغله بالخلافة وامتداد أيامه فيها. (٤: ٤١)

خليفة و خلفاء، كَسَرُوهُ تَكْثِير «فَعِيل»، لَأَنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا لِلْمَذْكُورِ، وَأَمَّا «خَلَاتِف» فَعَلَى لَفْظِ «خَلِيفَة»، وَلَمْ يُعْرَفْ «خَلِيفَاء». (ابن سيده ٥: ١٩٧)
الكسائي: يقال لكل شئتين اختلفا: هما خَلْفَانِ وخَلْفَتَانِ. ويقال: له ابْنَانِ خَلْفَانِ، وله عِبْدَانِ خَلْفَانِ، وله أَمْتَانِ خَلْفَانِ، إذا كان أحدهما طويلاً والآخر قصيراً، أو كان أحدهما أبيض والآخر أسود. [ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٧: ٣٩٨)

يقال منه: الخُلُوف، خَلَفَ فَمَهُ يَخْلِفُ خُلُوفًا.
(الأزهري ٧: ٣٩٨)
الخَلَف: القرن بعد القرن. (الأزهري ٧: ٤١٦)
اليزيدي: خَلَفَ اللهُ عَلَيْكَ بِخَيْرِ خِلَافَةٍ.

(الأزهري ٧: ٤٠٣)
يقال: أَخْلَفَ اللهُ لَكَ. (الأزهري ٧: ٤٠٥)
يقال: إِنَّمَا أَنْتُمْ فِي خَوَالِفٍ مِنَ الْأَرْضِينَ، أَيِ فِي أَرْضِينَ، لَا تُنْتَهِي إِلَّا فِي آخِرِ الْأَرْضِينَ نِهَاتًا.
وَالْأَخْلَف: الْأَعْسَرُ. [ثم استشهد بشعر]

(الصَّغَانِي ٤: ٤٦٧)
مثله أبو زيد. (الأزهري ٧: ٤١٤)
ابن شُمَيْل: الخَلَف يكون في الخسیر والسرّة، وكذلك الخَلَف.
(الأزهري ٧: ٤١٦)
الخَلَف - مجزء اللّام وإسكانها - في غير القرآن:

إذا تَغَيَّرَ، وخلفه في أهله، وهو خالفة أهل بيته.

و ثوب مخلوف، إذا قُطِعَ وسطه وخيط طرفاه.

والأخلف: الأعسر.

و تقول: أخلف بعيرك، إذا جعل الحَقَبَ خلف

الثَّيْلِ. (الزَّيْلِيُّ: ١: ٢٣٩)

في الحديث: «خِلْفَةُ فَمِ الصَّائِمِ» أصلها في الثَّيِّبَاتِ

أن يَنْبِتَ الشَّيْءَ بَعْدَ الشَّيْءِ، فَاسْتَمِيرَ هَاهُنَا، لِأَنَّهَا

رَائِحَةٌ بَعْدَ الرَّائِحَةِ الْأُولَى. (الْمَدِينِيُّ: ١: ٦١٠)

الخَلْفُ: الاستقاء. (إِصْلَاحُ الْمُنْطَقِ: ١٢)

الْقَرَاءُ: ويقال: إذا مَاتَ الرَّجُلُ بَنَى صَغِيرًا

يُجِدَلُ: أَخْلَفَ اللَّهُ لَكَ. وَكَذَلِكَ إِذَا ذَهَبَ لَهُ مَالٌ فَلَيْسَ

أَخْلَفَ اللَّهُ لَكَ. وَإِذَا مَاتَ أَبُو الرَّجُلِ أَوْ الْأُمُّ أَوْ ذَهَبَ

لَهُ مَا لَا يُخْلَفُ، قِيلَ: خَلَفَ اللَّهُ عَلَيْكَ، بِغَيْرِ أَلْفٍ.

(الْأَزْهَرِيُّ: ٧: ٣٩٦)

أَخْلَفَ وَلَدِي، إِذَا أَرَادَ سَيْفُهُ، وَأَخْلَفَ إِلَى الْكِنَانَةِ.

(الْأَزْهَرِيُّ: ٧: ٤٠٦)

في الحديث: «يَكُونُ بَعْدَ سِتِّينَ سَنَةً خَلْفٌ أَضَاعُوا

الصَّلَاةَ». وَأَمَّا الْخَلْفُ فَمَا أَجَدَ لَكَ بَدَلًا مِمَّا أَخَذَ مِنْكَ.

(الْمَرْوِيُّ: ٢: ٥٨٥)

أَبُو عُيَيْدَةَ: يَقَالُ لِلصَّدَقِ أَيْضًا: خَلْفٌ صِدْقٌ.

(الْأَزْهَرِيُّ: ٧: ٣٩٣)

أَبُو زَيْدٍ: يَقَالُ لَهُ غُلَامَانِ خِلْفَانِ، إِذَا اخْتَلَفَا،

فَكَانَ أَحَدُهُمَا طَوِيلًا وَالْآخَرُ قَصِيرًا، أَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا

أَسْوَدًا وَالْآخَرُ أَيْضًا، وَكُلُّ شَيْئَيْنِ اخْتَلَفَا فَهُمَا خِلْفَانِ.

(١٥)

يقال: خَوَّتِ النَّجُومُ تَحْوِي خِيًّا، وَأَخْلَفَتْ إِخْلَافًا،

إِذَا امْتَلَأَتْ فَلَمْ يَكُنْ بِهَا مَطَرٌ، فَذَلِكَ الْخَسِيُّ [بِالْخَاءِ]

وَالْإِخْلَافُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (ابْنُ السَّكَيْتِ: ٢٥)

يقال: اختلف فلان صاحبه في أهله إختلافًا؛

وَالْإِسْمُ: الْخِلْفَةُ، وَذَلِكَ أَنْ يَبَاصِرَهُ حَتَّى إِذَا غَابَ عَنْ

أَهْلِهِ جَاءَ فَدَخَلَ عَلَيْهِمْ، فَتِلْكَ الْخِلْفَةُ.

(ابْنُ دُرَيْدٍ: ٢: ٢٢٨)

الخالف: الفاسد الأحمق، وَقَدْ خَلَفَ يَخْلِفُ

خِلَافَةً.

وَيُقَالُ: جَاءَ فُلَانٌ خِلَافِي وَخِلْفِي، وَهُمَا وَاحِدٌ.

خَلَفَ الشَّرَابُ وَاللَّبَنُ يَخْلِفُ خُلُوفًا، إِذَا حَمَضَ

ثُمَّ أَطْلَلَ إِنْقَاعَهُ فَفَسَدَ. (الْقَالِي: ١: ١٥٩)

يُقَالُ خَلَفَتْ نَفْسُهُ عَنِ الطَّعَامِ تَخْلِفُ خُلُوفًا، إِذَا

أَصْبَحَ يَسْتَدْعِيهِ مِنْ مَرَضٍ... لَا يَقَالُ ذَلِكَ إِلَّا مِنَ الْمَرَضِ.

(الْقَالِي: ١: ١٥٩)

خَالِفَةُ النَّيْتِ: تَحْتَ الْأَطْنَابِ فِي الْكِبَرِ، وَهِيَ

الْخِصَاصَةُ أَيْضًا، وَهِيَ الْفَرْجَةُ.

وَجَمْعُ الْخَالِفَةِ: خَوَالِفُ، وَهِيَ الزَّوَايَا.

(الْأَزْهَرِيُّ: ٧: ٤١٥)

وَيُقَالُ: الْقَوْمُ خِلْفَةٌ، أَيِ مُخْتَلِفُونَ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ

بِشَعْرٍ] (الْمَرْوِيُّ: ٤: ١٣٥٥)

يقال: أخلف الله تعالى مالك، وأخلف عليك بخير،

و أخلف عليك مالك. (الْمَدِينِيُّ: ١: ٦٠٩)

الأخفش: رُجِي فُلَانٌ فَأَخْلَفَ.

(الْأَزْهَرِيُّ: ٧: ٤٠٧)

هُمَا [الْخَلْفُ وَالْخَلْفُ] سِوَاءٌ، مِنْهُمْ مَنْ يُحْصَرُكَ،

و مِنْهُمْ مَنْ يُسَكَّنُ فِيهِمَا جَمِيعًا إِذَا أَضَافَ. وَ مِنْهُمْ مَنْ

يقول: خَلَفَ صِدْقِي بالتحريك، ويسكن الآخر، ويريد بذلك الفرق بينهما. [ثم استشهد بشعر]

(الجوهري ٤: ١٣٥٤)

الأصمعي: خَلَفَ فلان عن خُلُقِ أبيه، إذا تغيّر، وإذا تغيّر خُلُوقًا، إذا تغيّرت رائحته.

خَلَفَ خَلَفَ صِدْقِي بإسكان اللام، إذا ترك عَقِبًا.

المخلف: الرديء من الكلام المحال.

المخلفة: الاستقاء، يقال: من أين خَلَفْتُمْ؟ أي من أين تستقون. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: نتاج فلان خِلْفَةٌ، أي عامٌ ذكرٌ و عامٌ أنثى، والمخلفة: الشيء من الثمر يخرج بعد الشيء.

المخلف: الطريق في الجبل.

حَمِيٌّ خُلُوفٌ، أي غُيْبٌ وخُلُوفٌ حضور.

والإخلاف: أن تُعِيدَ على الناقة فلان تلحق.

والإخلاف: أن يُعِيدَ الرجل عدة فلان يجرها.

والإخلاف: أن تضرب يدك إلى قراب السيف لتأخذه.

والإخلاف: أن تجعل الحَقَبَ وراء الثيل. والثيل:

وعاء مقلّعه وهو قضيبه، يقال: أخلف عن بعيرك.

(القيلي ١: ١٥٩، ١٦٠)

المخلفة من البطن، يقال: به خِلْفَةٌ، أي به بطن، وهو

الاختلاف. (الأزهري ٧: ٤٠٠)

يقال: خَلَفَ فلان عن كل خير، فهو يَخْلُفُ

خُلُوقًا، إذا فسد ولم يُقْلَح، فهو خالف وهي خالفة.

و يقال: خَلَفَتْ نفسه عن الطعام فهي تَخْلُفُ

خُلُوقًا، إذا ضربت عن الطعام من مرض.

(الأزهري ٧: ٤٠١)

يقال: «خَلَفَ الله عليك بخير» إذا أدخلت الباء

ألفيت الألف، و «أخلف الله عليك خيراً».

و يقال: أخلف الله لك، أي أبدل الله لك ما ذهب.

و خلف الله عليك، أي كان الله خليفة والدك عليك.

والإخلاف: أن يكون في الشجر ثمر، فيذهب، ثم

تعود فيه خِلْفَةٌ، فيقال: قد أخلف الشجر، فهو يُخْلِفُ

إخلافًا. (الأزهري ٧: ٤٠٥)

أخلف يده إلى سيفه.

و أخلفت الأرض، إذا أصابها برد آخر الصيف،

فيخضر بعض شجرها. (الأزهري ٧: ٤٠٦)

يقال: فرس به شكال من خلاف، إذا كان في يده

الشئ ورجله اليسرى بياض. (الأزهري ٧: ٤٠٨)

يقال: خَلَفَ فلان على فلانة خلافة، إذا تزوجها

بعد زوجها. (الأزهري ٧: ٤١٣)

المخلف في البعير: أن يكون مائلاً في شق. يقال منه:

بعير أخلف. (الأزهري ٧: ٤١٥)

يقال: أخلفت عن البعير، وذلك إذا أصاب حَقَبَهُ

ثيلُه فيحَقَبُ، أي يحتبس بوله، فتحوّل الحَقَبُ فتجعل

تحت يدي حَصِيّ البعير، ولا يقال ذلك في الناقة، لأن

بولها من حيائها، ولا يبلغ الحَقَبُ الحياء.

(الجوهري ٤: ١٣٥٧)

يقال: خلف الله تعالى لك بخير، وأخلف عليك

خيراً، إذا أسقطت الباء أثبت الألف.

و يقال: أخلف الله تعالى لك، أي أبدلك ما ذهب

منك. (المدني ١: ٦٠٩)

اللحياني: عبد خالف، أي لا خير فيه.

يقال: نوم الضحى مَخْلَفَةً للفم.

الخَلَف: الولد الصالح، والخَلَف: الرديء، يقال: بقيت في خَلَفٍ سَوِّءٍ أي في بقية سَوِّءٍ. قال الله عز وجل: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ﴾ مريم: ٥٩. [ثم استشهد بـ]

والخَلَف: الرديء من الكلام المُحال.

(الْقَالِي ١: ١٥٩)

المَخْلَفَةُ: الطريق أيضًا، يقال: عليك المَخْلَفَةُ الوُسْطَى.

خَلَفَ فلان فلانًا في أهله وفي مكانه يَخْلُفُ خِلَافَةً حَسَنَةً، ولذلك قيل: أوصى له بالخِلافة.

(الْأَزْهَرِي ٧: ٤٠٣)

الخَلِيف: الطريق خَلَفَ الجمل، أو الطريق يَخْلُفُ الجبلين.

(الْأَزْهَرِي ٧: ٤٠٤)

(الْأَزْهَرِي ٧: ٤٠٩)

هذا رجل خالف، إذا اعتزل أهله.

والمَخْلَفَةُ: الطريق. يقال: عليك المَخْلَفَةُ الوُسْطَى.

(الْأَزْهَرِي ٧: ٤١٠)

الخَلَف: في الظَّنْفِ، والخَلَف: والطَّبْشِي: في الحافر والظْفَر.

بقينا في خَلَفٍ سَوِّءٍ، أي في بقية سَوِّءٍ. وبذلك فُسِّرَ قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ﴾ مريم: ٥٩. أي

بقية.

سُرِرَتْ بِمَعْنَدِي خِلَافَ أَصْحَابِي، أي بخالفهم، وخَلَفَ أَصْحَابِي، أي بعدهم.

(ابن سيده ٥: ١٩٩)

ذهب المستخلفون يستقون، أي المتقدمون.

(ابن سيده ٥: ٢٠٠)

هذا رجل خَلَفْنَا، وامرأة خَلَفْنَا، وكذلك الاثنين والجمع.

يقال لكل شئيين اختلفا: هما خِلْفَان.

(ابن سيده ٥: ٢٠١)

خَلَفَ الطَّعَامَ والفم، وما أشبههما، يَخْلُفُ خُلُوفًا، إذا تَغَيَّرَ.

المخالفة: العمود الذي يكون قُدَامَ البيت.

إنما يقال: أَخْلَفَ الحَقْبَ، أي نَحَمَهُ عن النَّيْلِ وخَلَفَ به الحَقْبَ، لأنه يقال: حَقَبَ بول الجمل، أي احْتَمَلَ، يعني أن الحَقْبَ وقع على مِباله.

(ابن سيده ٥: ٢٠٣)

الإخلاف: ألا يفني بالعهد.

وخلِفتِ الثَّاقَةُ خَلْفًا: حملت. (ابن سيده ٥: ٢٠٤)

المخالفة: التَّاسِ، فأدخل عليه الألف واللام.

وفرس ذو شِكَاكٍ من خِلاف. (ابن سيده ٥: ٢٠٦)

أبو عَمَيْدٍ: في حديث النَّبِيِّ ﷺ «... وَلِخُلُوفِ فَمِ الصَّائِمِ عِنْدَ اللَّهِ جَلٌّ تَنَاقُوهَ أَطْيَبُ مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ».

قوله: في الخُلُوفِ، فإنه تَغَيَّرَ طعمُ الفم لتأخير الطَّعَامِ.

ومنه حديث عليٍّ رضي الله عنه حين سُئِلَ عن القِبْلَةِ للصَّائِمِ، فقال: «وَمَا أَرَبُكَ إِلَى خُلُوفِ فِيهَا؟»

(١: ١٩٥)

[في أسماء الإبل في دية قتل شبه العمود:]

...ثلاث و ثلاثون حِقَّةً، وثلاث و ثلاثون جَذَعَةً،

وأربع وثلاثون ما بين تنية إلى بازل عامها كلها
خليفة، والأثنى تنية. [إلى أن قال:]

فلا يزال بازلًا حتى تمضي [الثاقة] التاسعة، فإذا
مضت ودخل في العاشرة فهو حينئذ مُخْلِف. ثم ليس
له اسم بعد الإخلاف، ولكن يقال له: بازل عام وبازل
عامين، ومُخْلِف عام ومُخْلِف عامين، إلى ما زاد على
ذلك. (١: ٤١٠)

... الخليفة وهي الخلافة، وإياها أراد عمر بقوله:
«لو أطيع الأذان مع الخليفة لأذنت». (٢: ٦٥)

الخلف بكسر الخاء: الاستقاء، والمستخلف:
المتقي، والخلف: الاسم منه. يقال: أخلف، واستخلف
[ثم استشهد بشعر] (الأزهري ٧: ٣٩٥)

في باب الأضداد، قال غير واحد:

الخُلُوف: الغيب، ويقال: الحمي خُلُوف، أي غيب.
والخُلُوف: المتخلفون. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ٧: ٤٠٠)

قال الأصمعي: خَلَف فلان بقبلي؛ وذلك إذا ما
فارقه على أمر، ثم جاء من ورائه، فجعل شيئاً آخر بعد
فراقه.

أبو عمرو: خَلَفْتُ القميص أخلفه فهو خليف،
وذلك أن يبلى وسطه فتخرج البالي منه ثم تليفه.

(الأزهري ٧: ٤٠٣)

الخليف من الجسد: ما تحت الإبط.

(الأزهري ٧: ٤٠٤)

الخالفة: عمود من أعمدة الخباء، وجمعها:

(الأزهري ٧: ٤٠٩)

خوالف.

الخلف: خَلَمَة ضرع الثاقة (الأزهري ٧: ٤١٥)
وبعير أخلف بين الخلف، إذا كان مائلاً إلى شق.

(الجوهري ٤: ١٣٥٤)

الخليفة: مانيت في الصيف. (الجوهري ٤: ١٣٥٥)
ابن الأعرابي: يقال: أبيعك العبد وأبرأ إليك من
خلفته، ورجل ذو خلفة، ورجل خالفة وخالف
وخلفته وخلفناه، وفيه خلفناه. (القالبي ١: ١٥٩)
الخلف: المرئيد. والخلف: الظهير.

(الأزهري ٧: ٣٩٧)

الخُلُوف: العبد اللجوج، والخُلُوف: الحمي إذا خرج
الرجال وبقي النساء، والخُلُوف: إذا كان الرجال
والنساء في الدار، محتفين في الحمي. وهذا من
الملاحدة.

والخالفة: اللجوج من الرجال.

(الأزهري ٧: ٤٠٢)

امرأة خليف، إذا كان عهدا بعد الولادة بيوم أو
يومين. (الأزهري ٧: ٤٠٤)

الخلاف: كُم القميص. يقال: اجعله في مق^(١)
خلافك، أي في وسط كُمك. والخلاف: الصُفْصاف،
والخلاف: الخلف. (الأزهري ٧: ٤٠٩)

الخالفة: القاعدة من النساء في الدار.

(الأزهري ٧: ٤١٠)

الخليفة: وقت بعد وقت. (الأزهري ٧: ٤١٥)

المخاليف من الإبل: التي رعت البقل، ولم تشرع

(١) في اللسان «... في متن خلافك...» وهو الظاهر. (٩: ٩٦)

المبيس، فلم يُغنِ عنها رعيها الخُصرة شيئاً. [ثم
استشهد بشعر] (الأزهري ٧: ٤١٧)

كان أعرابي مع قوم فحَبَقَ حَبَقَةً فَتَشَوَّرَ، فَأَسَارَ
بِإِبْهَامِهِ نَحْوَ اسْتِهِ، وَقَالَ: [لَهَا خَلْفٌ نَطَقَتْ خَلْفًا.

(الجوهري ٤: ١٣٥٤)

الْخَلْفُ بِالْفَتْحِ: الصَّالِحُ، وَبِالْجُزْمِ: الطَّالِحُ. [ثم
استشهد بشعر] (التعليق ٤: ٢٩٩)

أَخْلَفْتُ الْقَوْمَ: حَمَلْتُ إِلَيْهِمُ الْمَاءَ الْقَذْبَ، وَهَمُّ فِي
رَبِيعٍ لَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ غَذْبٌ، أَوْ يَكُونُونَ عَلَى مَاءٍ مَلْسَحٍ.
وَلَا يَكُونُ «الْإِخْلَافُ» إِلَّا فِي الرَّبِيعِ، وَهُوَ فِي غَيْرِهِ
مُسْتَعَارٌ مِنْهُ.

وَالْإِخْلَافُ: الْمُضَادَّةُ، وَقَدْ خَالَفَهُ مَخَالَفَةً وَخِلَافًا.
وَفِي الْمَثَلِ: «إِنَّمَا أَنْتَ خِلَافُ الضُّبُعِ الرَّكَابِ»، أَيْ
تَخَالَفَ خِلَافَ الضُّبُعِ، لِأَنَّ الضُّبُعَ إِذَا رَأَتْ الرَّكَابَ
هَرَبَتْ مِنْهُ. (ابن سيده ٥: ٢٠٠)

إِذَا اسْتَبَانَ حَمَلُهَا [الْتَأَقَّةُ] فَهِيَ خَلْفَةٌ حَتَّى تُغْسَرَ.
(ابن سيده ٥: ٢٠٤)

أَبُو نَصْرٍ الْبَاهِلِيُّ: الْخَلِيفُ: الطَّرِيقُ وَرَاءَ الْجَبَلِ
أَوْ فِي أَصْلِهِ. (القالبي ١: ١٦٠)

ابْنُ السُّكَيْتِ: الْخَالَفُ: الْفَاسِدُ الَّذِي لَيْسَتْ لَهُ
جِهَةٌ، يُقَالُ: خَلَفَ فُفْسَدَ. (١٨٩)

إِنَّهُ لَخَالَفٌ وَخَالَفَةٌ، إِذَا كَانَ أَحَقُّ، وَهُوَ خَالَفَةٌ
أَهْلُ بَيْتِهِ، وَإِنَّهُ لَبَيِّنُ الْخُلْفَةِ. وَقَالَ: أَبِيعَ الْعَبْدَ فَأَبْرَأَ مِنْ
خُلْفَتِهِ. (١٩٣)

الْمُخْلَفُ: الْمُسْتَقِيُّ، وَالْخَلْفُ: الرَّدِيُّ، مِنَ الْقَوْلِ.
وَيُقَالُ فِي مَثَلٍ: «سَكَتَ أَلْفًا، وَنَطَقَ خَلْفًا».

لِلرَّجُلِ يَطِيلُ الصَّمْتُ فَإِذَا تَكَلَّمَ تَكَلَّمَ بِالْخَطَا.

وَيُقَالُ: هَذَا خَلَفَ سَوْءَهُ، وَهَؤُلَاءِ خَلَفَ سَوْءَهُ، قَالَ
اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ مَرِيْمَ: ٥٩.
[ثم استشهد بشعر]

وَيُقَالُ: هَذِهِ فَأْسٌ ذَاتُ خُلْفَيْنِ، إِذَا كَانَ لَهُ رَأْسَانِ.
وَالْمُتَخَلِّفُ: الَّذِي يَحْمِلُ الْمَاءَ مِنْ بَعْدِ إِلَى أَهْلِهِ.
وَالْخَلْفُ بِالْكَسْرِ: وَاحِدُ الْأَخْلَافِ، وَهِيَ أَطْرَافُ
جِلْدِ الضَّرْعِ. (إصلاح المنطق: ١٢)

يُقَالُ: أَخْلَفَ الرَّجُلُ فَهُوَ مُخْلَفٌ، إِذَا اسْتَعَذَبَ
الْمَاءَ. وَاسْتَخْلَفَ الرَّجُلُ يَسْتَخْلِفُ.

وَيُقَالُ: قَدْ أَخْلَفَتِ التَّجُومُ [إِخْلَافًا، إِذَا أَحْمَلَتْ فَلَمْ
يَكُنْ فِيهَا مَطَرٌ، وَقَدْ أَخْلَفَ الرَّجُلُ فِي مِعَاذِهِ.

وَيُقَالُ لِمَنْ ذَهَبَ مِنْهُ مَالٌ أَوْ يُسْتَعَاضُ: أَخْلَفَ اللَّهُ
عَلَيْكَ.

وَيُقَالُ لِمَنْ هَلَكَ لَهُ وَالِدٌ أَوْ عَمٌّ: خَلَفَ اللَّهُ عَلَيْكَ، أَوْ
كَانَ اللَّهُ عَلَيْكَ خَلِيفَةً وَالدَّكَّ.

وَقَدْ خَلَفَ فُلَانٌ فُلَانًا، إِذَا كَانَ خَلِيفَتَهُ.

وَيُقَالُ: خَلَفْتُهُ، إِذَا جِئْتُ بَعْدَهُ.

وَقَدْ خَلَفَ قَوْمٌ مِنَ الصِّيَامِ يَخْلَفُ خُلُوفًا، إِذَا تَغَيَّرَ.

وَقَدْ خَلَفَ فُلَانٌ، إِذَا فَسَدَ.

وَفُلَانٌ خَالَفَ أَهْلَ بَيْتِهِ، وَخَالَفَةُ أَهْلُ بَيْتِهِ.

وَالْخَلْفُ مِنَ الْقَوْلِ: الرَّدِيُّ.

(إصلاح المنطق: ٢٧٠)

الْعَحْتُ عَلَى فُلَانٍ فِي الْإِتْبَاعِ حَتَّى اخْتَلَفْتُهُ، أَيْ
جَعَلْتُهُ خَلْفِي. (الأزهري ٧: ٤١١)

أَبُو حَاتِمٍ: الْخَلْفُ بِسُكُونِ السَّلَامِ: الْأَوْلَادُ؛

والواحد والجميع فيه سواء.

والخَلَف بفتح اللام: البذل، ولذا كان أو غريباً.

(التهلبي ٤: ٢٩٩)

شمر: قال أبو الدقيش: يقال: مضى خَلَف من الناس، وجاء خَلَف لا خير فيه، وخَلَفٌ صالح خَفَّهَما جيئاً.

الذيثوري: الخِلَفة: أن يَأْتِيَ الكَرَمَ بِحِصْرٍ

جديد. (ابن سيده ٥: ١٩٨)

الخليف من السهام: الحديد، كالطير، [ثم استشهد

بشعر] (ابن سيده ٥: ٢٠٤)

المُبَرَّد: يقال: هو خَلَف فلان، لمن يَخْلُفه من

رعيته، وهؤلاء خلف فلان، إذا قاموا مقامه من بعده.

أهله. وقلما يُسَمَّل خَلَف [لا في الشر، وأصله من

ذكرنا. (٢٢٥: ٢٢٦)

قولهم: «سكت ألفاً ونطق خلفاً» أي سكت عن

ألف كلمة ونطق بواحدة رديئة. (القيالي ١: ١٥٩)

الناس كلهم يقولون: خَلَف صدق وخَلَف سؤء.

وخَلَف للسؤء لا غير. (الأزهري ٧: ٣٩٣)

في حديث: «جاء رجل إلى أبي بكر الصديق فقال

له: أنت خليفة رسول الله؟ فقال: لا أنا الخليفة بعده».

أراد القاعد بعده، والخليفة: الذي يستخلفه

الرئيس على أهله وماله ثقة به، وقد خَلَفَه يَخْلُفه

خِلَافَةً بكسر الخاء، إذا صار خليفة له.

(الهروي ٢: ٥٨٧)

الزجاج: غم اللحم وأغم إحماء، أي تغيرت

رائحته. وخَلَف فسم الصائم وأغسل وعده

فهو خالف. (فعلت وأفعلت: ١٣)

جاز أن يقال للأئمة: خلفاء الله في أرضه، بقوله

عز وجل: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ مِنَّا﴾

٢٦.

وقد يقال: «خَلَف» بفتح اللام، في الطلاح،

و«خَلَف» بإسكانها، في الصلاح. (ابن سيده ٥: ١٩٧)

ابن دُرَيْد: [ذكر نحو العين وغيره مع تكرار كثير

فلاحظ] (٢: ٢٣٧)، و(٣: ٤٣٧)، و(٣: ٥٠٩)

ابن الأتباري: إنما يختلف [الخليفة] في المصدر،

فيقال: خَلَفَه يَخْلُفه خِلَافَةً، إذا صار خليفة له،

و خِلَافَةً إذا كان متخلفاً لا خير فيه، مثبوتاً من

رعيته. (الخطابي ٢: ٢٣٠)

القيالي: ... فإذا دخل [التساج] في العاشر فهو

مُخَلَّفٌ، ثم ليس له اسم بعد الإخلاف، ولكن يقال:

بازل عام وبازل عامين، ومُخَلَّف عام ومُخَلَّف

عامين. (١: ٢٣)

يقال: هو خالفة أهل بيته، إذا كان أحقهم،

والخالفة: عمود في مؤخر البيت...

ورجل ذو خِلَفة، ورجل خالفة وخالف وخِلَفته

وخِلَفانة، وفيه خِلَفانة.

ويقال: خذ هذا خلفاً من مالك بتحريرك اللام،

أي بدلاً منه، وهو خلف من أبيه، أي بدل منه.

والخلف: المرتبة يكون وراء البيت. [ثم استشهد

بشعر]

الخليفة: التبت في الصيف، والخليفة: الليل والتهار

لاختلافهما، والخليفة: اختلاف البهائم وغيرها،

و يقال: حلب الناقة خليفَ لَبْنِها، بمعنى الحلبة التي بعد ذهاب اللَّبْنِ.

والخوالف: النساء إذا غاب عنهن أزواجهن، قال الله عز وجل: ﴿رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ (التوبة: ٩٣).

الخَلَف: ما يقبض عليه الحالب من ضرع الشاة والبقرة والناقة.

وما خالفت دُرَّةٌ جِرَّةً، وما اختلفت الدُّرَّةُ والجِرَّةُ، واختلافهما أن الدُّرَّةَ تُسْقِلُ إلى الرُّجْلَيْنِ والجِرَّةُ تَعْلُو إلى الرأس.

الأزهري: [له نصوص أكثرها تكرار فلاحظ] (٣٩٥-٤١٦)

الصَّاحِب: [ذكر نحو من سبقه فلاحظ] (٣٤٥: ٤)

الخطَّابِي: في حديث النبي ﷺ «... قالوا: لقد علمنا أن محمدًا لم يترك أهله خُلُوفًا»، قوله: «لم يترك أهله خُلُوفًا»، أي لم يخلفهن لاحامي لهن ولا رجل معهن.

يقال: الحمي خُلُوف، إذا خلفوا أبقاهم وخرجوا في رعي أو سقي أو نحو ذلك.

يقال: أخلف الرجل، إذا سقى الماء واستخلف مثله. [ثم استشهد بشعر] (١٠٥، ١٠٦)

في حديث سعيد في قصة أبيه أنه لما خالف دين قومه، قال له الخطَّاب بن نفيل: إني لأحسبك خالفة بني عدي، هل ترى أحدًا يصنع من قومك ما تصنع؟ يقال: رجل خالفة، أي مخالف، كثير الخلاف، كما

قيل: راوية ولحانة ونسابة. [ثم استشهد بشعر]

و يقال: فلان خالفة من الخوالف، إذا كان فاسدًا لا خير فيه، وما أئِنَّ الخلافة فيه! أي الجهل.

و قال بعضهم: اشتقاقه من قولهم: لحسم خالف، وهو الذي قد بدا بُرُوح، ومنه أخذ خُلُوف الغم، وهو تغير ريحه من صوم أو نحوه.

نحوه الزَّمَخْشَرِيّ. (الفائق ١: ٣٩٠)

قوله: «الخُلُوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك».

أصحاب الحديث يقولون: خُلُوف بفتح الخاء، وإنما هو خُلُوف مضمومة الخاء، مصدر خلف فمه بخلفه خُلُوفًا، إذا تغير. فأما الخُلُوف: فهو الذي يعد ثم يخلف. [ثم استشهد بشعر]

الجوهري: [ذكر نحو من سبقه فلاحظ:]

(١٣٥٣: ٤)

ابن فارس: الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها: أن يجيء شيء شيئًا يقوم مقامه، والثاني: خلاف قدام، والثالث: التغير.

فالأول الخلف، والخلف: ما جاء بعد، ويقولون: هو خلف صدق من أبيه، وخلف سوء من أبيه. فإذا لم يذكرُوا صدقًا ولا سوءً، قالوا للجيّد: خلف، وللرديّ: خلف. قال الله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ مريم: ٥٩.

والخَلِيفَى: الخلافة، وإنما سُمِّيت خلافة، لأنَّ الثاني يجيء بعد الأول قائمًا مقامه. وتقول: قصدتُ خلاف فلان، أي بعده.

والخوالب في قوله تعالى: ﴿رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ التوبة: ٨٧، هن النساء، لأن الرجال يغيبون في حروبهم ومغاوراتهم وتجاراتهم، وهن يخلفتهن في البيوت والمنازل؛ ولذلك يقال: الحبي خُلُوف، إذا كان الرجال غيباً والنساء مقيماً. ويقولون في الدعاء: «خلف الله عليك» أي كان الله تعالى الخليفة عليك لمن فقدت من أب أو حميم. و«أخلف الله لك» أي عوضك من الشيء الذاهب ما يكون يقوم بعده ويخلفه.

والخليفة: نبت ينبت بعد الحسيم. وخليفة الشجر: ثم يخرج بعد الثمر.

ومن الباب: الخلف، وهو الاستقاء، لأن المستحق يتخالفان، هذا بعد هذا، وذاك بعد هذا.

يقال: أخلف، إذا استقي.

والأصل الآخر: خَلَفٌ، وهو غير قدام. يقال: هذا خلفي، وهذا قدامي، وهذا متهور.

ومن الباب: الخلف، الواحد من أخلاف الضرع، وسمي بذلك، لأنه يكون خلف ما بعده.

وأما الثالث فقولهم: خلف فوه، إذا تغبر، وأخلف، وهو قوله ﷺ: «لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ».

... ومنه الخلاف في الوعد. وخلف الرجل عن خلق أبيه: تغبر.

ويقال: الخليف: الثوب يلبى وسطه فيخرج البالي منه ثم يُلَفَّق، فيقال: خلفت الثوب أخلفه. وهذا قياس في هذا وفي الباب الأول.

ويقال: وعدني فأخلفته، أي وجدته قد أخلفني. وأما قولهم: اختلف الناس في كذا، والناس خليفة، أي يختلفون. فمن الباب الأول، لأن كل واحد منهم يُنْحَى قول صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نَحَاه.

وأما قولهم للثافة الحامل: خليفة، فيجوز أن يكون شاذاً عن الأصل، ويجوز أن يُلَطَّفَ له، فيقال: إنها تأتي بولد، والولد خلف. وهو بعيد. وجمع الخليفة: المخاض، وهن الحوامل.

ومن الشاذ عن الأصول الثلاثة: الخليف، وهو الطريق بين الجبلين، فأما الخالفة من عُمَد البيت، فلعله أن يكون في مؤخر البيت، فهو من باب «الخلف والقدام». ولذلك يقولون: فلان خالفة أهل بيته، إذا كان غير مقدم فيهم.

وهو باب التغير والفساد: البعير الأخلف، وهو الذي يمشي في شق، من داء يعثر به، [واستشهد بالشعر ٥ مرات] (٢: ٢١٠)

أبو هلال: الفرق بين الاختلاف والتفاوت: أن التفاوت كله مذموم، وهذا نفاه الله تعالى عن فعله، فقال: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ المائدة: ٣، ومن الاختلاف ما ليس بمذموم، ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ المؤمنون: ٨٠، فهذا الضرب من الاختلاف يكون على سنن واحد، وهو دال على علم فاعله، والتفاوت هو الاختلاف الواقع على غير سنن، وهو دال على جهل فاعله.

الفرق بين الاعوجاج والاختلاف: أن الاعوجاج من الاختلاف: ما كان يميل إلى جهة، ثم يميل إلى

والخلف بالتحرير: ما أخلف عليك بدلاً مما أخذ منك. (٢٥٧)
المروي: في الحديث: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الثاس...»، يعني من كل قرن.

ويقال: خلف سؤء وخلف صدق.
ويقال: «الحمي خلوف»، أي خرج الرجال وبقي النساء. [إلى أن قال]:
ويقال: ما أبين الخلفة في وجهه - بفتح الخاء - أي الجهل والحمق...

وفي الحديث: «أن رجلاً قال: ... فأخلفني عمر فجعلني عن يمينه» أي ردتني إلى خلفه.
وفي الحديث: «فلينفض فراسه فياءه لا يدري ما خلقه عليه». يقول: لعل هامة دبت، فصارت فيه بعده.

وفي حديث جرير: «خير المراعى الأراك، والسلم، إذا أخلف كان لجيئاً» يريد: إذا أخرج الخلفة، وهو ورق يخرج بعد الورق الأول في الصيف.

ومن حديث خزيمَةَ السلمي قال: «حتى آل السلمي وأخلف الخزامي» يريد: طلعت من أصولها خلفة بالمطر. يقال: أخلفت الشجرة، إذا لم تحصيل، وأخلف الغرس، إذا لم يعلق. (٥٨٥: ٢)

الثعالبي: خلف الثافة بمنزلة ضرع البقرة وتؤدي المرأة. (٤٦)

فإذا كان [ولد الثافة] في العاشرة فهو مخلف، ثم مخلف عام، ثم مخلف عامين، فصاعدًا. (١١٤)

أخرى. وما كان في الأرض والدين والطريقة، فهو عوج مكسور الأول، تقول: في الأرض عوج وفي الدين عوج مثله. والعوج بالفتح: ما كان في العود والمخاطب وكل شيء منصوب.

الفرق بين الاختلاف في المذاهب والاختلاف في الأجناس: أن الاختلاف في المذاهب هو ذهاب أحد الخصمين إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، والاختلاف في الأجناس: امتناع أحد الشئيين من أن يسد مسد الآخر. ويجوز أن يقع الاختلاف بين فريقين وكلاهما مبطل، كاختلاف اليهود والنصارى في المسيح.

الفرق بين المختلف والمتضاد: أن المختلفين اللذين لا يسد أحدهما مسد الآخر في الصفة التي يقتضيها جنسه مع الوجود كالسواد والحموضة، والمتضادان هما اللذان ينتفي أحدهما عند وجود صاحبه، إذا كان وجود هذا على الوجه الذي يوجد عليه ذلك، كالسواد والبياض.

فكل متضاد مختلف، وليس كل مختلف متضاداً، كما أن كل متضاد ممتنع اجتماعه، وليس كل ممتنع اجتماعه متضاداً، وكل مختلف متغير، وليس كل متغير مختلفاً.

والمتضاد والاختلاف قد يكونان في مجاز اللغة سواء، يقال: زيد ضد عمرو، إذا كان مخالفاً له. (١٢٩)
الفرق بين الخلف والخلف: أنه يقال لمن جاء بعد الأول: خلف، شراً كان أو خيراً، والدليل على الشر قول لبيد: [ثم استشهد بشعره] وعلى الخير قول حسبان: [ثم استشهد بشعره]

من العذاب، ﴿وَمَا خَلَقَكُمْ﴾: عذاب الآخرة. [ثم أطال نحو من تقدمه، واستشهد بالشعر ١٨ مرة] (١٩٦: ٥)
 الخلف: هو من الشاة ومن الناقة: كالثدي للإنسان. وقيل: هو طرف الضرع. (الإفصاح ٢: ٧٧٦)
 الخلفة: نبات ينبت في دُبر القيظ بعد يُيس الأرض إذا أحس بانكسار الحر وبرد له الكليل، فمنه ما يكون ذلك أول نباته، ومنه ما يكون نباتاً في أصول قد ذهبت فروعها فأكلت، ومنه ما ينبت والثبات الأول بحاله أخضر، غير أنه يتجدد له ورق وأفنان رطبة، كهيئة ما ينبت في أول الزمان. ويقال: استخلف الثبات وأخلف، من الخلفة. (الإفصاح ٢: ١٠٨٢)
 «خلف الله عليك»، يقال لمن هلك له ما لا يُعناض منه طالب والأُم، أي كان الله خليفة أبيك وأُمك، و«خلف الله عليك».

و«خلف الله لك»، يقال لمن هلك له ما يُعناض منه، أي رد عليك مثل ما ذهب منك.

(الإفصاح ٢: ١٢٩١)
 الراغب: خلف: ضد القدام. [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

و خلف: ضد تقدم وسلف. والمتأخر لقصور منزلته، يقال له: خلف، ولهذا قيل: الخلف الرديء، والمتأخر لا لقصور منزلته، يقال له: خلف، قال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ﴾ مريم: ٥٩، وقيل: سكت ألفاً ونطق خلفاً، أي رديئاً من الكلام.

وقيل للاست إذا ظهر منه حبة: خلفه، ولمن فسد كلامه، أو كان فاسداً في نفسه.

الخُلوف: رائحة فم الصائم. (١٣٩)
 الخلفة: أن لا يلبث الطعام في البطن اللَّبث المعتاد، بل يخرج سريعاً، وهو بحاله لم يتغير مع لَدَع ووجع واختلاف صديدي. (١٤٥)
 أبوسهل الهروي: خلف الناقة بالكسر، هو رأس ضرعها الذي يخرج منه اللبن، وهو بمنزلة الحلمة من ثدي المرأة.

وليس لوعده خلف بالضم، أي إله صادق فيما يعد به من الخير والإحسان. (٦٧)
 فلان خلف صدق من أبيه بالتحليل، أي بدل منه في صدق أفعاله وأخلاقه المحسودة، وخلف سوءه بالتخفيف، وهو اسم لكل رديء مذموم من المستخلفين. [ثم استشهد بتمر]

والخلف بالتخفيف أيضاً: كل من يجيء من الثاني بعد، أي بعد قوم هلكوا. (٦٨)

ابن سيده: خلف: تقيض قدام، مؤنثة، وهي تكون اسماً وظرفاً، فإذا كانت اسماً جرت بوجوه الإعراب، وإذا كانت ظرفاً لم تزل نصباً على حالها.

وقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ البقرة: ٢٥٥، قال الزجاج: ﴿خَلْفَهُمْ﴾: ما قد وقع من أعمالهم، و﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من أمر القيامة، وجميع ما يكون، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ يس: ٤٥، ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: ما أسلفتم من ذنوبكم، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: ما تعملونه فيما تستقبلون.

وقيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: ما نزل بالأمم قبلكم

يقال: تخلف فلان فلانًا، إذا تأخر عنه، وإذا جاء
خلف آخر، وإذا قام مقامه؛ ومصدره: الخِلافة
بالكسر.

و خلف خلافة يفتح الحاء: فد، فهو خالف، أي
ردىء أحمق، ويعبر عن الردىء بخلف، نحو: ﴿فَخَلَفَ
مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ﴾ مريم: ٥٩.

و يقال لمن خلف آخر فد مسدده: خلف.

و الخِلفَةُ يقال: في أن يخلف كل واحد الآخر، قال
تعالى: ﴿وَقُلُوا لِلَّذِي جَعَلَ الْأَيْلَ وَالْأَنْهَارَ خِلْفَةً﴾
الفرقان: ٦٢. وقيل: أمرهم خِلفَة، أي يأتي بعضه
خلف بعض. [ثم استشهد بشعر]

و أصابته خِلفَة: كناية عن البطنة وكثرة المشي.
و خلف فلان فلانًا: قام بالأمر عنه، إما معه وإما
بعده، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَشَاءُ لَنَبْقِلَنَّهُمْ خِلْفَةً﴾
الأرض: يَخْلُقُونَ الزَّخْرَفَ: ٦٠.

و الخِلافة: النيابة عن الغير: [مما لغيبة المنوب عنه،
و [مما لموته، و [مما لعجزه، و [مما لتشريف المستخلف،
و على هذا الوجه الأخير: استخلف الله أولياءه في
الأرض. و الخِلاف: جمع خليفة، و خلفاء: جمع خليف.
[ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

و الاختلاف و المخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقًا
غير طريق الآخر في حاله أو قوله.

و الخلاف أعم من الضد، لأن كل ضدّين مختلفان
و ليس كل مختلفين ضدّين. ولما كان الاختلاف بين
الناس في القول قد يقتضي التنازع، استعير ذلك
للمنازعة و المجادلة. [إلى أن قال:]

و أخلفت فلانًا: وجدته مُخلفًا.

و الإخلاف: أن يسقي واحد بعد آخر.

و أخلف الشجر، إذا خضر بعد سقوط ورقه.

و أخلف الله عليك، يقال: لمن ذهب ماله، أي
أعطاك خلفًا. و خلف الله عليك، أي كان لك منه
خليفة. [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

و الخالفة: عمود الخيمة المتأخر، و يكتى بها عن
المرأة. لتخلفها عن المرتحلين؛ و جمعها: خوالف، قال:
﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ التوبة: ٨٧.

و وجدت الحمى خلوفًا، أي تخلفت نساؤهم عن
رجالهم.

و الخلف حد الفأس الذي يكون إلى جهة الخلف.

و ما تخلف من الأضلاع إلى ما يلي البطن.
و الخِلاف: شجر كأنه سمي بذلك، لأنه يخلف
فيما يظن به، أو لأنه يخلف مخبره منظره.

و يقال للجمل بعد بزوله: مُخلف عام و مخلف
عامين. (١٥٥)

نحوه الفيروز ابادي. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٦١)
الزَّمَخْشَرِيُّ: خلفه: جاء بعده خلافة، و خلفه
على أهله فأحسن الخِلافة.

و مات عنها زوجها فخلف عليها فلان، إذا
تزوجها بعده.

و خلفه بخير أو شر: ذكره به من غير حضرته
و خلفه: أخذه من خلفه.
و خلف له بالسيف: جساه من خلفه
فضرب عنقه به.

وهو خَلَفُ صَدُقٍ مِنْ أَبِيهِ وَخَلَفُ سَوْءٍ.

وَأَخْلَفَ اللَّهُ عَلَيْكَ: عَوَّضَكَ بِمَا ذَهَبَ مِنْكَ خُلْفًا.

وَخَلَفَ اللَّهُ عَلَيْكَ: كَانَ خَلِيفَةً مَنْ كَافَلَكَ.

وَفُلَانٌ مُخْلِفٌ مُتْلِفٌ وَمِخْلَافٌ مُتْلَافٌ.

وَجَلَسْتُ خِلَافَ فُلَانٍ وَخَلَفَهُ أَيَّ بَعْدِهِ.

وَخَالَفَ عَنْ أَمْرِهِ ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾

التور: ٦٣، وَخَالَفَهُ إِلَى كَذَا ﴿أَنْ أَخَالَفَكُمْ إِلَى مَا أَلْهَيْكُمْ عَنْهُ﴾ هود: ٨٨

وَلَمَّا رَأَى الْعَدُوَّ أَخْلَفَ بِيَدِهِ إِلَى السَّبَفِ.

أَيَّ ضَرْبٍ بِهَا إِلَيْهِ فَاسْتَلَّه.

وَمَنْ أَيْنَ خَلَفْتُمْ؟

وَمَنْ أَيْنَ تُخْلِفُونَ أَوْ تَسْتَخْلِفُونَ؟ أَيَّ تَسْتَفُونَ. ٥٥

وَعَزَّوْهُمْ وَالْحَمَى خُلُوفٌ، أَيَّ رَجَالَهُمْ غُيِّبَ لَيْسَ

مِنْهُمْ إِلَّا مَنْ يَسْتَقِي الْمَاءَ.

وَفُلَانٌ يَلْبِسُ الْخُلِيفَ، وَهُوَ التَّوْبُ يَلْبَسُ وَسْطَهُ

فَيُخْرِجُ وَيُلْفِقُ طَرَفَاءَ، وَخُلِفَتِ التَّوْبُ، وَأَخْلِفَ

تَوْبَكَ، وَ﴿الْأَيْلُ وَالْأَهْسَارُ خِلْفَةٌ﴾ الفرقان: ٦٢،

يَخْلِفُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ.

وَأَنْبَتَ اللَّهُ الْخِلْفَةَ، وَهِيَ الْقَبَابُ بَعْدَ الْقَبَابِ

وَالثَّمَرُ بَعْدَ الثَّمَرِ.

وَأَخْلَفَ الشَّجَرُ.

وَأَخْلَفَ الطَّائِرُ: نَبَتْ لَهُ رِيشٌ بَعْدَ الرِّيشِ.

وَبَقِيَتْ فِي الْحَوْضِ خِلْفَةٌ مِنْ مَاءٍ: بَقِيَّةٌ بَعْدَ

ذَهَابِ مَعْظَمِهِ.

وَعَلَيْنَا خِلْفَةٌ مِنَ النَّهَارِ: بَقِيَّةٌ مِنْهُ.

وَنَتَاجَ فُلَانٍ خِلْفَةٌ: عَامًّا ذَكَوْرًا وَعَامًّا إِنَاثًا.

وَوُلْدُهُ خِلْفَةٌ: ذَكَوْرٌ وَإِنَاثٌ.

وَأَخَذَتْهُ خِلْفَةٌ: اخْتِلَافٌ إِلَى الْمُتَوَضُّعِ.

وَرَجُلٌ مَخْلُوفٌ.

وَأَخْلَفَنِي مَوْعِدُهُ وَأَخْلَفْتُ مَوْعِدَهُ: وَجَدْتُهُ

مُخْلِفًا.

وَلَهُ خِلْفَةٌ وَخِلْفَاتٌ: نَوَاقٍ حَوَامِلُ، وَبَعِيرٌ مُخْلِفٌ:

بَعْدَ الْبَازِلِ.

وَمِنْ الْجَسَارِ: نَاقَةٌ مُخْلِفَةٌ: ظَنُّ بِهَا حَمْلٌ ثُمَّ لَمْ يَكُنْ،

وَنَوَاقٍ مَخَالِيفٌ.

وَأَخْلَفَتِ التَّجُومُ وَالشَّجَرُ: لَمْ تَطْرُقْ وَلَمْ تُثْمَرْ.

وَخَلَفَ اللَّيْسُ: تَغَيَّرَ، وَمَعْنَاهُ: خَلَفَ طَيِّبُهُ

تَغَيَّرَ.

وَخَلَفَ فُؤَّهُ خُلُوفًا.

وَخَلَفَ فُلَانٌ عَنْ خُلُقِ أَبِيهِ.

وَخَلَفَ عَنْ كُلِّ خَيْرٍ: تَحَوَّلَ وَفَسَدَ.

وَهُوَ خَالِفَةُ أَهْلِ بَيْتِهِ، أَيَّ فَاسَدَهُمْ وَشَرَّهُمْ، وَمَا

أَدْرِي أَيَّ خَالِفَةٍ هُوَ.

وَدَرَّتْ لِفُلَانٍ أَخْلَافُ الدُّنْيَا.

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١١٩)

فِي حَدِيثٍ: «ثَلَاثُ آيَاتٍ يَقْرَأُهُنَّ أَحَدُكُمْ فِي

صَلَاتِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ ثَلَاثِ خِلْفَاتِ سَمَانٍ عِظَامٍ». الْخِلْفَةُ:

الْثَّاقَةُ الْحَامِلُ. (الْفَائِقُ ١: ٣٩٠)

أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه: «جَاءَهُ أَعْرَابِي فَقَالَ: أَنْتَ خَلِيفَةُ

رَسُولِ اللَّهِ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَمَا أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا الْخَالِفَةُ

بَعْدَهُ.

الْخَائِفُ وَالْخَالِيفَةُ: الَّذِي لَا غِنَاءَ عَنْدهُ وَلَا خَيْرَ لِحَيْهِ،

وهو بين الخلافة بالفتح. يقال: هو خليفة أهل بيته.

وهو خليفة من الخوالف. وما أدري أي خليفة هو؟

أراد تصغير شأن نفسه وتوضيعها. (الفائق ١: ٣٩١)

[في حديث: «... فإنه لا يدري ما خلفه عليه...»

خلفه عليه، أي صار بعده فيه، من هامة أو غيرها، مما

يؤذي المضطجع. (الفائق ١: ٤٢٠)

[في حديث: «... خير المرعى الأراك والسلم، إذا

أخلف كان لجيئاً...».

أخلف: أخرج الخليفة، وهي الورق بعد الورق

الأول. (الفائق ١: ٤٣٣)

[في حديث: «كيف أستم إذا مرج الدين، وظهرت

الرغبة، واختلف الإخوان...» اختلاف الإخوان: أن

يختلفوا في الفتن، ويتحزبوا في الأهواء والبسغ، حتى

يتباغضوا، ويتبرأ بعضهم من بعض. (الفائق ٣: ٣٥٨)

المديني: في الحديث: «دع داعي اللبن، قال:

فتركت أخلافها قائمة».

الأخلاف: جمع خلف، وهو مقبض يد الحالب من

الضرع، وقيل: هو الضرع نفسه لذي الحف والظلف،

كالظبي لذي الحافر والسباع.

في حديث الدية: «كذا وكذا خليفة»، وهي

الحامل من الإبل؛ والجمع: الخلفات. يقال: خلقت، إذا

حملت، وأخلفت، إذا حالت فلم تحمِل، ومن

المواخض أيضاً، ولا واحد له من لفظه، إنما واحده:

خليفة، كالنساء جمع؛ واحدها: امرأة.

في حديث الدعاء: «أخلف لي خيراً منه».

وفي حديث آخر: «تكفل الله للغيازي أن يخلف

نفقته».

وفي حديث أبي الدرداء: «أنه كان يقول في

الدعاء للميت: أخلفه في عقبه».

وفي الحديث: «سووا صفوفكم، ولا تختلفوا

فتختلف قلوبكم» قيل: إذا اختلفوا فتقدم بعضهم على

بعض، تغير قلب بعضهم على بعض، ووقع بينهم

الاختلاف.

وفي حديث آخر: «تسبون صفوفكم، أو ليخالفن

الله بين وجوهكم» ذكر لي بعضهم أنه أراد ليحوّلن الله

وجوهكم إلى أفتانكم.

في حديث سعد: «اتخلف عن هجرتي»، معناه:

خوفد القوت بكفة، وهي دار تركوها لله عز وجل،

وهاجروا إلى المدينة، فلم يحبوا أن تكون منايهم بها.

وفي الحديث: «فكان يختلف بالماء»، أي يجيء

ويذهب. (٦٠٨: ١)

ابن الأثير: في الحديث: «يحمل هذا العلم من كل

خلف عدو له، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال

المبطلين، وتأويل الجاهلين».

الخلف بالتحريك والسكون: كل من يجيء بعد

من مضى، إلا أنه بالتحريك في الخير، وبالسكون في

الشر. يقال: خلف صدق، وخلف سوء، ومعناها

جميعاً القرن من الناس. والمراد في هذا الحديث

المفتوح.

وفي حديث الدعاء: «اللهم أعط كل منفق خلفاً»،

أي عوضاً. يقال: خلف الله لك خلفاً بخير، وأخلف

عليك خيراً: أي أهد لك بما ذهب منك وعوضك عنه.

وقيل: إذا ذهب للرجل ما يخلفه مثل المال والولد، قيل: أخلف الله لك وعليك، وإذا ذهب له ما لا يخلفه غالباً كالأب والأم، قيل: خلف الله عليك. وقد يقال: خلف الله عليك، إذا مات لك ميت، أي كان الله خليفة عليك، وأخلف الله عليك، أي أبدلك. وحديث أبي الدرداء في الدعاء للميت: «أخلفه في عقبه»، أي كن لهم بعده.

وحديث أبي اليسر: «أخلفت غازياً في سبيل الله في أهله بمثل هذا؟». يقال: خلفت الرجل في أهله، إذا أقمت بعده فيهم، وقمت عنه بما كان يفعله، والهمزة فيه للاستفهام.

[ثم نقل حديث سعد وبيانها كما في الحديثي و(أضاف:]

وكان يومئذ مريضاً.

والتخلف: التأخر، ومنه حديث سعد: «فخلفنا فكثنا آخر الأربع» أي أخرنا ولم يقدمنا.

والحديث الآخر: «حتى أن الطائر ليمر بجنباتهم فما يخلفهم» أي ما يتقدم عليهم ويتركهم وراءه.

ومنه الحديث الآخر: «لئسئون صفوفكم، أو ليخالفن الله بين وجوهكم».

يريد أن كلًا منهم يصرف وجهه عن الآخر، ويوقع بينهم التباغض، فإن إقبال الوجه على الوجه من أثر المودة والألفة.

وقيل: أراد بها تحويلها إلى الأدبار، وقيل: تغيير صورها إلى صور أخرى.

يقال: حيّ خلوف، إذا غاب الرجال وأقام

النساء، ويطلق على المقيمين والظاعنين.

ومنه حديث المرأة والمزادتين: «ونقرنا خلوف» أي رجائنا غيب.

ومنه حديث هدم الكعبة: «لما هدموها ظهر فيها مثل خلايف الإبل»، أراد بها صخوراً عظاماً في أساسها، بقدر التوق الحوامل.

وفي حديث عائشة وبناء الكعبة: «قال لها: لولا

حدثان قومك بالكفر لبيتها على أساس إبراهيم، وجعلت لها خلفين، فإن قريشاً استقصرت من بنائها».

الخلف: الظهر، كأنه أراد أن يجعل لها بابين،

والجهة التي تقابل الباب من البيت ظهره، فإذا كان لها

بابان فقد صار لها ظهران، ويروى بكسر الخاء، أي

ببوابين كالندين، والأول الوجه.

وفي حديث الصلاة: «ثم أخالف إلى رجال

فأحرق عليهم بيوتهم» أي أتيتهم من خلفهم، أو

أخالف ما أظهرت من إقامة الصلاة وأرجع إليهم،

فأخذهم على غفلة، أو يكون بمعنى انحلف عن الصلاة بمعاقبتهم.

ومنه حديث السقيفة: «وخالف عنا علي والزبير»، أي تخلفا.

ومنه الحديث: «أيمما مسلم خلف غازياً في

خالفته» أي فيمن أقام بعده من أهله وتخلف عنه.

وفي حديث عمر: «لو أطق الأذان مع الخليفة

لأذنت». الخليفة بالكسر والتشديد والقصر: الخلافة

وهو وأمثاله من الأبنية، كالرُمّية والدُّلِيل، مصدر

يدل على معنى الكثرة. يريد به كثرة اجتهاده في ضبط

أمور الخلافة وتصريف أعينها.

وفيه ذكر «خليفة» بفتح الخاء وكسر اللام: جبل بمكة يُشرف على أجياد.

وفي حديث معاذ: «من تحول من مخالاف إلى مخالاف فمُشره وصدقته إلى مخالافه الأول إذا حال عليه الحول».

المخالاف في اليمن كالرُستاق في العراق؛ وجمعه: المخاليف، أراد أنه يؤدي صدقته إلى عشيرته التي كان يؤدي إليها.

ومنه حديث ذي الشعار: «من مخالاف خارف ويام». هما قبيلتان من اليمن. [وقد تركنا كثيراً من الأحاديث حذراً من التكرار] (٢: ٦٥)

الصَّغَانِي: خَلَفَ فلان بيته يَخْلُفه، إذا خَصَلَ له خالقة. ويقال: ما أدري أي الخوالف هو، وأي خالفة هو، وأي خافية هو، مصر وفتين، أي أي الناس هو... قيل: الأَخلف: المخالاف العسير الذي كائنه يمشي على أحد شقيه.

وقيل: الأَخلف: الأحوال.

والخِلَفة: البقية، يقال: علينا خِلَفة من ثمار، أي بقية. وبقي في الحوض خِلَفة من ماء. والخِلَفة: ما يُعَلَّقُ خلف الرَّاكِب، [ثم استشهد بشعر]

ورجل خُلُفٌ، أي أحمر، وامرأة خُلُفٌ: حمراء. ويقال لها: خُلُفٌ أيضاً، بغير هاء.

وقد سَمُوا خليفة، وخُلُفًا بالتحريك، وخُلُفًا مصغراً. ويقال: أخلف الغلام، فهو مُخَلِّف: إذا راهق

الحلُم.

واختلف الرجل في المشي اختلافًا، وذلك إذا كان به بطن.

والخليف: المرأة إذا سَدَلَتْ شعرها خلفها. ويوم خليف الثاقبة بعد انقطاع لبنها.

وخَلَفَ: صعد الجبل.

والمخالف: صدقات العرب.

والأخلف: الأحمق، والسَّيْل، والحمة الذكر.

وَأَمْ خُلُفٌ: الدَّاهية العظمى.

والخَلَف بالكسر: اللُّجُوج من الرجال. والخَلَف بالفتح: المرتد. (٤: ٤٦٧)

«القيومي»: خَلَفَ فم المصائم خُلُوفًا، من باب «تَغَيَّرَ رِيحه»، وأَخْلَفَ بالالف: لغة. وزاد في «الجمهرة» من صوم أو مرض.

وخَلَفَ الطَّعام: تَغَيَّرَ رِيحه أو طعمه، وخَلَفَتْ فُلانًا على أهله وماله خلافة: صرَتْ خليفته.

وخَلَفَتْه: جنت بعده. [ثم ذكر نحوًا مما سبق فلاحظ:] (١: ١٧٨)

المُجْرَجَانِي: الخلاف: منازعة تجري بين المتعارضين، لتحقيق حق أو لإبطال باطل. (٤٥)

القيروزي أباضي: خَلَفٌ، أو الخَلَف: نقيض قُدَام، والقرن بعد القرن، ومنه: هؤلاء خَلَفُ سُوَّة، والرديء

من القول، والاستقاء، وحذ الفأس أورأسه، ومن لا خير فيه، والذين ذهبوا من الحي، ومن حضر منهم، ضد، وهم خلوف، والفأس العظيمة، أو برأس واحد، ورأس الموصى، والتسل، وأقصر أضلاع الجنب؛

جمعه: خلوف، والمرئد، أو الذي وراء البيت، والظهر،
والخلق من الوطاب، ولبت خلفه: بعده.

وبالكسر: المختلف، كالخليفة، واللجوج، والاسم
من الاستقاء، كالخليفة، وما أنبت الصيف من العشب،
وما ولي البطن من صفار الأضلاع، وخلمة ضرع
الثاقة أو طرفه، أو المؤخر من الأطباء، أو هو للثافة
كالضرع للشاة.

ولدت الشاة خليفين: ولدت سنة ذكراً وسنة
أنثى، وذات خليفين، ويُفتح: اسم الفأس: جمعه: ذوات
الخليفين.

وككف: المخاض، وهي الحوامل من التوقي،
الواحدة: بهاء.

وبالتحريك: الولد الصالح، فإذا كان فاسقاً
أسكنت الملام، وربما استعمل كل منهما مكان الآخر،
يقال: هو خلف صدق من أبيه، إذا قام مقامه، أو
الخلف، وبالتحريك سواء، وما استخلفت من شيء،
ومصدر الأخلف للأعسر والأحول، وللخالف
العسير الذي كأنه يمشي على شق.

وخلف، بضمين: قرية باليمن.
والأخلف: الأحسق، والسيل، والحية الذكر،
والقليل العقل.

والخلف، بالضم: الاسم من الإخلاف، وهو في
المستقبل كالكذب في الماضي، أو هو أن تعد عدة
ولأشجزها، وجمع الخليف في معانيه.

والخليفة، بالكسر: الاسم من الاختلاف، أو مصدر
الاختلاف، أي التردد، و﴿يَجْعَلُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾

الفرقان: ٦٢، أي هذا خلف من هذا أو هذا يأتي خلف
هذا، أو معناه من فاتحه أمر بالليل أدركه بالنهار
وبالعكس.

والخليفة أيضاً الرقعة يرقع بها، وما يُنبته الصيف
من العشب، وزرع الحبوب خليفة، لأنه يُستخلف من
البُر والشعير، واختلاف الوحوش مقبلة مُدبرة، وما
عُلّق خلف الرّاكب، وما يتفطر عنه الشجر في أول
البرد، أو ثمر يخرج بعد ثمر، أو نبات ورق دون ورق،
وشيء يحمله الكرم بعدما يسود العنب، فيقطع العنب
وهو غض أخضر ثم يدرك، وكذلك هو من سائر الثمر،
أو أن يأتي الكرم بحضرم جديد، وأن ينظر الرجل

الرجل، فإذا غاب عن أهله خالفه إليهم، والدواب
التي تختلف، وما يبقى بين الأسنان من الطعام،
والخليفة وقت بعد وقت، وثبت يثبت بعد نبت، أو
ينبت من غير مطر، بل ببرد آخر الليل، والقوم
المختلفون، والمخالفة، ويضم. وله ولدان، أو عبدان،
أو أمتان خلفتان وخلفان، إذا كان أحدهما طويلاً
والآخر قصيراً أو أحدهما أبيض والآخر أسود،
جمعه: أخلاف وخليفة.

وكل لونين اجتماعهما خليفة.
وخليفة الإبل: أن يوردها بالعشي بعدما يذهب
الناس.

ومن أين خلفتكم؟ من أين تستقون؟
وأخذته خليفة: كثر تردده إلى المتوضأ.
وبالضم: العيب، والحق، كالحلاقة، كسحابة،
والعته، والخلاف، ومن الطعام: آخر طعمه.

والخليفة: جيل مشرف على أجياد، الكبير.
والخليفة: السلطان الأعظم، ويؤت، كخليفة:
جمعه: خلائف وخلفاء.

و خلفه خلافة: كان خليفته، وبقي بعده، وفم
الصائم خلوفاً وخلوفة: تغيرت رائحته كأخلف،
ومنه: «نومة الضحى مخلقة للفم»، واللبن، والطعام:
تغير طعمه أو رائحته كأخلف، وفلان: فسد، وصعد
الجبل، وفلاناً: أخذه من خلفه، والله تعالى عليك، أي
كان خليفة من فقدته عليك، وبئته: جعل له عموداً في
مؤخره، وأباه: صار خلفه أو مكانه، ومكان أبيه
خلافة: صار فيه دون غيره، والفاكهة بعضها بمضاً:
صار خلفاً من الأولى، ورأه في أهله خلافة: كان
خليفة عليهم، وقوه خلوفاً وخلوفة، بضعهما: تغير،
والتوب: أصلحه، كأخلف، فبهما، ولأهله: استقى
ماء، كاستخلف وأخلف، والتبذ: فسد.

و يقال لمن هلك له ما لا يعتاض منه، كالأب
والأم: خلف الله عليك، أي كان عليك خليفة، وخلف
الله تعالى عليك خيراً، أو بخير، وأخلف عليك، ولك
خيراً. ومن هلك له ما يعتاض منه: أخلف الله لك،
وعليك، وخلف الله لك، أو يجوز: خلف الله عليك في
المال ونحوه، ويجوز في مضارعه: يخلف كيمنع، نادر.
وخلف عن أصحابه: تخلف، وفلان خلافة،
كصدارة وصدور: حقي، فهو خالف وخالفة، وعن
خلق أبيه: تغير عنه، وفلاناً: صار خليفته في أهله.
وخلف البعير، كفرح: مال على شق فهو أخلف،
والثاقة: حملت.

وبالفتح وكسرة: ذهاب شهوة الطعام من المرض
ومصدر خلف القميص، إذا أخرج باليه ولفقه.
والمخلاف: الرجل الكثير الإخلاف، والكورة،
ومنه: مخاليف اليمن.

ورجل خالفة: كثير الخلاف.
وما أدري أي خالفة هو - مصروفة وممنوعة -
وأي الخوالم هو، وأي خافية، أي أي الناس.
وهو خالفة أهل بيته، وخالفهم: غير نجيب لا خير
فيه.

والخوالم: النساء. قال الله تعالى: ﴿مَعَ الْخَوَالِفِ﴾
والأراضي التي لا تثبت إلا في آخر الأرضين.
والمخالفة: الأحمق، كالمخالف، «الأمة الباقية بعد
الأمة السالفة، وعمود من أعمد البيت في مؤخره»
والمخالف: السقاء، كالمستخلف، والتبذ الفاسد،
والذي يقعد بعدك، قال الله تعالى: ﴿مَعَ الْخَالِفِينَ﴾
الثوبة: ٨٣.

والمخلفى: بكسر الخاء واللام المشددة: الخلافة.
و كأمير: الطريق بين الجبلين، أو الوادي بينهما،
ومنه: ذبيح الخليف، أو مدفع الماء، والطريق في الجبل
أثماً كان أو الطريق فقط، والستهم الحديد الطرس،
والتوب يشق وسطه فيوصل طرفاه، والثاقة في اليوم
الثاني من تناجها، يقال: ركبها يوم خليفها، واللبن بعد
الثبأ، جمع الكل: ككُتِب، وجبل، وقرية بين مكة
واليمن، والمرأة التي أسبلت شعرها خلفها.
وخليف الثاقة: ما تحت إبطيها، لا إبطاها، ووهيم
الجوهري.

والخلاف، ككتاب، وشدة الحن: صنف من الصفصاف، وليس به، سمي خلافاً لأن السيل يجيء به سيئاً، فينبئت من خلاف أصله، وموضعه: مخلفة.
ورجل خليفة، كبطيخة، وخلفنة كرتخلة، وخلفناة، ونونهما زائدة، وهما للمذكر والمؤنث والجمع، أي كثير الخلاف.
وفي خُلفه خُلفنة وخلفناة أيضاً، وخالف وخالفة، وخلفة، بالكسر والضم: خلاف.
و كمرحلة: الطريق، والمنزل، ومخلفة منى حيث ينزل الناس.

و كمنقذ: طرُق الناس منى حيث يمرون.

ورجل خُلفف، كمنقذ: أحسق، وهي خُلفف وخُلففة، وأم الخُلفف، كمنقذ وجندب: البذاهية أو العظمى.

وأخلفه الوعد: قال ولم يفعله، وفلائاً: وجد موعدة خُلفاً، والتجوم: أبحلت فلم يكن فيها مطر، وفلان لنفسه: إذا ذهب له شيء فجعل مكانه آخر، والثبات: أخرج الخُلفنة، وأهوى بيده إلى السيف ليسئل، وعن البعير: حوّل حَقَبه، فجعله مما يلي حُصْيته وذلك إذا أصاب حَقَبه ثبله فاحتبس بوله، وفلائاً: رده إلى خلفه، والله تعالى عليك: رد عليك ما ذهب، والطائر، خرج له ريش بعد ريشه الأول، والغلام: راحق الحلم، والدواء فلائاً: أضعفه.

والإخلاف: أن تُعيد الفعل على التاقية إذا لم تُلغَ بمرة.

والخُلف: البعير جاز البازل، وهي مُخلف

و مُخلفة، أو المخلفة: التاقية ظهر لهم أنها لَقِحت ثم لم تكن كذلك.

وخلفوا أئقاهم تخليفاً: خَلَوْه وراء ظهورهم، وبناقته: صرّ منها خُلفاً واحداً، وفلائاً: جعله خليفته، كاستخلفه.

والخلاف: المخالفة، وكُم القميص.

وهو يخالف فلاناً، أي يأتيها إذا غاب زوجها.

وخالفها إلى موضع آخر: لازمها.

وتخلف: تأخر، واختلف: ضد اتفق، وفلائاً: كان خليفته، وإلى الخلاء: صار به إسهال، وصاحبه:

يا صرة، فإذا غاب دخل على زوجته. (٣: ١٤٠)

الطَّرِيحِي: [ذكر نحواً ممن سبق وزاد:]

وفي الدعاء: «اللهم أنت الخليفة في السفر»،

والمتقى أث الذي أرجوه واعتمد عليه في غيبي عن

أهلي، أن تلمّ شعنتهم، وتقوم أوذهم، وتداوي سقمهم،

وتحفظ عليهم دينهم وأمانتهم.

ومثله: «أنت الصاحب في السفر، والخليفة في

الأهل، ولا يجمعهما غيرك». وفيه تنزيه لله تعالى عن

الجهة والجسمية إذا كان اجتماع الأمرين في الجسم

الواحد محال، كما علّله عليه السلام بقوله: «لأن المستخلف

لا يكون مستصحباً والمستصحب لا يكون مستخلفاً».

والخِلافة بالكسر: خلافة الخلفاء... (٥٣: ٥)

الجزائري: الفرق بين الخُلف والكذب: قال في

«أدب الكاتب»: الكذب فيما مضى، وهو أن تقول:

فعلت كذا، ولم تفعله! والخُلف لما يستقبل، وهو أن

تقول: سأفعل كذا ولا تفعله، انتهى. ويرشد إليه قوله

تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ المنافقون:

١، أي فيما أخبروا به من إيمانهم فيما مضى، وقوله

تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلِّفًا وَعْدَهُ رَسُولُهُ﴾ إبراهيم:

٤٧، أي فيما وعدهم بالتصريح وإهلاك أعدائهم في

المستقبل، (٩٥)

مَجْمَعُ اللَّفَّةِ: ١ - خَلَفَ فلان فلانًا يَخْلُفُهُ: جاء

بعده.

٢ - وخلف فلان فلانًا: قام بالأمر بعده.

٣ - الخليفة: من يَخْلُفُ غيره ويقوم مقامه:

ويجمع على: خلائف وخلفاء.

٤ - الخالف: المتأخر الذي يقعد عن القتال:

وجمع: خالفون.

٥ - والخالفة: مؤنث الخالف، ويكتسب بها معنى:

المرأة لتخلفها في البيت، ومن جموعها: خوالف.

٦ - خالفهم إلى كذا: قصده وهم مؤتون عنه.

٧ - خالفوا عن كذا: ولوا عنه وانصرفوا معرضين.

٨ - أخلف الوعد وأخلفه الوعد: لم يف به، فهو

مُخْلَف.

٩ - أخلف الله عليه: رد عليه ما ذهب عنه.

١٠ - خلفه تخليفاً: أخره. واسم المفعول: مُخْلَف.

١١ - تخلف: تأخر.

١٢ - اختلف القوم: ذهب كل منهم إلى خلاف ما

ذهب إليه الآخر.

واختلاف الألوان والألسنة والطعوم: تنوعها

وتفاوتها. واختلف الكلام: تناقضه أو تفاوته.

واختلاف الليل والنهار: تعاقبهما، أو اختلافهما في

الطول والقصر، والتور والظلمة.

١٣ - استخلفهم الله في الأرض: جعلهم خلفاء

متصرفين فيها بأمره، أو جعلهم خلفاً من الذين

لم يكونوا على حالهم فهم مستخلفون.

١٤ - الخلف: القرن بعد القرن.

١٥ - وخلف: ضد قدام، وما يأتي بعده.

١٦ - والخلقة: ما يَخْلُفُ الآخر.

١٧ - وخلاف:

أ: بمعنى خلف وبعد.

ب: بمعنى مخالفة واختلاف. (١: ٣٥١)

الْعَدْنَانِي: أَخْلَفَ الوعد، أَخْلَفَهُ الوعد.

يُخْلَوْنَ: أَخْلَفَ فلان بوعده، أو في وعده، أي

لم يف به. والصواب: أَخْلَفَ فلان وعده، كما جاء في

المصباح.

وَيُعَدِّي آخرون إلى مفعولين: أَخْلَفَهُ الوعد:

الصَّحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والمختار، واللَّسان،

والقاموس، والتاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد،

والمتن.

وذكر آخرون: أنه يجوز أن يعدي إلى مفعول

واحد، أو إلى مفعولين، قال سبحانه وتعالى في الآية:

٨٦، من سورة طه: ﴿فَأَخْلَقْتُم مَّوْعِدِي﴾. وورد الفعل

«أَخْلَفَ» متعدياً إلى مفعول به واحد، إحدى عشرة

مرة أخرى في أي الذكر الحكيم.

وورد متعدياً إلى مفعولين في الآية: ٧٧، من سورة

التوبة: ﴿أَخْلَقُوا اللَّهَ مَا وَعَدُونَهُ﴾.

وتمن ذكر أيضاً أنه يجوز أن يعدي إلى مفعول

واحد، أو إلى مفعولين: معجم ألفاظ القرآن الكريم، ومفردات الراغب الأصفهاني، والأساس، والمغرب، والمدة.

والذي يُخلف وعده أو عهده: مُخلف ومُخلاف؛ والاسم: الخلف.

أخلف الله عليك، خلف الله عليك.

و يخطئون من يقول: خلف الله عليك، ويقولون: إن الصواب هو: أخلف الله عليك، اعتماداً على قوله تعالى في الآية: ٣٩، من سورة سبأ: ﴿مَا آتَيْنَا مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾.

وقال معجم ألفاظ القرآن الكريم: «أخلف الله عليه: ردّ عليه ما ذهب عنه».

وقال الوسيط: «وفي الدعاء: أخلف الله عليك، و عليك خيراً».

ولكن:

أجاز قول: أخلف الله عليك، وخلف الله عليك، كل من: أبي زيد الأنصاري، وأدب الكاتب، ومفردات الراغب الأصفهاني، والأساس، والتهامية، والمختار، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمدة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

وانفسرد المتن بذكر جملة: «خلف الله عليك وحدها».

وتما قاله الصحاح: «ويقال لمن ذهب له مال، أو ولد، أو شيء يستعاض: أخلف الله عليك، أي ردّ عليك مثل ما ذهب، فإن كان قد هلك له والد أو عم أو أخ، قلت: خلف الله عليك، بغير ألف، أي كان الله

خليفة والدك، أو من فقدته عليك».

وجاء في معجم مقاييس اللغة: «ويقولون في الدعاء: خلف الله عليك، أي كان الله تعالى الخليفة لمن فقدت من أب أو حميم. وأخلف الله لك، أي عوضك من الشيء الذاهب ما يكون يقوم بعده ويخلفه».

وتما جاء في اللسان: «يقال لمن هلك له من لا يعتاض منه كالأب والعم: خلف الله عليك، أي كان الله عليك خليفة. وخلف عليك خيراً وخبيراً. وأخلف لك خيراً، ولمن هلك له ما يعتاض منه، أو ذهب من ولد أو مال: أخلف الله لك، وخلف لك».

الخلف: الطالع والطاخ.

الخلف: الطالع والصالح.

ويخطئون من يقول: بنس الخلف الطالع، ويقولون: إن الصواب هو: بنس الخلف الطاخ، لأن

لام «الخلف» تُسكن عند ما يكون رديئاً، جاء في الآية: ٥٩، من سورة مريم: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ﴾.

وجاء في الحديث: «سيكون بعد ستين سنة خلف أضاعوا الصلاة».

ومن ذكر أيضاً أن الخلف يعني الطاخ: الليث بن سعد، وأبو عبيد الكري، والصحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والتهامية، والمصباح، والوسيط.

وعند ما تفتح اللام «الخلف»، تكون الكلمة خاصة بالولد الصالح يبقى بعد أبيه. جاء في الحديث: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له، يتفنون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين».

وتمن ذكر أيضاً أن لام الخلف تفتح أيضاً عند ما يكون الولد صالحاً؛ الليث بن سعد، والصَّحاح، ومعجم مقاييس اللغة، والأساس، والتهامية، والوسيط. ولكن:

يُجيز إطلاق كلمة: «الخلف والخلف» على الولد الصالح والطالح كليهما؛ الأخفش والمختار، واللان، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

وتما قاله أبو زيد الأنصاري: هم أخلاف سؤء: جمع: خلف.

ومن شواهد المهود قول حسان بن ثابت الأنصاري:

لنا القدم الأولى إليك وخلفنا.

لأولنا في طاعة الله تابع

ومن شواهد المذموم قول لبيد:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم

وبقيت في خلف كجلد الأجر

ويرى ابن بري أن «الخلف» يشمل الولد الصالح والطالح كليهما.

ويقول معجم مقاييس اللغة: «نقول: هو خلف صدق من أبيه، أو خلف سؤء من أبيه، فإن لم نذكر الصدق والسؤء، قلنا للجيء: خلف، وللردى: خلف».

ويرى المتي أن الخلف هو الولد صالحاً أو طالحاً، أو خاصاً بالصالح يبقى بعد أبيه، أمّا الخلف فهو خاص بالطالح.

فهذه الفوضى، وهذا الاختلاف يجعلاني أقترح استعمال كلمتي: الخلف والخلف كليهما للولد الصالح أو الطالح، إلا إذا قلنا: فلان شرّ خلف لخير سلف، فإثنا مضطرون إلى فتح اللام في «خلف» للمشكلة، أي لتكون حركات الكلمتين متشابهة، كما نفتح السين في السلم، عند ما نقول: الحرب والسلم. وفي هذه المشكلة موسيقاً لفظية، تضع اللغة العربية فوق قمة البلاغة.

اختلفوا في الأمر

ويقولون: اختلفوا على الأمر، والصواب:

اختلفوا في الأمر، اعتماداً على قوله تعالى في الآية:

٢١٣. «فمن سورة البقرة: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا

الَّذِينَ أُوتُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَلَايَا مِنْهُمْ﴾.

وقد جاء الفعل «اختلف» سبعاً وعشرين مرة أخرى

في القرآن الكريم، متلوّاً بحرف الجر «في»، دون أن يأتي

مرة واحدة متلوّاً بحرف الجر «على».

وأورد حرف الجر «في» بعد الفعل «اختلف» كل

من معجم ألفاظ القرآن الكريم، ومعجم مقاييس

اللغة، ومفردات الراغب، الذي قال أيضاً: «والخلاف

أعم من الضد، لأن كلّ ضدّين مختلفان، وليس كلّ

مختلفين ضدّين»، ومدّ القاموس.

ومن معاني «اختلف»:

١- اختلف الشيئان: لم يتساويا.

٢- اختلف فلان: أصابته رقّة بطن: «إسهال».

٣- اختلف إلى المكان: تردّد.

٤- اختلف الشيء: جعله خلفه. أخذه من خلفه.

الفارقة بينها وبين الظهر والعقب والتأخر والتغير والتعوض والتقدم والتسلف وغيرها، فيلاحظ في كل منها خصوصية محذرة.

ثم إن الخلف يقابله حقيقة كلمة «ما بين الأيدي» كما في الآيات الكريمة: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ الجن: ٢٧، ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ البقرة: ٢٥٥، ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا﴾ يس: ٩، ﴿لَكَ أَلْهَامَانِ يَدِيهَا وَمَا خَلْفُهَا﴾ البقرة: ٦٦، وهذه الكلمة في هذه الموارد بمعناها الاسمي، ولا يبعد أن تكون في الأصل مصدرًا ثم جعل بكثرة الاستعمال والدلالة على المبالغة: اسمًا يقابل مفهوم: «بين الأيدي».

وقد يلاحظ مفهوم المصدرية والاسمية معًا، قريبًا من الوصفية، كما في ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفًا أَضَاعُوا﴾ الصلوة: مريم: ٥٩.

وأما الخلف كالحسن: فصفة، بمعنى ذات متصفة بكونها متأخرة واقعة عقيب السابق، فيعتبر فيه مفهوم الوصفية، ويُفهم من كون شيء خلفًا لآخر: تقارنهما وتشابههما في المفهوم والخصوصية التي للأول، ولعل إلى هذا المعنى يرجع قولهم: بأن الخلف بالسكون يستعمل في الأشرار، والخلف في الأخيار.

وأما الخليفة: فهو كالخلف صفة، إلا أنه إذا انتسب إلى الله المتعال فيراد منه التأخر من جهة الكيفية، وهذا المعنى من أشرف الأوصاف الروحانية، وأعلى المقامات الربانية، ولا يتصور مقام أعلى وأفضل منه، وإليه يشار في الآيات الكريمة: ﴿إِنِّي

٥- اختلف فلانًا: كان خليفته.

٦- اختلف صاحبه: باصره، فإذا غاب دخل على زوجته.

وفعله: اختلف خلفه واختلافًا. (٢٠١)

محمود شيت: ... المتخلف: الجندي الذي لا يلبي دعوة العلم، فلا يحضر دائرة تجنيده، للانخراط في سلك الجنديّة.

المخلف: الذي تؤجل خدمته العسكرية لأسباب صحيّة أو لإعالتة، ونحو ذلك. (٢٢٤: ١)

المُصْطَفَوِي: التحقيق، أن الأصل الواحد في هذه المادة هو ما يقابل القُدَام والاستقبال، أي ما يكون على ظهر شيء ووراءه. وهذا المعنى: إمام من جهة الزمان، أو من جهة المكان، أو الكيفية.

فالأول: كما في مفهوم: الخلف الصدوق والخليفة.

فيُعتبر فيه التأخر الزماني، ووقوع شيء عقيب شيء آخر زمنيًا.

والثاني: يُعتبر فيه التأخر مكانيًا، كما فيما يقع خلف شيء وظهره مكانيًا، كالخلف في القعود والذهاب والقيام.

والثالث: يُعتبر فيه التأخر والتعقب في الكيفية والوصف والخصوصية، كما في تغير ريع القم وطعمه، وتخلف الرجل عن أبيه في خصوصيات أخلاقه وكيفيات سلوكه، والخلف والاختلاف في العقيدة والنظر والفكر والطريقة.

فيلاحظ في جميع هذه المعاني جهة التعقب والوقوع في الخلف والظهر، وهذه الخصوصية هي

وَعِنْدَهُ ﴿إِبْرَاهِيمَ: ٤٧﴾، أَي جَعَلَ اللَّهُ الْوَعْدَ وَالْمَوْعِدَ وَالْعَهْدَ وَالْمِيعَادَ فِيمَا بَيْنَ أَيْدِيهِ مُسْتَقْبَلًا إِلَيْهِ، وَتَوَجُّهًا وَنَظَرًا إِلَيْهِ، وَلَا يُخْلِفُهُ، أَي لَا يَجْعَلُهُ وَرَاءَهُ وَخَلْفَهُ بَأَنْ يَتْرَكَهُ وَيَعْرِضَ عَنْهُ.

وَأَمَّا الْاِخْتِلَافُ: فَهُوَ يَدُلُّ عَلَى صُدُورِ الْفِعْلِ عَلَى وَجْهِ الطَّوْعِ وَالْوَفَاقِ، أَي اخْتِيَارِ التَّخَلُّفِ وَالْمُوَافَقَةِ فِي الْخَلْفِ مِنْ دُونِ حَصُولِ إِبَاءٍ وَمَنْعٍ: ﴿وَإِخْتِلَافِ النَّبْلِ وَالنَّهَارِ﴾ الْبَقَرَةُ: ١٦٤، ﴿وَإِخْتِلَافِ السِّتْرِكُمْ﴾ الرُّومُ: ٢٢، ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ فَاطِر: ٢٧، ﴿لَفْسِي قَسْوَلٌ مُخْتَلِفٌ﴾ الذَّارِيَاتُ: ٨، ﴿مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ﴾ الْأَنْعَامُ: ١٤١، ﴿لَهُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ التَّبَا: ٣، ﴿لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ هُود: ١١٨، يُقَالُ: أَخْلَفَهُ فَاخْتَلَفَ، أَي فَصَارَ ذَا خَلْفٍ وَفِي خَلْفِهِ، وَالْاِخْتِلَافُ فِي مَقَابِلِ الْاِسْتَوَاءِ وَالْاِتِّفَاقِ، وَاخْتَلَفُوا، أَي صَارُوا خَارِجِينَ عَنِ الْاِسْتَوَاءِ، وَوَقَعُوا مُتَاخَرِينَ وَمُتَخَلِّفِينَ.

وَالْمَعْنَى: وَمِنْ آيَاتِهِ تَعَالَى عَدَمُ الْاِسْتَوَاءِ وَالْاِتِّحَادِ بَيْنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْأَلْسِنَةِ، بَلْ أَتَتْهَا صَارَتْ مُتَاخِرَةً وَمُتَخَلِّفَةً عَنْهُ، وَهَكَذَا التَّخَلُّفُ فِي الْأَلْوَانِ وَغَيْرِهَا.

﴿مَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ فَاخْتَلَفُوا﴾ يُونُسُ: ١٩، ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ آلِ عِمْرَانَ: ٥٠، (رَأَى نَارًا خَرُجُوا وَصَارُوا خَلْفَ الْوَحْدَةِ وَالْبَيِّنَاتِ، فَتَخَلَّفُوا عَنْهَا.

فَظَهَرَ أَنَّ حَقِيقَةَ الْاِخْتِلَافِ: هُوَ التَّخَلُّفُ وَصِيرُورَةُ الشَّيْءِ مُتَاخِرًا وَخَلْفَ شَيْءٍ أَوْ أَمْرٍ آخَرَ، وَالتَّغْيِيرُ مِنْ لَوَازِمِ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ.

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا

جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ الْبَقَرَةُ: ٢٠، ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ ص: ٢٦، وَفِي الزِّيَارَاتِ الْمَوَارِدَةِ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا خَلِيفَةَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ.

وَجَمْعُ الْخَلِيفَةِ: الْخِلَافَةُ، مِثْلُ كَرِيمَةٍ وَكَرَائِمٍ، وَجَمْعُ الْخَلِيفِ: الْخُلَفَاءُ مِثْلُ شَرِيفٍ وَشُرَفَاءَ، وَالتَّاءُ فِي «الْخَلِيفَةِ» لِلْمِبَالِغَةِ، كَمَا فِي «الْعَلَامَةِ»، فَهُوَ أَدْلُ عَلَى مَفْهُومِهِ مِنَ الْخَلِيفِ، كَمَا أَنَّ «الْخِلَافَةَ» يَدُلُّ عَلَى وَصْفٍ زَائِدٍ، وَتَأْكِيدٍ وَتَهْيِيتٍ أَزِيدٍ مِنَ الْخُلَفَاءِ: ﴿جَعَلَكُمْ خِلَافًا﴾ الْأَنْعَامُ: ١٦٥، ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ خِلَافًا﴾ يُونُسُ: ١٤، ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ خِلَافًا﴾ يُونُسُ: ٧٢، وَهُمْ الَّذِينَ تَبَيَّنَتِ الْخَلِيفَةُ فِي حَقِّهِمْ، وَأَتَتْهُمْ خِلَافَتُهُ زَمَانًا وَكَيْفِيَّةً مِنَ السَّابِقِينَ، وَلَيْسَ كَسَمِّ لِكَ الْخُلَفَاءِ: ﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ﴾ الْأَعْرَافُ: ٦٩، ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ﴾ التَّمَلُّ: ٦٢.

وَأَمَّا الْخَوَالِفُ: فَهُوَ جَمْعُ الْخَالِيفَةِ، وَلَيْسَ فِي مَعْنَاهُ إِلَّا جَمْعُ الْخَلِيفَةِ، أَي كُونُهُمْ وَاقْعِينُ بَعْدَ جَمَاعَةٍ، وَفِي وَرَائِهِمْ ظَاهِرًا: ﴿وَرَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ التَّوْبَةُ: ٨٧.

وَالْخَلِيفَةُ: بِنَاءُ نَوْعٍ كَالْقَعْدَةِ، فَيَدُلُّ عَلَى نَوْعٍ مَخْصُوصٍ مِنَ الْخَلِيفَةِ: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ الْفِرْقَانُ: ٦٢، أَي عَلَى نَوْعٍ خَاصٍّ مِنَ التَّعَقُّبِ، وَالْإِخْلَافُ: بِمَعْنَى جَعْلِ شَيْءٍ ذَا خَلْفٍ وَخَالِفًا: ﴿فَاخْلَفْتُمْ مُوْعِدِي﴾ طه: ٨٦، ﴿مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ﴾ طه: ٨٧، ﴿أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُونَهُ﴾ التَّوْبَةُ: ٧٧، ﴿إِنَّا لَأَخْلَفُ الْمِيعَادَ﴾ آلِ عِمْرَانَ: ١٩٤، ﴿قُلْنَ يُخْلِفُ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ الْبَقَرَةُ: ٨٠، ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ سَبَأُ: ٣٩، ﴿مُخْلِفٌ

كثيراً ﴿النساء: ٨٢﴾ أي تأخراً وتعقباً وانحطاطاً محسوساً عن البلاغة والفصاحة والكمال، وليس المنظور المغايرة والتناقض - كما يقال - فإنها غير ملزمة.

وأما المخالفة والخلاف: فمعنى إدامة الوقوع في التأخر وخلف شيء، يقال: خالفته فتخالف، وليس المعنى المغايرة ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ التور: ٦٣، أي يصيرون خلف مقام الأمر والطاعة ومتأخراً عنه.

﴿لَا يَلْبِثُونَ خِلافَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٧٦، أي في مقام التخلف والتعقب، ﴿أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ﴾ المائدة: ٣٢، ﴿لَا قَطْعُنْ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ﴾ الشعراء: ٤٩، ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٨١ فالجار متعلق بمقعدهم والجملة الظرفية في مقام الحالية أو الوصفية.

والمعنى: تقطع أيديهم وأرجلهم حال كونها كائنة من مخالفة، أو متصفة وكائنة على صفة الخلاف، بمعنى لزوم القطع إذا كانت الأيدي والأرجل ناشئة ومتظاهرة ومتحركة ومتحوّلة على هذه الحالة أو على هذه الصفة، وليست الظرفية لغواً متعلقة بالفعل المذكور، فإن القطع من خلاف لا معنى له، وما ذكره المفسرون خارج عن مدلول اللفظ، ولا خصوصية لذلك المعنى في مقام التعذيب.

﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّ عَوْنٍ﴾ الفتح: ١٦، التعبير بالتخليف إشارة إلى أن تخلفهم وخلافهم ليس من جانب أنفسهم وباقتضاء طبيعتهم الساذجة

من حيث هي، بل بعزل خارجية وبدواعي موجبة مضلة محرقة أخرى، فإن «التفعيل» يدل على جهة الوقوع، يقال: خلفته فتخلف، أي جعلته ذا خلف فاختر التخلف وتخلف.

وأما الاستخلاف: فهو لطلب الفعل واستدعاء الخلف: ﴿وَيَسْتَخْلِفْ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ هود: ٥٧، ﴿لَيْسْتَ خَلِيفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ التور: ٥٥، ﴿وَأَتَّبِعُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ الحديد: ٧، التعبير بالاستفعال يدل على الميل والاقتضاء، وتحقيق الطلب منه تعالى، لوجود المقتضي له.

فانضح لطف التعبير في الموارد بالمادة والصيغ المذكورة. (١٠٩: ٣)

النصوص التفسيرية

فَخَلَفَ - خَلَفَ

- ١ - فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَذَى ... الأعراف: ١٦٩
ابن عباس: فبقي من بعد الصالحين ﴿خَلْفٌ﴾ خلف سوء، وهم اليهود. (١٤١)
نحوه ابن زيد. (ابن الجوزي ٣: ٢٨٠)
مجاهد: التصاري. (الطبري ٦: ١٠٥)
إن الخلف من أمة محمد ﷺ (ابن الجوزي ٣: ٢٨٠)
الفرّاء: ﴿خَلْفٌ﴾ أي قرن، مجزم اللام. والخلف: ما استخلفته، تقول: أعطاك الله خلفاً تماذهب لك، وأنت خلف سوء، سمعته من العرب. (٣٩٩: ١)

و بعد، فإن ما قبل ذلك خبر عن بني إسرائيل، وما بعده كذلك، فما بينهما بأن يكون خبراً عنهم أشبه؛ إذ لم يكن في الآية دليل على صرف الخبر عنهم إلى غيرهم، ولا جاء بذلك دليل يوجب صحة القول به، فتأويل الكلام إذاً: فتبدل من بعدهم بدل سوء...

(١٠٤: ٦)

الزجاج: يقال للذي يجيء في آخر قرن: خلف. والخلف: ما أخلف عليك بدلاً مما أخذ منك، ويقال: في هذا خلف أيضاً. فأمّا ما أخلف عليك بدلاً مما ذهب منك، فهو «الخلف» بفتح اللام. (٣٨٨: ٢)

الثعالب: قال مجاهد: يعني التصاري.

وقال غيره: يعني أبناءهم.

وهذا أولى القولين - والله أعلم - لأنه يقال لولد الرجل: خلفه، يقال للواحد وللانثى والجمع، والمؤنث، على لفظ واحد، والجمع: خلف.

وقيل: يستعمل للردىء من الأبناء.

فأمّا «الخلف» بتحريك اللام، فهو البدل من الشيء، من ولد أو غيره. (٩٨: ٣)

الثعلبي: «خلف» أي حضر وجاء، وتبدل من بعد هؤلاء الذين وصفناهم «خلف»... (٢٩٩: ٤)

الماوردي: معناه فخلفهم خلف، والخلف

بتسكين اللام مستعمل في الذم، وفتح اللام مستعمل

في الحمد. وقال أبو عبيدة: معناها واحد مثل الأثر

والأثر؛ والأول أظهر، وهو في قول الشعراء أشهر. [ثم

استشهد بشعر]

وفي الخلف وجهان:

أبو عبيدة: «خلف» ساكن ثاني الحروف، وإن شئت حركت الحرف الثاني، وهما في المعنى واحد، كما قالوا: أثر وأثر، وقوم يجعلونه إذا سكتوا ثاني حروفه إذا كانوا مشركين، وإذا حركوه جعلوه خلفاً صالحاً.

(٢٣٢: ١)

ابن قتيبة: والخلف: الرديء من الناس ومن الكلام، يقال: هذا خلف من القول. (١٧٤)

الطبري: يقول تعالى ذكره: فخلف من بعد هؤلاء القوم الذين وصف صفتهم، «خلف» يعني: خلف سوء. يقول: حدث بعدهم وخلافهم، وتبدل منهم بدل سوء.

يقال منه: هو خلف صدق، وخلف سوء، وأكثر ما

جاء في المدح بفتح اللام، وفي الذم بتسكينها، وقد تحرك في الذم، وتسكن في المدح. [ثم استشهد بشعر]

وأحسب أنه إذا وجّه إلى الفساد، مأخوذ من

قولهم: خلف اللبن، إذا حمض من طول تركه في السقاء

حتى يفسد، فكان الرجل الفاسد مشبه به. وقد يجوز

أن يكون من قولهم: خلف فم الصائم، إذا تغيرت ريحه.

[ثم استشهد بشعر]

وقيل: إن الخلف الذي ذكر الله في هذه الآية أنهم

خلفوا من قبلهم، هم التصاري...

والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن

الله تعالى ذكره، إنما وصف أنه خلف القوم الذين قص

قصصهم في الآيات التي مضت خلف سوء رديء،

ولم يذكر لنا أنهم نصارى في كتابه، وقصصهم بقصص

اليهود أشبه منها بقصص التصاري.

- أحدهما: القرن، قاله القراء.
- والثاني: أنه جمع خالف.
- الطوسي: [نقل قول مجاهد وقال:]
- وهذا الذي قاله جائز، وجائز أيضاً أن يكون المراد به: قوم خلفوهم من اليهود.
- الواحدى: «خلف» من اليهود، وهم أولادهم الذين أتوا بعدهم...
- البقوي: أي جاء من بعد هؤلاء الذين وصفناهم «خلف»، والخلف: القرن الذي يجيء بعد قرن...
- الزمخشري: «خلف» وهم الذين كانوا في زمن رسول الله ﷺ
- ابن عطية: «خلف» معناه حدث خلفه
- و «تخلفهم خلف» بإسكان اللام يستعمل في الأسماء في الذم. [ثم استشهد بشعر]
- وقد يستعمل في المدح. [ثم استشهد بشعر]
- والخلف بفتح اللام يستعمل في الأنهر في المدح.
- قال أبو عبيدة والزجاج: وقد يستعمل في الذم أيضاً.
- الطبرسي: معناه فذهب أولئك وقام مقامهم قوم آخرون.
- ابن الجوزي: قرأ الجهوني، والجحدري: «خلف» بفتح اللام...
- قال ابن الأثيري: أكثر ما تستعمل العرب «الخلف»، بإسكان اللام، في الرديء المذموم، وتفتح اللام في الفاضل المدوح. وقد يوقع الخلف على المدوح، والخلف على المذموم، غير أن المختار ما ذكرناه...
- فإن قيل: الخلف واحد، فكيف قال: «تأخذون»؟
- وكذلك قال في مريم: ٥٩: «أضاعوا»؟ فقد ذكر ابن الأثيري عنه جوابين:
- أحدهما: أن الخلف جمع خالف، كما أن الركب جمع راكب، والترب: جمع شارب.
- والثاني: أن الخلف مصدر يكون للثنين والجميع، والمذكر والمؤنث.
- الفخر الرازي: أعلم أن قوله: «فخلف من» بتقديم «خلف» ظاهره أن الأول مدوح، والثاني مذموم، وإذا كان كذلك، فيجب أن يكون المراد: «خلف» من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم
- خلف [ثم نقل بعض أقوال أهل اللغة في معنى الخلف]
- القرطبي: يعني أولاد الذين فرقهم في الأرض.
- البيضاوي: «خلف» بدل سؤ، مصدر لبت به، ولذلك يقع على الواحد والجمع، وقيل: جمع، وهو شائع في الشر، والخلف بالفتح في الخير، والمراد به الذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ.
- منه أبو السعود (٤٧: ٣)، ونحوه التستقي (٨٣: ٢)، والشريبي (٥٣٢: ١)، والكاشاني (٢٤٩: ٢)، والقاسمي (٢٨٩٤: ٧).
- النيسابوري: [نحو الفخر الرازي وأضاف:]
- فخلف من بعد الأرواح والقلوب لمسا سلكوا

طريق الحق ووصلوا إلى مقعد صدق. خلفهم النفوس
الأمارة بالسوء. (٧٦: ٩ و ٧٨)

أبو حيان: [اكتفى بذكر الأقوال في ذلك]

(٤١٥: ٤)

البر وسوي: أي بدل سوء. وهم الذين كانوا في
عصر النبي ﷺ الذين خلفوا من اليهود الذين فرقهم
الله في الأرض أئمة موصوفين بأنهم منهم الصالحون
ومنهم دون ذلك... (٢٦٩: ٣)

شبر: «خلف» بدل سوء، وهو بالتكين جار
في السوء، وبالتحريك في الخير. (٤٢٢: ٢)

الآلوسي: «خلف» أي بدل سوء، مصدر جمع
به، ولذلك يقع على الواحد والجمع. وقيل: هو الجمع
جمع، وهو مراد من قال: إنه جمع. وهو شائع في النسخة
ومنه: «سكت ألقا ونطق خلفاً». والخلف بفتح اللام
في الخير، وادعى بعضهم الوضع لذلك، وقيل: هما
معنى، وهو من يخلف غيره صالحاً كان أو طالحاً. [تم
استشهد بشعر]

وعن البصريين: أنه يجوز التحريك والسكون في
الردى، وأما الجيد فبالتحريك فقط، ووافقهم أهل
اللغة إلا الفراء وأبا عبيدة. واشتقاقه إما من الخلافة
أو من الخلو، وهو الفساد والتغير، ومنه خلوف فم
النائم... والأكثر على أن المراد بهؤلاء: الخلف
الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم، وحينئذ لا يصح تفسير «الصالحين» بمن آمن به
عليه الصلاة والسلام، والظاهر أنهم من اليهود، وعن
مجاهد: أنهم التصاري، وليس بذاك. (٩٦: ٩)

ابن عاشور: جملة «فخلف» تفريع على قوله:
«وَقَطَعْنَا لَهُمُ الْأَعْرَافَ: ١٦٨، إن كان المراد تقطيعهم
في بلاد أعدائهم وإخراجهم من مملكتهم، فتكون الآية
مشيرة إلى عودة بني إسرائيل إلى بلادهم في عهد الملك
«كورش» ملك الفرس في حدود سنة: ٥٣٠، قبل
الميلاد، فإنه لما فتح بلاد آشور أذن لليهود الذين
أسرهم «بَحْتَنَصَّر» أن يرجعوا إلى بلادهم فرجعوا،
وبنوا بيت المقدس بعد خرابه على يد «نحميا»
و «عزرا» كما تضمنته سفر نحميا وسفر عزرا، وكان
من جملة ما أحياه أنهم أتوا بسفر شريعة موسى الذي
كتبه عزرا وقرأوه على الشعب في أورشليم، فيكون
المراد بالخلف: ما أوله ذلك الفصل من بني إسرائيل
الذين رجعوا من أسر الآشوريين. والمراد بمزارث
الكتاب: إعادة مزاولتهم التوراة التي أخرجها إليهم
عزرا المعروف عند أهل الإسلام باسم عزير، ويكون
أخذهم عرض الأدنى أخذ بعض الخلف لاجمعيه، لأن
صدر ذلك الخلف كانوا تائبين وفيهم أنبياء
وصالحون.

وإن كان المراد من تقطيعهم في الأرض أئمة:
تكثيرهم والامتنان عليهم. كان قوله: «فَخَلَفَ مِنْ
بَعْدِهِمْ خَلْفٌ» تفريعاً على جميع القصص المتقدمة التي
هي قصص أسلافهم، فيكون المراد بالخلف: من نشأ
من ذرية أولئك اليهود بعد زوال الأمة وتفرقها، منهم
الذين كانوا عند ظهور الإسلام، وهم اليهود الذين
كانوا بالمدينة، وإلى هذا المعنى في «الخلف» عما
المفسرون. [ثم ذكر معنى الخلف في اللغة نحواً بمن]

[سبقه]

(٢٣٨: ٨)

مكارم الشيرازي: [ذكر الفرق بين خلف

(٢٥٥: ٥)

و. خلف كالتابطين]

٢ - فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ

وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا. مريم: ٥٩

ابن عباس: «فَخَلَفَ» بقي «مِنْ بَعْدِهِمْ» من

بعد الأنبياء والصالحين خلف سوء. (٢٥٧)

هم اليهود، تركوا الصلاة المفروضة، وشربوا

الخمر، واستحلوا نكاح الأخت من الأب.

(الزَّمَخْشَرِيُّ ٤: ٥١٤)

مُجَاهِد: هم [الخلف] من هذه الأمة عند قيام

الساعة، وذهب صالحى هذه الأمة، قوم يضاربون

بالمزنى، يهزؤ بعضهم على بعض في الأزقة زناة.

(الواحدى ٣: ١٨٧)

مثله ابن كعب القرظي، وقنادة، وعطاء.

(أَبُو حَيَّان ٦: ٢٠١)

وَهَب بن مُثَنَّى: هم شرابوا القهوة.

(أَبُو حَيَّان ٦: ٢٠١)

السُّدِّي: هم اليهود والتصارى. (٣٤٢)

مُقَاتِل: أنهم [الخلف] اليهود من بعد ما تقدم من

الأنبياء. (الماوردي ٣: ٣٧٩)

الفرّاء: الخلف: يذهب به إلى الذم. والخلف:

الصالح. وقد يكون في الرديء خلف، وفي الصالح

خلف، لأنهم قد يذهبون بالخلف إلى القرن بعد

(١٧٠: ٢)

القرن.

الزَّجَّاج: يقال في الرذاة: خلف بإسكان اللام.

تقول: خلف سوء. وفي الصلاح: خلف صدق بفتح

اللام. وقد يقال في الرذاة أيضاً: خلف بفتح اللام.

وفي الصلاح بإسكان اللام: والأجود القول الأول.

(٣٣٥: ٣)

الماوردي: [ذكر الفرق بين الخلف والخلف

بوجهين نظير الزجاج واستشهد للثاني بشر ثم قال:]

وفي هذا الخلف قولان:

أحدهما: [قول مقاتل]

الثاني: أنهم من المسلمين.

فعلى هذا في قوله: «مِنْ بَعْدِهِمْ» قولان:

أحدهما: من بعد النبي ﷺ من عصر الصحابة

وإلى قيام الساعة، كما روى الوليد بن قيس، حكاه

إبراهيم عن عبيدة.

الثاني: أنهم من بعد عصر الصحابة. روى الوليد

بن قيس عن أبي سعيد، قال: قال رسول

الله ﷺ «يكون بعد ستين سنة» خلف أضاعوا

الصلوة». (٣٧٩: ٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ: خلفه إذا عقبه، ثم قيل في عقب

الخير «خلف» بالفتح، وفي عقب السوء «خلف»

بالسكون، كما قالوا وغد في ضمان الخير، وعيد في

ضمان الشر. (٥١٤: ٢)

ابن عَطِيَّة: «الخلف» بفتح اللام، القرن يأتي بعد

آخر عيسى، والابن بعد الأب، وقد يُستعمل في سائر

الأمور. و«الخلف» بسكون اللام مستعمل إذا كان

الآتي مذموماً، هذا مشهور كلام العرب، وقد ذكر عن

بعضهم أن الخلف والخلف بمعنى واحد. [ثم استشهد
بشعر] (٢٢:٤)

الفخر الرازي: ظاهر الكلام أن المراد: من بعد
هؤلاء الأنبياء خلف من أولادهم. [ثم قال مثل
الزمخشري وأضاف:]

وفي الحديث: «في الله خلف من كل هالك». [ثم
استشهد بشعر] (٢٣٥:٢١)

مثله الشريبي: (٤٣٥:٢)

ابن عاشور: فرع على الثناء عليهم، اعتبار
و تنديد بطائفة من ذرياتهم، لم يقتدوا به صالح أسلافهم،
و هم المعني بالخلف.

و الخلف يسكون اللام: عقب السوء، و يفتح اللام:
عقب الخير...

و هو هنا يشمل جميع الأمم التي ضلت، لأنها
راجعة في النسب إلى إدريس جد نوح؛ إذ هم من
ذرية نوح، و من يرجع أيضاً إلى إبراهيم، فمنهم من
يُبدل إليه من نسل إسماعيل و هم العرب، و منهم من
يُبدل إليه من نسل يعقوب و هم بنو إسرائيل.

و لفظ «من بعدهم» يشمل طبقات و قروناً كثيرة،
ليس قيماً، لأن الخلف لا يكون إلا من بعد أصله، وإنما
ذكر لاستحضار ذهاب الصالحين. (٥٩:١٦)
و لاحظ: نصوص الآية المتقدمة.

خَلَفْتُمُونِي

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ
يَسْبَغَ خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي... الأعراف: ١٥٠

أين عباس: بنس ما صنعتم بعبادة العجل من بعد
انطلاقي إلى الجبل. (١٢٨)

نحوه الطبرسي (٤٨٢:٢٢)، وابن الجوزي (٣:٢٦٤)،
و شبر (٤١٩:٢).

الطبري: يقول: بنس الفعل فعلتم بعد فراقني
إياكم، و أولتموني فيمن خلفت ورائسي من قومي
فيكم، و ديني الذي أمركم به ربكم.

يقال منه: خلفه بخير، و خلفه بشر، إذا أولاه في
أهله أو قومه، و من كان منه بسبيل من بعد شخوصه
عنهم، خيراً أو شراً. (٦٥:٦)

نحوه البغوي (٢٣٥:٢)، و القرطبي (٢٨٧:٧)

الزمخشري: «خَلَفْتُمُونِي» قمتم مقامي و كنتم
خلفائي من بعدي، و هذا الخطاب إما أن يكون لعبدة
العجل من السامري و أشياعه، أو لوجوه بني إسرائيل
و هم هارون و بني و مؤمنون معه، و يدل عليه
قوله: «خَلَفْتُمُونِي قَوْمِي» و المعنى: بنس ما خلفتموني
حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله، أو حيث لم تكفوا
من عبد غير الله.

فإن قلت: أين ما تقتضيه (بنس) من الفاعل
و المخصوص بالذم؟

قلت: الفاعل مضمرة يفسره «مَا خَلَفْتُمُونِي»،
و المخصوص بالذم محذوف، تقديره: بنس خلافة
خلفتمونيها من بعد خلافتكم.

فإن قلت: أي معنى لقوله: «مِنْ بَعْدِي» بعد قوله:
«خَلَفْتُمُونِي»؟

قلت: معناه من بعد ما رأيتم مني من توحيد الله

ونفي الشركاء عنه وإخلاص العبادة له، أو من بعد ما كنت أحمل بني إسرائيل على التوحيد وأكفهم عما طمعت نحوه أبصارهم من عبادة البقر، حين قالوا: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُم آلِهَةٌ﴾ ومن حق الخلفاء أن يسيروا بسيرة المستخلف من بعده ولا يخالفوه، ونحوه ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ أي من بعد أولئك الموصوفين بالصفات الحميدة. (١١٨: ٢)

نحوه الفخر الرازي (١٥: ١٠)، والبيضاوي (١: ٣٧٠)، والتسفي (٢: ٧٨)، وأبو حيان (٤: ٣٩٥)، والشربيني (١: ٥١٨)، وأبو السعود (٣: ٣٢)، والبروسوي (٣: ٢٤٥).

الكاشاني: أي قسم مقامي وكنتم خلفائي من بعدي: حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله.

(٢٣٩: ٢٢)

الآلوسي: [نحو الزمخشري مع إضافة فلاحظ]

(٩: ٦٦)

ابن عاشور: هذا خطاب هارون ووجوه القوم، لأنهم خلفاء موسى في قومهم، فيكون ﴿خَلَفْتُمُونِي﴾ مستعملًا في حقيقته. ويجوز أن يكون الخطاب لجميع القوم، فأما هارون فلا أنه لم يحسن الخلافة بسياسة الأمة كما كان يسوسها موسى، وأما القوم فلا أنهم عبدوا العجل بعد غيبة موسى، ومن لوازم الخلافة فعل ما كان يفعله المخلوف عنه، فهم لما تركوا ما كان يفعله موسى من عبادة الله وصاروا إلى عبادة العجل، فقد انحرفوا عن سيرته فلم يخلفوه في سيرته. وإطلاق «الخلافة» على هذا المعنى مجاز، فيكون

فعل ﴿خَلَفْتُمُونِي﴾ مستعملًا في حقيقته وبجازه.

وزيادة ﴿مِنْ بَعْدِي﴾ عقب ﴿خَلَفْتُمُونِي﴾ للتذكير بالهون التساع بين حال الخلف وحال المخلوف عنه، تصوير لفظاعة ما خلفوه به، أي بعد ما سمعتم مني التحذير من الإشراك وزجركم عن تقليد المشركين، حين قلتم: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُم آلِهَةٌ﴾، فيكون قيد ﴿مِنْ بَعْدِي﴾ للكشف وتصوير الحالة، كقوله تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ التحل: ٢٦، و معلوم أن السقف لا يكون إلا من فوق، ولكنه ذكر لتصوير حالة الخروار وتحويلها، ونظيره قوله تعالى، بعد ذكر نفر من الأنبياء وصفاتهم ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ الأعراف: ١٦٦، أي من بعد أولئك الموصوفين بصفات الصافات. (٢٩٦: ٨)

يَخْلُقُونَ

وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ فُلَكًا فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ الزخرف: ٦٠

ابن عباس: ﴿يَخْلُقُونَ﴾ خلفاء منكم بدل لكم، ويقال: يشون في الأرض بدل لكم. (٤١٥)

يخلف بعضهم بعضًا. (الطبري ١١: ٢٠٤)

مجاهد: يعمرن الأرض بدلًا منكم.

(الطبري ١١: ٢٠٤)

قتادة: يخلف بعضهم بعضًا، مكان بني آدم.

(الطبري ١١: ٢٠٤)

السدي: خلفًا منكم. (٤٣٨)

الطبري: يقول تعالى ذكره: ولو نشاء معشر بني

آدم أهلكناكم، فأفئنا جميعكم، وجعلنا بدلًا منكم في الأرض ملائكة يخلفونكم فيها يعبدونني؛ وذلك نحو قوله تعالى ذكره: ﴿إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبْكُمْ يَهْلِكِ النَّاسُ وَيَأْتِ الْآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا﴾ النساء: ١٣٣، وكما قال: ﴿إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾ الأنعام: ١٣٣. (٢٠٤: ١١)

الزجاج: معنى ﴿يَخْلَفُونَ﴾ يخلف بعضهم بعضًا، والمعنى لجعلنا منهم بدلًا منكم. (٤١٧: ٤)
الثعلبي: يعني يكونون خلفًا منكم، فيعمرون الأرض ويعبدونني ويطيعونني. (٣٤١: ٨)
نحوه البقوي. (١٦٦: ٤)

الماوردي: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً﴾ فيه وجهان:

أحدهما: يعني لقلبنا بعضكم ملائكة من غير آب، كما خلقنا عيسى من غير آب، ليكونوا خلفاء من ذهاب منكم.

الثاني: جعلنا بدلًا منكم ملائكة. ﴿فِي الْأَرْضِ يَخْلَفُونَ﴾ فيه أربعة أوجه: [تفلس قول مجاهد وقادة والسدي وقال:]

الرابع: ملائكة يكونون رسلاً إليكم بدلًا من الرسل منكم. (٢٣٥: ٥)

الطوسي: أي بدلًا منكم معاشر بني آدم ملائكة في الأرض ﴿يَخْلَفُونَ﴾ بني آدم، غير أنه أنشأ بني آدم لإسباغ النعمة عليهم. (٢١١: ٩)

القشيري: ولو شئنا لأنزلنا ملائكة من السماء حتى يكونوا سكان الأرض بدلًا منكم. (٣٧٢: ٥)

الواحدى: أي لو نشاء أهلكناكم وجعلنا بدلًا منكم ملائكة ﴿فِي الْأَرْضِ يَخْلَفُونَ﴾ يكونون خلفًا منكم.

قال الأزهرى: و«من» قد تكون للبدل كقوله: ﴿جَعَلْنَا مِنْكُمْ﴾ يريد بدلًا منكم. (٧٩: ٤)

الزمخشري: ﴿لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ﴾ لو لدنا منكم يا رجال ﴿مَلَائِكَةً﴾ يخلفونكم في الأرض، كما يخلفكم أولادكم، كما ولدنا عيسى من أنثى من غير فعل، لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة، ولتعلموا أن الملائكة أجسام لا تولد إلا من أجسام، وذات القديم متعالية عن ذلك. (٤٩٤: ٣)

نحوه الفخر الرازي (٢٧: ٢٢٢)، والثيسابوري (٥٨: ٢٥)

ابن عطية: معناه: لجعلنا بدلًا منكم، أي لو نشاء الله لجعل بدلًا من بني آدم ملائكة يسكنون الأرض، ويخلفون بني آدم فيها. (٦١: ٥)

الطبرسي: ﴿يَخْلَفُونَ﴾ بني آدم، أي يكونون خلفاء منهم، والمعنى لو نشاء أهلكناكم وجعلنا الملائكة بدلًا منكم سكان الأرض، يعمرونها ويعبدون الله. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: معناه ولو نشاء لجعلناكم أيها البشر ملائكة، فيكون من باب التجرى، وفيه إشارة إلى قدرته على تغيير بنية البشر إلى بنية الملائكة، يخلفون، أي يخلف بعضهم بعضًا. (٥٣: ٥)

نحوه المراغي. (١٠٤: ٢٥)
القرطبي: ...وقيل: لو نشاء لجعلنا من الإنس

ملائكة وإن لم تجر العادة بذلك، والجواهر جنس واحد والاختلاف بالأوصاف، والمعنى: لو نشاء لاسكننا الأرض الملائكة، وليس في إسكاننا إياهم السماء شرف حتى يُعبدوا، أو يقال لهم: بنات الله...

(١٠٥: ١٦٦)

البَيْضَاوِي: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ﴾ لو لدنا منكم يا رجال، كما ولدنا عيسى من غير أب، أو لجعلنا بدل لكم ﴿مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ﴾ ملائكة يخلقونكم في الأرض. والمعنى أن حال عيسى ^{عليه السلام} وإن كانت عجيبة فإنه تعالى قادر على ما هو أعجب من ذلك، وأن الملائكة مثلكم من حيث إنها ذوات محركة، يحتمل خلقها توليداً كما جاز خلقها إبداعاً، فمن أين لهم استحقاق العبودية والانتساب إلى الله سبحانه وتعالى؟! (١٠٥: ١٦٦)

نحوه الشَّيْبِي: (٥٧٠: ٣)

التَّسْفِي: أي بدلاً منكم، كذا قاله الزَّجَّاج. وقال «جامع العلوم»: لجعلنا بدل لكم، و(من) بمعنى البديل ﴿يَخْلُقُونَ﴾ يخلقونكم في الأرض، أو يخلف الملائكة بعضهم بعضاً، وقيل: ولو نشاء لقدرتنا على عجائب الأمور ﴿لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ﴾: لو لدنا منكم... [ثم قال مثل الزَّمَخْشَرِي] (١٢٢: ٤)

أَبُو حَيَّان: ﴿مِنْكُمْ﴾ قال بعض التَّحَوِّيِّينَ: (من) تكون للبديل، أي لجعلنا بدل لكم ملائكة، وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿أَرْضِيئُمُ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ أي بدل الآخرة. [ثم استشهد بشعر] وأصحابنا لا يثبتون لـ(من) معنى البدلية،

ويتأولون ما ورد ما يوهم ذلك. [ثم نقل كلام الزَّمَخْشَرِي وقال:]

وهو تخريج حسن، ونحو من هذا التَّخْرِيج قول من قال: لجعلنا من الإنس ملائكة، وإن لم تجر العادة بذلك، والجواهر جنس واحد والاختلاف بالأوصاف... (٢٥: ٨)

أَبُو السُّعُود: ﴿لَجَعَلْنَا﴾ أي لخلقنا بطريق التَّوَالِدِ ﴿مِنْكُمْ﴾ وأنتم رجال ليس من شأنكم الولادة. ﴿مَلَائِكَةً﴾ كما خلقناهم بطريق الإبداع ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ مستقرين فيها، كما جعلناهم مستقرين في السماء. ﴿يَخْلُقُونَ﴾ أي يخلقونكم مثل أولادكم، فيما تَأْتُونَ وما تَذَرُونَ، ويأتسرون الأفاعيل المنوطة بآثاركم، مع أن شأنهم التَّسْبِيح والتَّعْدِيس في السَّمَاءِ لَمَنْ شَأْنُهُمْ بهذه المنابة بالنسبة إلى القدرة

الرَّبَّانِيَّة، كيف يُتَوَهَّم استحقاقهم للمعبودية أو انتسابهم إليه؟ تعالى عن ذلك علواً كبيراً. (٤٠: ٦) الْبُرُوسَوِي: [نحو أبي السُّعُود مع إضافة فلاحظ] (٣٨٣: ٨)

شَبَّر: ﴿مِنْكُمْ﴾ بدل لكم ﴿مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ﴾ يقومون مقامكم، والفرض بيان كمال قدرته، وكون الملائكة في السماء لا يوجب لهم الألوهية. (٤٢٨: ٥)

الْأَلُوسِي: [نحو البَيْضَاوِي مع إضافة فلاحظ]

(٩٣: ٢٥)

عِزَّة دروزة: لقد تعددت أقوال المفسرين في تأويل الآية. فذكرها ورجَّح القول بأنها تقرير

لقدره الله على جعل نسل البشر ملائكة] (٢٢١: ٥) ابن عاشور: لما أشارت الآية السابقة إلى إبطال ضلالة الذين زعموا عيسى عليه السلام الله تعالى، من قصره على كونه عبداً لله، أنعم الله عليه بالرسالة، وأنه عبرة لبني إسرائيل، عقب ذلك بإبطال ما يمانل تلك الضلالة، وهي ضلالة بعض المشركين في ادعاء بنوة الملائكة لله تعالى المتقدم حكايتها، في قوله: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءاً﴾ الزخرف: ١٥، الآيات، فأشير إلى أن الملائكة عباد لله تعالى جعل مكانهم العوالم العليا، وأنه لو شاء لجعلهم من سكان الأرض بدلاً عن الناس، أي إن كونهم من أهل العوالم العليا لم يكن واجباً لهم بالذات، وما هو إلا وضع يجعل الله تعالى كما جعل للأرض سكاناً، ولو شاء الله لعكس، فجعل الملائكة في الأرض بدلاً عن الناس، فليس تشريف الله إياهم بسكنى العوالم العليا بموجب بنوتهم لله، ولا بقتضى لهم إلهية، كما لم يكن تشريف عيسى بنعمة الرسالة ولا تمييزه بالتكون من دون أب مقتضياً له إلهية، وإنما هو يجعل الله وخلق.

و جعل شرط (لن) فعلاً مستقبلاً، للدلالة على أن هذه المشيئة لم تزل ممكنة بأن يعرض للملائكة سكنى الأرض.

معنى (من) في قوله: ﴿مِنْكُمْ﴾ البدلية والعروض، كآتي في قوله تعالى: ﴿أَرْضِيْتُمْ بِالْحَيَوَةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ التوبة: ٣٨.

والجرور متعلق بـ ﴿جَعَلْنَا﴾، وقدم على مفعول الفعل، للاهتمام بمعنى هذه البدلية، لتعمق أفهام

السامعين في تدبرها.

وجملة ﴿فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ﴾ بيان لمضمون شبه الجملة إلى قوله: ﴿مِنْكُمْ﴾، وحذف مفعول ﴿يَخْلُقُونَ﴾ لدلالة ﴿مِنْكُمْ﴾ عليه، وتقديم هذا الجرور للاهتمام بما هو أدل على كون الجملة بيانياً لمضمون ﴿مِنْكُمْ﴾، وهذا هو الوجه في معنى الآية، وعليه درج المحققون، ومحاولة صاحب «الكشاف» حل ﴿مِنْكُمْ﴾ على معنى الابتدائية والاتصال، لا يلاقى سياق الآيات.

مقنية: ﴿مِنْكُمْ﴾ أي بدلاً منكم ﴿مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ﴾ أي يخلقونكم. هذا تهديد وعيد للمعصية، ومعناه أن الله غني عنكم وعن عبادتكم أنها المشركون، ولو شاء أهلككم وجعل مكانكم ملائكة يخلقونكم في الأرض، يقدسونه ويستبحون بحمده ولا يعصون له أمراً. ومثله: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ محمد: ٣٨.

الطباطبائي: الظاهر أن الآية متصلة بما قبلها،

مسرودة لرفع استبعاد أن يتلبس البشر من الكمال ما يقصه القرآن عن عيسى عليه السلام، فيخلق الطير، ويمحي الموتى، ويكلم الناس في المهد، إلى غير ذلك، فيكون كالملائكة المتوسطين في الإحياء، والإماتة، والرزق، وسائر أنواع التدبير، ويكون مع ذلك عبداً غير معبود، ومألوماً غير إله، فإن هذا النوع من الكمال عند الوثنية مختص بالملائكة، وهو ملاك ألوهيتهم ومعبوديتهم، وبالجملة هم يحلون تلبس البشر بهذا

التوع من الكمال الذي يختصونه بالملائكة.

فأجيب: بأن الله أن يزكي الإنسان ويطهره من أدناس المعاصي؛ بحيث يصير باطنه باطن الملائكة، فظاهرة ظاهر البشر وباطنه باطن الملك، يعنى في الأرض يخلف مثله و يخلفه مثله، و يظهر منه ما يظهر من الملائكة.

و على هذا ف (من) في قوله: ﴿مِنْكُمْ﴾ للتبعض، و قوله: ﴿يَخْلُقُونَ﴾ أي يخلف بعضهم بعضاً.

[ثم نقل قول الطبرسي وقال:]

وفيه أنه لا يلائم النظم تلك الملائمة. (١١٧: ١١٨)

مكارم الشيرازي: لنلا يتوقعوا [المشركين] أن

الله سبحانه محتاج لعبوديتهم، وأنه يصير عليها قسائمه

تعالى يقول في الآية التالية: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ

مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ﴾ ملائكة نخلقهم لا أولاد

الله، ولا نعرف عملاً إلا طاعته وعبادته.

واختار جمع من المفسرين تفسيراً آخر للآية،

يصبح المعنى على أساسه: ولو نشاء لجعلنا أبناءكم

ملائكة يخلقونكم في الأرض، بناءً على هذا فلا تعجبوا

من أن يولد المسيح من دون أب، فإن الله عز وجل قادر

على أن يخلق ملكاً من الإنسان، وهو نوع يختلف عنه.

ولما كان تولد الملك من الإنسان لا يبدو مناسباً،

فقد فسره بعض كبار المفسرين بولادة الأبناء الذين

يتمتعون بصفات الملائكة، وقالوا: إن المراد لا تعجبوا

من أن تكون لعبد كالمسيح القدرة على إحياء الموتى،

و إبراء المرضى بإذن الله، وهو في الوقت نفسه عبد

مخلص مطيع لأمر الله، فإن الله قادر على أن يخلق من

أبنائكم من تكون فيه كل صفات الملائكة وطبائعهم.

إلا أن التفسير الأول ينسجم مع ظاهر الآية أكثر

من الجميع، وليست هذه التفاسير بعيدة. (١١٦: ٧٩)

فضل الله: ﴿يَخْلُقُونَ﴾ يأخذون موقع الخلافة في

الأرض بدلاً منكم كما يتحدثون، فإن المسألة ليست

بعيدة عن قدرة الله الذي يستطيع أن يصور مخلوقاته

بأية صورة، و يغير ما يشاء كما يشاء، ولكنه رأى

بحكمته أن يرسل رسلاً بشرًا ليلم التفاعل بينهم وبين

البشر، نظرًا للتشابه في الخصائص التوعية التي تلتقي

فيها الأفكار والمشاعر والقدرات، و ليتمكن للرسول

أن يكون في موضع القدوة للآخرين في أوضاعه

العملية المتصلة برسائله، فلامصلحة في أن يكون الملك

رسولاً للبشر، كما لامصلحة للبشر في أن يكون

رسولاً للملائكة، لو كان الملائكة يحتاجون إلى

رسول. [ثم نقل كلام الطباطبائي وأدام:]

ثم يرد على ما يلتقي بالوجه الذي ذكرناه، بأنه

لا يلائم النظم تلك الملائمة.

ولكننا نلاحظ أن المسألة المطروحة لدى

الوثنيين حول ما يقصه القرآن، ليست متصلة بالجانب

الروحي العميق الذي يلتقي بالعصمة من المعاصي

و بالطهارة من الأدناس، بل هي ناشئة من أن الطبيعة

البشرية في ذاتها لا تنسجم مع الثبوة التي هي أمر

يتعلق بالأفق الغيبي لله، لإحساسهم بالعظمة الضبابية،

تجاه كل الأمور الخفية من الموجودات التي إذا

لم يمنحوها الألوهية، فأتهم يتحدثون عنها، على

أساس العلاقة العضوية بالله، كما قالوا عن الملائكة:

بأنهم بنات الله، وكما قالوا أمراً قريباً من ذلك عن الجن: «تعالى يمسر للبشر الذين يعرفونهم - في نقاط قوتهم وضعفهم - بالحسن المباشر».

أما مسألة التظلم فقد يكفي فيه أن تكون المسألة واردة في الأجواء التي تثيرها رسالة عيسى عليه السلام التي تحدثت عنها الآية السابقة على أساس ما جاء في سورة مريم، وهي مسألة العلاقة بين البشرية والتبوء، التي أثاروها ضد النبي، والله العالم. (٢٥٧: ٢٠)

أخلفني

... وقال موسى لأخيه هرون أخلفني في قومي وأصلح ولا تلعب سبيل المفسدين. (الأعراف: ١٤٢)
ابن عباس: كُن خليفتي. (١٣٧)
مثله السعدي (٢٧٤: ٤)، والبخوي (٢٢٨: ٢)، والزَّمَخْشَرِي (١١١: ٢)، والطبرسي (٤٧٣: ٢)، والقُرْطُبِي (٢٧٧: ٧)، والبيضاوي (٣٦٧: ١)، والقسبي (٧٤: ٢)، والثَّيَّسَابُورِي (٤٣: ٩)، والشَّيْزِينِي (٥١١: ١)، وأبو السَّعُود (٢٦: ٣)، والكَاشَانِي (٢٣٢: ٢)، والقاسمي (٢٨٤٩: ٧).

الطبري: يقول: كُن خليفتي فيهم إلى أن أرجع، يقال منه: خلفه يخلفه خلافة. (٤٩: ٦)

القشيري: كان هارون حمولاً بحسن الخلق، لما كان المرور إلى فرعون استصحب موسى هارون، فقال الله سبحانه: «أشركه في أمري» بعد ما قال: «أعني هرون فوافصح مني لساناً». ولما كان المرور إلى سماع الخطاب أفرده عن نفسه، فقال: «أخلفني في

قومي»، وهذا غاية لحمل من هارون ونهاية التخصيص والرضاء، فلم يقل: لا أقيم في قومك، ولم يقل: هلاً تحملي مع نفسك كما استصحبني حال المرور إلى فرعون؟ بل صبر ورضي بما لزم، وهذه من شديديات بلاء الأحياء. [ثم استشهد بشعر] (٢٥٨: ٢)

الفخر الرازي: كُن خليفتي فيهم...

فإن قيل: إن هارون كان شريك موسى عليه السلام في التبوء، فكيف جعله خليفة لنفسه، فإن شريك الإنسان أعلى حالاً من خليفته، ورد الإنسان من المنصب الأعلى إلى الأدنى يكون إهانة؟

قلنا: الأمر وإن كان كما ذكرتم، إلا أنه كان موسى عليه السلام هو الأصل في تلك التبوء. (٢٢٧: ١٤)

أبو حنبل: معنى «أخلفني»: استبد بالامر.

(٣٨١: ٤)

البروسوي: كُن خليفتي، وقم مقامي.

(٢٢٨: ٣)

الآلوسي: [ذكر وجه استخلافه مع أنه كان نبياً

مثله، ثم قال:]

وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في «فتوحاته»: أن هارون ذكر له أنه نبي بحكم الإصالة ورسول بحكم التبعية، فلعل هذا الاستخلاف من آثار تلك التبعية. وقيل: إن هذا كما يقول أحد المأمورين بمصلحة للآخر إذا أراد الذهاب لأمر: كن عوضاً عني، على معنى أبدل غاية وسلك ونهاية جهتك بحيث يكون فعلك فعل شخصين. (٤٤: ٩)

المراغبي: [ذكر وجه استخلافه كغيره] (٥٦: ٩)

ابن عماشور: معنى «اخْلَفْنِي» كُنْ خَلْفًا عَنِّي وخليفة، وهو الذي يتولى عمل غيره عند فقده، فتنتهي تلك الخلافة عند حضور المستخلف، فالخلافة وكالة، وفعل «خَلَفَ»: مشتق من الخلف بسكون اللام، وهو ضدّ الأمام، لأنّ الخليفة يقوم بعمل من خلفه عند مغيبه، والغائب يجعل مكانه وراه. (٢٧١: ٨) مكارم الشيرازي: [ذكر وجه نصبه هارون خليفة له وهو نبيّ مثله كما تقدم] (١٨١: ٥)

الخالفين

...إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْفُقُورِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَأَقْعُدُوا مَعَ

الخالفين. التوبة: ٨٣

ابن عباس: مع النساء والصبيان. (١٦٣: ١)

مثله الحسن وقادة (الماوردي: ٣٨٨: ٢)

والبقوي (٣٧٦: ٢).

الخالفون: الرجال. (الطبري: ٤٣٨: ٦)

الرجال الذين تخلفوا بغير عذر. (التعلي: ٧٨: ٥)

هم الرجال الذين تخلفوا بأعذار وأمراض.

(الماوردي: ٣٨٨: ٢)

هم من تأخر من المنافقين. (الطوسي: ٣١٤: ٥)

الضحاك: النساء والصبيان والمرضى والزمنى.

(التعلي: ٧٨: ٥)

نحوه الطباطبائي: (٣٦٠: ٩)

قادة: أي مع النساء. (الطبري: ٤٣٨: ٦)

الفرأء: من الرجال، خلوف وخالفون، والنساء

خوالف: اللاتي يخلفن في البيت فلا يرجن. ويقال:

عبد خالف، وصاحب خالف، إذا كان مخالفاً.

(٤٤٧: ١)

أبو عبيدة: الخالف الذي خلف بعد شاخص فقعد في رخله، وهو من تخلف عن القوم. ومنه: أَلَلْهُمَّ اخْلَفْنِي في ولدي.

و يقال: فلان خالفة أهل بيته، أي مخالفهم إذا كان

لا خير فيه. (٢٦٥: ١)

ابن قتيبة: «...الخالفين» واحد هم خالف، وهو

من تخلف الرجل في ماله وبيته. (١٩١: ١)

المجباتي: هم كل من تأخر لمرض أو نقص.

(الطوسي: ٣١٤: ٥)

الطبري: يقول: فاقعدوا مع الذين قعدوا من

الخالفين خلافة رسول الله ﷺ لأنكم منهم، فاقعدوا

معيهم واعملوا مثل الذي عملوا من معصية الله، فإن

الله قد سخط عليكم. [إلى أن قال:]

ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين،

قيل فيهم ما قيل... والصواب من التأويل في قوله:

«الخالفين»، ما قال ابن عباس.

فأما ما قال قتادة: «من أن ذلك النساء، فقول

لا معنى له، لأن العرب لا تجمع النساء إذا لم يكن معهن

رجال، بالياء والتون، ولا بالواو والتون. ولو كان

معنيًا بذلك النساء لقيل: فاقعدوا مع الخوالف، أو مع

الخالفات. ولكن معناه ما قلنا، من أنه أريد به فاقعدوا

مع مرضى الرجال وأهل زمانتهم، والمضعفاء منهم،

والنساء. وإذا اجتمع الرجال والنساء في الخبر، فإن

العرب تغلب الذكور على الإناث، ولذلك قيل:

﴿فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَائِفِينَ﴾، والمعنى ما ذكرنا.

و لو وُجّه معني ذلك إلى: فاقعدوا مع أهل الفساد، من قولهم: خلف الرجل عن أهله يَخْلُفُ خُلُوفًا، إذا فسد، و من قولهم: هو خلف سوء، كان مذهبيًا، وأصله إذا أريد به هذا المعنى، من قولهم: خلف اللّبن يَخْلُفُ خُلُوفًا، إذا خبث من طول وضعه في السقاء حتى يفسد، و من قولهم: خلف فم الصائم، إذا تغيرت ريحه. (٤٣٨:٦)

الثّحاس: [نقل بعض الأقوال ثم قال:]

فأما قول قتادة: ﴿فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَائِفِينَ﴾ أي مع التّساء، فليس بصواب، لأن المؤنث لا يجمع كذا، و لكن يكون المعنى مع الخائفين للفساد، ويجوز أن يكون المعنى: مع مرضى الرجال، وأهل الزّمان. (٢٤١:٣)

الثعلبي: قيل: مع المخالفين... وقيل: ضعفاء الناس. ويقال: خلاف أهله إذا كان ذوبهم، وقيل: مع أهل الفساد، من قولهم: خلف الرجل على أهله يَخْلُفُ خُلُوفًا إذا فسد... وقرأ مالك بن دينار (مع الخائفين). (٧٨:٥)

الطّوسي: قيل: معناه مع أهل الفساد، مشتقًا من قولهم: خلف خُلُوفًا، أي تغير إلى الفساد. وقيل: الخالف: كل من تأخر عن الشّاخص. (٣١٤:٥)

الزمخشري: قرأ مالك بن دينار رحمه الله: (مع الخائفين) على قصر الخائفين. (٢٠٦:٢)

ابن عطية: [ذكر قول ابن عباس واختاره، وقول قتادة ورده، ثم قول الطّبري وقال:]

و هذا تأويل مُقحّم، والأوّل أفصح وأجرى على اللفظة. وقرأ مالك بن دينار وعكرمة (مع الخائفين) و هو مقصور من الخالفين، كما قال: عَرِدًا وَبَرِدًا، يريد عارداً وبارداً، [ثم استشهد بشعر] (٦٦:٣) الطّبرسي: ﴿...مَعَ الْخَائِفِينَ﴾ في كل غزوة. [ثم نقل الأقوال الماضية في المراد بالخالفين] (٥٦:٣) الفخر الرازي: [نقل الأقوال في تفسير الخالف ثم قال:]

إذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة، فلا شك أن اللفظ يصلح حملة على كل واحد منها، لأن أولئك المتساقين كانوا هم وصفين بجميع هذه الصفات، واعلم أن هذه الآية تدلّ على أن الرجل إذا ظهر له من بعض متعلّقيه مكر وخداع وكيد، وراه مشدداً فيه مبالغا في تقرير موجباته، فإنّه يجب عليه أن يقطع العلاقة بيّنه وبينه، وأن يحترز عن مصاحبته. (١٥١:١٦)

القرطبي: ﴿الْخَائِفِينَ﴾: جمع خالف، كأنهم خلفوا الخارجين. [نقل بعض الأقوال في ذلك وقال:] وهذا يدلّ على أن استصحاب المخذل في الغزوات لا يجوز. (٢١٧:٨)

البيضاوي: أي المتخلفين، لعدم لياقتهم للجهاد، كالنّساء والصّبيان. وقرئ (مع الخائفين) على قصر الخالفين. (٤٢٦:١)

نحوه الكاشاني. (٣٦٣:٢) التّسقي: مع من تخلف بعد أبو حيان: أي أقيموا، وليس أمراً بالعود الذي

هو نظير الجلوس، وإثما المراد منعهم من الخروج معه. [ثم نقل بعض الأقوال وقال:]

وقيل: الأخساء الأدياء، من قولهم: فلان خالفة قومه، لأخسهم وأرذلهم. ودلت هذه الآية على توقي صحة من يظهر منه مكر وخداع وكيد، وقطع العلاقة بينهما والاحتراز منه. [وأدام الكلام في ذكر الأقوال]

(٨١: ٥)

الشربيني: [نحو البضاوي] ثم نقل كلام الرّازي:

(٦٣٨: ١)

واعلم أن...

أبو السّعود: أي المتخلفين الذين ذيدتهم القعود

والتخلف دائماً. وقرئ (الخلفين) على القصر، فكان

محو أساميهم من دفتر المجاهدين، ولزّهم في قرن

الخالفين عقوبة لهم أي عقوبة. وتذكير اسم التفاضل

المضاف إلى المؤنث هو الأكثر الذائر على (الأنسنة)

فإنك لا تكاد تستمع قائلاً يقول: هي كبرى امرأة أو

أولى مرة. (١٧٦: ٣)

البروسوي: [نحو أبي السّعود وأضاف:]

فإن قيل: كانت أعمال المنافقين، من الشهادة

والصلاة والزكاة والصيام والحجّ والجهاد مقبولة

عند النبيّ عليه السلام، وإن لم تكن مقبولة عند الله

تعالى، فكان النبيّ عليه السلام يقول: نحن نحكم

بالظاهر، والله يتولى السرائر، فما الحكمة في أن لغة

تعالى أمر النبيّ عليه السلام بأن لا يقبل من المتخلفين

أعمالهم من الخروج معه والقتال مع العدو وغير ذلك؟

قلنا: إن الحكمة في ذلك - والله أعلم - أن المنافقين

لما كانوا يظهرهم الإسلام والانتساب بأوامر النبيّ عليه

السلام، مع [ما] كانوا يضرّون من الكفر والتفاسد،

كانت أعمالهم مقبولة عند النبيّ ﷺ، وسرائرهم

موكولة إلى الله تعالى، طمعاً في إنابتهم ورجوعهم من

التفاسد إلى التوافق، فلما أظهروا ما أضرّهم وردّت

إلهم أعمالهم، فكان الحكم بالظاهر أيضاً، فافهم.

قال العلماء: أخرجهم الله تعالى من ديوان الغزاة،

ومحوا أساميهم من دفتر المجاهدين، وأبعد محلّهم من

محفل صحبة النبيّ ﷺ عقوبة لهم على تخلفهم، لما فيه

من الإهانة، و[أظهر تفاسدهم، وبيان أنهم ليسوا بمن

يتقوى به الدين ويعزّ الإسلام كالمؤمنين الخلفاء.

(٤٧٧: ٣)

الآلوسي: [نحو البضاوي وغيره وأضاف:]

والظرف متعلق بما عنده^(١) أو محذوف وقع حالاً

من ضمير الجمع، والفاء لتفريع الأمر بالقعود بطريق

العقوبة، على ما صدر منهم من الرضا بالقعود، أي إذا

رضيتهم بالقعود أول مرة فاقعدوا من بعد.

وقرأ عكرمة (الخلفين) بوزن «حذرين»، ولعلّه

صفة مشبهة مثله، وقيل: هو مقصور من «الخالفين»

إذ لم يثبت استعماله كذلك، على أنه صفة مشبهة.

(١٥٣: ١٠)

المراغي: فاقعدوا أبداً مع الذين تخلفوا عن الكفر

من الأشرار المفسدين، الذين خرجوا عن سبيل

المهتدين. وربما كان المراد به «الخالفين»: الصبيان

والعجزة والنساء الذين لا يكلفون القيام بشرف

(١) كذا، والظاهر بما قبله.

يستفيدوا من طرق مجاهبة المنافقين في الأعصار
الماضية، ويطبّقوها في مواجهة منافقي محيطهم
ومجتمعهم، كما يجب اتباع نفس أسلوب النبي الأكرم
عليه السلام ويجب الحذر من السقوط في شباكههم ولو مرة
واحدة، ويجب أن لا يندفع المسلم بهم، ولا يرق قلبه
لدموع التماسيح التي يذرفونها، فإن الرجل المسلم
لا يقع في نفس الشراك والاشتباة مرتين، وإن المؤمن
لا يلدغ من جحر مرتين. (١٣٩: ٦)

الخوَالِف

سُرَّضُوا بِأَنْ يَكُولُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى
قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ. (التوبة: ٨٧)
ابن عباس: مع النساء والصبيان. (١٦٣)
مجاهد: النساء.

مثله الضحك، والحسن، وقناعة، وابن زيد
(الطبري: ٦: ٤٤٢) والكلي (الماوردي: ٢: ٣٩٠)،
والعلي (٥: ٨٠)، والبقوي (٢: ٣٧٨)، وروي مثل
ذلك عن الإمام الباقر عليه السلام. (شبر: ٣: ١٠٥).

السدي: يقدّروا كما قعدت النساء. (٢٩٥)
مقاتل: مع المنافقين. (الماوردي: ٢: ٣٩٠)
ابن شميل: من لا خير فيه. (ابن عطية: ٣: ٦٨)
أبو عبيدة: يجوز أن يكون «الخوَالِف» هاهنا
النساء، ولا يكادون يجمعون الرجال على تقدير
«فواعل» غير أنهم قد قالوا: فارس، والجميع:
فوارس، وهالك في قوم هوالك. [ثم استشهد بشعر]

الجهاد دفاعاً عن الحق، وإعلاء لكلمة الله. (١٧٥: ١٠)
ابن عاشور: «الخالفين»: جمع خالف، وهو
الذي يخلف الغازي في أهله، وكانوا يتركون لذلك من
لا غناء له في الحرب، فكانهم مع الخالفين تعيير لهم.
(١٧٠: ١٠)

مكارم الشيرازي: ملاحظات:

١ - لاشك أن هذه المجموعة من المنافقين كانوا قد
ندموا على تخلفهم وتابوا منه، وأنهم لو قد قدّموا
اقتراحهم هذا في ميدان قتال آخر من أجل غلّ ذنبهم
السابق، لقبل الله تعالى منهم ذلك، ولم يردّهم النبي
عليه السلام، فعلى هذا يتبين لنا أن طلبهم هذا بنفسه نوع من
المراوغة والشيطنة وعمل نفاق، أو قل: إنه كان
تكتيكاً من أجل إخفاء الوجه القبيح لهم، والاستمرار
في أعمالهم السابقة.

٢ - إن معنى كلمة «خالف»: المتخلف، وهي
إشارة إلى المتخلفين عن الحضور في ساحات القتال،
سواء كان تخلفهم لعذر أو بدون عذر.

والبعض قال: إن «خالف» بمعنى مخالف، أي
أذهبوا إليها المخالفون وضموا أصواتكم إلى المنافقين،
لتكونوا جميعاً صوتاً واحداً.

وفسّر لها البعض بأن معناها «فاسد»، لأن الخلوّف
بمعنى الفساد، وخالف بمعنى فاسد، قد وردت في اللغة.
و يوجد احتمال آخر، وهو أنه قد يراد من
الكلمة جميع المعاني المذكورة، لأن المنافقين وأنصارهم
توجد فيهم كل هذه الصفات الرذيلة.

٣ - وكذا ينبغي أن نذكر بأن المسلمين يجب أن

ابن قُتيبة: ﴿الْخَوَالِفُ﴾ يقال: التَّاء، ويقال: هم خُساس الناس وأدنياؤهم. يقال: فلان خالفة أهله، إذا كان دونهم. (١٩١)

الطَّبْرِي: يقول تعالى ذكره: رضي هؤلاء المنافقون، الَّذِينَ إِذَا قِيلَ لَهُم: آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ، اسْتَأْذَنُوا أَهْلَ الْغَيْبِ مِنْهُمْ فِي التَّخَلُّفِ عَنِ الْغَزْوِ وَالْخُرُوجِ مَعَكَ، لِقِتَالِ أَعْدَاءِ اللَّهِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، أَنْ يَكُونُوا فِي مَنَازِلِهِمْ، كَالنِّسَاءِ اللَّوَاتِي لَيْسَ عَلَيْهِنَ فَرَضُ الْجِهَادِ، فَهِنَّ قُعُودٌ فِي مَنَازِلِهِنَّ وَبُيُوتِهِنَّ. (٤٤٢: ٦)

الزَّجَّاج: ﴿الْخَوَالِفُ﴾: التَّاء. وقد يجوز أن يكون جمع: «خالفة» في الرِّجَالِ. والمخالف: الذي هو غير مُتَّعِبٍ. ولم يأت في «فَاعِلٍ» «فَوَاعِلٍ» إلَّا في حرفين: فارس وفوارس، وهالك وهو اللِّقْ. (٤٦٥: ٢)

الْمُحَاسِن: وأصله من: خَلَفَ اللَّبَنَ يَخْلُفُ، إِذَا خَمَضَ مِنْ طَوْلٍ مَكْتَمَةٍ. وَخَلَفَ فَمِ الصَّائِمِ، إِذَا تَغَيَّرَ رِيحُهُ. وَمِنْهُ: فَلَانٌ خَلَفَ سَوْمَهُ، إِلَّا أَنْ «فَوَاعِلٍ» جمع: «فَاعِلَةٌ». (الْقُرْطُبِيُّ ٨: ٢٢٤)

الطُّوسِي: هم النِّسَاءُ وَالصَّبِيَّانُ وَالْمَرْضَى وَالْمُقَدِّدُونَ. (٣٦٨: ٥)

نحوه الطَّبْرِسِيُّ (٥٨: ٣)، وَمُتَّفِقِيَّةٌ (٨٢: ٤).

الْوَاهِدِيُّ: قال المفسرون: يعني التَّاء اللَّاتِي يَخْلُفْنَ فِي الْبُيُوتِ فَلَا يَبْرَحْنَ. (٥١٧: ٢)

ابن عَطِيَّة: ووقوله ﴿رَضُوا...﴾ تَفْرِيعٌ وَإِظْهَارٌ شَنْعَةٍ، كَمَا يُقَالُ عَلَى وَجْهِ التَّعْيِيرِ: رَضَيْتَ بِأَفْلَانِ.

و﴿الْخَوَالِفُ﴾: التَّاء، جمع: خالفة، هذا قول جمهور المفسرين... وقالت فرقة: ﴿الْخَوَالِفُ﴾: جمع خالف، فهو جار مجرى فوارس وتواكس وهو اللِّق. (٦٨: ٣)

الفخر الرازي: فيه وجهان:

[ذكر نحواً مما سبق ثم قال:]

قال القراء: ولم يأت «فَاعِلٍ» صيغة جمعه: «فَوَاعِلٍ»، إلَّا حرفان: فارس وفوارس، وهالك وهو اللِّق. والقول الأول أولى، لأنه أدل على القلّة والذلّة. قال المفسرون: وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف. (١٥٧: ١٦)

الْقُرْطُبِيُّ: ﴿الْخَوَالِفُ﴾: جمع خالفة، أي مع التَّاء والصَّبِيَّانِ وَأَصْحَابِ الْأَعْذَارِ مِنَ الرِّجَالِ. وقد يقال للرجل: خالفة وخالف أيضاً، إذا كان غير محسوبٍ. يقال: فلان خالفة أهله، إذا كان دونهم. ولا يُجمع «فاعل» صفة على «فَوَاعِلٍ» إلَّا في الشعر، إلَّا في حرفين، وهما فارس وهالك. (٢٢٣: ٨)

الْبَيْضاوي: مع التَّاء، جمع خالفة، وقد يقال الخالفة: للذي لا خير فيه. (٤٢٧: ١)

نحوه أبو السَّعُود. (١٧٧: ٣)

السَّيْفِيُّ: أي التَّاء، جمع خالفة. (١٤٠: ٢)

الشَّارِبِيُّ: جمع خالفة، أي التَّاء اللَّاتِي تَخْلُفْنَ فِي الْبُيُوتِ. وقيل: ﴿الْخَوَالِفُ﴾: أدنياء النَّاسِ

وسفلتهم، يقال: فلان خالفة قومه، إذا كان دونهم. قال المفسرون: كان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف. (٦٤٠: ١)

الْبَرْوسِيُّ: أي مع التَّاء المتخلفات في البيوت

وبين هذه الطوائف، أمر جامع أو صفة مشتركة، فكيف وهم أصحاب الحول [و] الطول ينزلون إلى هذا المستوى الذي يضيفهم إلى مجتمع الصبيان والعبيد؟ ولكن هكذا أرادوا أن يكونوا، وهكذا صنعوا بأيديهم هذا الثوب الذي لبسوه، ثوب الصغار والامتهان.

(٨٦٢: ٥)

مكارم الشيرازي: [ذكر معنى الخوالمف كما

(١٤٦: ٦)

سقى] فضل الله: المتخلفين من أصحاب الأعذار الذين لا يملكون أية حيلة للمواجهة والمجاهدة.

(١٨١: ١١)

وهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٢ - ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾. التوبة: ٩٣

خليفة

١ - وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ

خليفة... البقرة: ٣٠

ابن مسعود: إن الله جل ثناؤه قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قالوا: ربنا وما يكون ذلك الخليفة؟ قال: يكون له ذرية يُفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضاً.

مثله ابن عباس. (الطبري ١: ٢٣٧)

إنه خليفة عن الله تعالى في إقامة شرعه، ودلائل توحيده، والحكم في خلقه.

مثله مجاهد. (ابن الجوزي ١: ٦٠)

والحي بعد أزواجهن، جمع خالفة، فالتاء للتأنيث، وقد يقال: الخالفة: الذي لا خير فيه، فالتاء للتقليل من الوصفية إلى الاسمية، لا للتأنيث. ولعل الوجه في تسمية من لا خير فيه من الرجال «خالفة» كونه غير مجيب إلى ما دُعي إليه من المهاتات. (٤٨١: ٣)

شبر: الذين تخلفوا عن الجهاد، جمع خالفة.

(١٠٥: ٣)

الآلوسي: هو جمع خالفة، وأطلق على المرأة لتخلفها عن أعمال الرجال كالجهاد وغيره، والمراد: ذمهم وإحباطهم بالنساء في التخلف عن الجهاد. ويطلق الخالفة على من لا خير فيه، والتاء فيه للتقليل للاسمية. وحمل بعضهم الآية على ذلك، فالمقصود: حينئذ: من لا فائدة فيه للجهاد، وجمعه على «فواعل» على الأول ظاهر. وأما على الثاني فلتنانيت لفظة، لأن «فاعلاً» لا يجمع على «فواعل» في العقلاء المذكور إلا شذوذاً. (١٥٦: ١٠)

ابن عاشور: «الخوالمف»: جمع خالفة، وهي المرأة التي تتخلف في البيت بعد سفر زوجها، فإن سافرت معه فهي الظمينة، أي رضا بالبقاء مع النساء. (١٧٥: ١٠)

عبد الكريم الخطيب: أي قد سوت لهم أنفسهم أن يكونوا مع الخوالمف، ممن لا طول لهم ولا حول، ممن المرضى، والزمنى، وأصحاب العاهات والعلل، والأطفال، والنساء، والإماء، والعبيد، رضوا أن يكونوا مع هذه الطوائف من الناس، وهم أصحاب طول وحول، لم يكن يرضيهم أبداً أن يكون بينهم

ابن عباس: ﴿خَلِيفَةٌ﴾ بدلاً منكم. (٦)
 أول من سكن الأرض الجن، فأفسدوا فيها
 وسفكوا فيها الدماء وقتل بعضهم بعضاً، فبعث الله
 إليهم إبليس في جند من الملائكة، فقتلهم إبليس ومن
 معه حتى ألحقهم بجزائر البحور وأطراف الجبال، ثم
 خلق آدم فأسكنه إياها، فلذلك قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي
 الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. (الطبري ١: ٢٣٦)

الحسن: أي خلفاً يخلف بعضهم بعضاً، وهم ولد
 آدم الذين يخلفون أباهم آدم، ويخلف كل قرن منهم
 القرن الذي سلف قبله. (الطبري ١: ٢٣٧)

ابن إسحاق: ساكناً وعماراً يسكنها ويعمرها
 خلفاً، ليس منكم. (الطبري ١: ٢٣٦)

ابن زيد: قال الله تعالى ذكره للملائكة: ﴿إِنِّي أَنزِلُ
 أَنْ أَخْلُقَ فِي الْأَرْضِ خَلْقًا وَأَجْعَلُ فِيهَا خَلِيفَةً﴾، وليس
 الله يومئذ خلق إلا الملائكة، والأرض ليس فيها خلق.

(الطبري ١: ٢٣٧)

الطبري: الخليفة: الفعيلة، من قولك: خلف فلان
 فلاناً في هذا الأمر، إذا قام مقامه فيه بعده، كما قال جل
 ثناؤه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ
 لِنَلْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ يونس: ١٤، يعني بذلك أنه
 أبدلكم في الأرض منهم فجعلكم خلفاء بعدهم، ومن
 ذلك قيل للسلطان الأعظم: خليفة، لأنه خلف الذي
 كان قبله، فقام بالأمر مقامه، فكان منه خلفاً. يقال منه:
 خَلَفَ الخليفة يَخْلُفُ خلافة وخليف.

و كان ابن إسحاق يقول: ساكناً وعماراً يسكنها
 ويعمرها خلفاً ليس منكم.

و ليس الذي قال ابن إسحاق في معنى الخليفة
 بتأويلها، وإن كان الله جل ثناؤه إنما أخبر ملائكته
 أنه جاعل في الأرض خليفة يسكنها، ولكن معناها ما
 وصفت قبل.

فإن قال قائل: فما الذي كان في الأرض قبل بني
 آدم لها عامراً، فكان بنو آدم بدلاً منه وفيها منه خلفاً؟
 قيل: قد اختلف أهل التأويل في ذلك، [ونقل
 القول الثالث لابن عباس وقال:]

فعلى هذا القول ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾
 من الجن، يخلفونهم فيها، فيسكنونها ويعمرونها. [ثم
 ذكر قول الحسن وابن زيد وقال:]

وهذا القول يحتمل ما حكى عن الحسن، ويحتمل
 أن يكون أراد ابن زيد أن الله أخبر الملائكة أنه جاعل
 في الأرض خليفة له يحكم فيها بين خلقه بحكمه.
 [ثم نقل رواية ابن مسعود وقال:]

فكان تأويل الآية على هذه الرواية التي ذكرناها
 عن ابن مسعود وابن عباس: إني جاعل في الأرض
 خليفة مني يخلفني في الحكم بين خلقي، وذلك الخليفة
 هو آدم ومن قام مقامه، في طاعة الله والحكم بالعدل
 بين خلقه، وأما الإفساد وسفك الدماء بغير حقها فمن
 غير خلفائه، ومن غير آدم ومن قام مقامه في عباد الله،
 لأنهما أخبرا أن الله جل ثناؤه قال للملائكة [اذسألوه
 ما ذاك الخليفة؟ إنه خليفة يكون له ذرية يفسدون في
 الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضاً، فأضاف
 الإفساد وسفك الدماء بغير حقها إلى ذرية خليفته
 دونه، وأخرج منه خليفته.

وهذا التأويل وإن كان مخالفاً في معنى الخليفة ما حكى عن الحسن من وجه، فموافق له من وجه، فأما موافقته إياه، فصرف متأوليه إضافة الإفساد في الأرض وسفك الدماء فيها إلى غير الخليفة. وأما مخالفته إياه، فإضافتهما الخلافة إلى آدم بمعنى استخلاف الله إياه فيها، وإضافة الحسن الخلافة إلى ولده بمعنى خلافة بعضهم بعضاً، وقيام قرن منهم مقام قرن قبلهم، وإضافة الإفساد في الأرض وسفك الدماء إلى الخليفة. [ثم أطال الكلام في ما دعا المتأولين إلى هذا التأويل، فلاحظ:] (٢٣٦: ١)

ابن الأنباري: الأصل في الخليفة: خليف بغير هاء، فدخلت الهاء للمبالغة في مدحه بهذا الوصف، كما قالوا: علامة ونسابة وراوية.

(ابن الجوزي: ١٠٠٠)

القمي: «خليفة» يكون حجة لي في الأرض على خلقي. (٣٦: ١)

الثعلبي: «خليفة» أي بدلاً منكم ورافعكم إلي، سمي خليفة لأنه يخلف الذاهب ويحيي بعده، فالخليفة من يتولى إمضاء الأمر عن الأمر. وقرأ زيد بن علي: (خليفة) بالقاف. [ثم ذكر خلق الملائكة والجن وما وقع بين الجن من الحسد والبغى، ثم خلق الإنسان، فلاحظ:] (١٧٥: ١)

نحوه البقوي: (١٠١: ١)

الطوسي: [ذكر معنى الخليفة، ثم الفرق بين الخلف والخلف، ثم وجه تسمية آدم خليفة كما سبق عن غيره] (١٣١: ١)

القشيري: يقال: إن الله سبحانه وتعالى خلق ما خلق من الأشياء، ولم يقل في شأن شيء منه ما قال في حديث آدم: حيث قال: «إني جاعل في الأرض خليفة». فظاهر هذا الخطاب يشبه المتساورة لو كان من المخلوقين. والحق سبحانه وتعالى خلق الجنان بما فيها، والعرش بما هو عليه من انتظام الأجزاء وكمال الصورة، ولم يقل: إني خالق عرشاً أو جنة أو ملكاً، وإنما قال تشریفاً وتخصيصاً لآدم: «إني جاعل في الأرض خليفة». (٨٦: ١)

الواحدي: [ذكر معنى الخليفة، وأن أصلها: خليف، والتاء للمبالغة، وجمعها: خلفاء، نظير ما سبق عن غيره] (١١٣: ١)

الزمخشري: الخليفة: من يخلف غيره، والمعنى: خليفة منكم، لأنهم [الملائكة] كانوا سكان الأرض، فخلعهم فيها آدم وذريته.

فإن قلت: فهلا قيل: خلائف أو خلفاء؟ قلت: أريد به «الخليفة» آدم، واستغني بذكره عن ذكر بنيه، كما يستغني بذكر أبي القبيلة في قولك: مضر وهاشم، أو أريد من يخلفكم، أو خلفاً يخلفكم، فوحد لذلك.

وقرئ (خليفة) بالقاف، ويجوز أن يريد خليفة مني، لأن آدم كان خليفة الله في أرضه، وكذلك كل نبي «إنا جعلناك خليفة في الأرض» ص: ٢٦.

فإن قلت: لأي غرض أخبرهم بذلك؟ قلت: ليس لأو ذلك السؤال ويجابوا بما أجيبوا به، فيعرفوا حكمته في استخلافهم قبل كونهم، صيانة لهم

عن اعتراض الشبهة في وقت استخلاصهم.

وقيل: ليعلم عباده المشاورة في أمورهم قبل أن يقدموا عليها، وعرضها على ثقاتهم ونصائحهم، وإن كان هو يعلمه وحكمته البالغة غنياً عن المشاورة.

(٢٧١: ١)

نحوه التسفي.

(٤٠: ١)

ابن عطية: «خليفة» معناه من يخلف. [ونقل قول الحسن ثم قال:]

ففي هذا القول، يحتمل أن تكون [خليفة] بمعنى خالفة، وبمعنى مخلوق.

(١١٧: ١)

الطبرسي: أراد بـ «الخليفة»: آدم عليه السلام، فهو خليفة الله في أرضه، يحكم بالحق... وقيل: إنما سمي الله تعالى آدم خليفة، لأنه جعل آدم وذريته خلفاء للملائكة، لأن الملائكة كانوا سكان الأرض.

(٧٤: ١)

الفخر الرازي: فيه مسائل: [إلى أن قال:]

المسألة الخامسة: اختلفوا في أن المراد من قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ كل الملائكة أو بعضهم، فروى الضحاك عن ابن عباس: أنه سبحانه وتعالى إنما قال هذا القول: للملائكة الذين كانوا محاربين مع إبليس، لأن الله تعالى لما أسكن الجن الأرض فافسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضاً، بعث الله إبليس في جند من الملائكة، فقتلهم إبليس بعسكره، حتى أخرجوهم من الأرض وألقوهم بجزائر البحر، فقال تعالى لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾

وقال الآخرون من الصحابة والتابعين: إنه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص، لأن لفظ الملائكة يفيد العموم، فيكون التخصيص خلاف الأصل. [إلى أن قال:]

المسألة الثامنة: [ذكر معنى الخليفة وأن المراد به آدم وذريته، ثم وجه تسمية خليفة بوجهين، ثم قال:] فإن قيل: ما الفائدة في أن قال الله تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ مع أنه منزّه عن الحاجة إلى المشاورة؟

والجواب من وجهين:

الأول: أنه تعالى علم أنهم إذا أطلعوا على ذلك الأمر أوردوا عليه ذلك السؤال، فكانت المصلحة بتخصيص إخطابهم بذلك الجواب، ففرّقهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال، ويسمعوا ذلك الجواب.

الوجه الثاني: أنه تعالى علم عباده المشاورة.

(١٦٥: ٢)

القرطبي: فيه سبع عشرة مسألة: [إلى أن قال:] الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾... «خليفة» يكون بمعنى فاعل، أي يخلف من كان قبله من الملائكة في الأرض، أو من كان قبله من غير الملائكة، على ما روي. ويجوز أن يكون «خليفة» بمعنى مفعول أي مخلف، كما يقال: ذبيحة بمعنى مفعولة. والخلف بالتحريك من الصالحين، وتسكينها من الطالحين، هذا هو المعروف، و«خليفة» بالانفاء قراءة الجماعة، إلا ما روي عن زيد بن عليّ فإنه قرأ (خليفة) بالوقف.

والمعنى بـ «الخليفة» هنا في قول ابن مسعود وابن عباس وجميع أهل التأويل: آدم عليه السلام، وهو خليفة الله في إمضاء أحكامه وأوامره، لأنه أول رسول إلى الأرض، كما في حديث أبي ذر، قال: قلت: يا رسول الله أنبيأ كان مرسلًا؟ قال: «نعم...». الحديث. ويقال: لمن كان رسولاً ولم يكن في الأرض أحد، فيقال: كان رسولاً إلى ولده، وكانوا أربعين ولداً في عشرين بطناً، في كل بطن ذكر وأُنثى، وتوالدوا حتى كثروا، كما قال الله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ النساء: ١، وأنزل عليهم تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير، وعاش تسعمئة وثلاثين سنة، هكذا ذكر أهل التوراة. وروى عن وهب بن منبه أنه عاش ألف سنة، والله أعلم.

الرابعة: هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يسمع له ويطاع، لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليفة. ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة، إلا ما روي عن الأصم حيث كان عن الشريعة أصم، وكذلك كل من قال بقوله وأتبعه على رأيه ومذهبه، قال: إنها غير واجبة في الدين، بل يسوغ ذلك، وأن الأمة متى أقاموا حجهم وجهادهم، وتنافسوا فيما بينهم، وبذلوا الحق من أنفسهم، وقسموا الغنائم والفىء والصدقات على أهلها، وأقاموا الحدود على من وجبت عليه، أجزأهم ذلك، ولا يجب عليهم أن ينصبوا إماماً يتولى ذلك. ودليلاً قول الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، وقوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً

فِي الْأَرْضِ﴾ ص: ٢٦، وقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ التور: ٥٥، أي يجعل منهم خلفاء، إلى غير ذلك من الآتي.

البعضاوي: والخليفة: من يخلف غيره وينوب منابه، والهاء فيه للمبالغة، والمراد به: آدم عليه الصلاة والسلام، لأنه كان خليفة الله في أرضه، وكذلك كل نبي استخلفهم الله في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم، لالحاجة له تعالى إلى من ينوبه، بل لفصور المستخلف عليه عن قبول فهمه، وتلقي أمره بغير وسط، ولذلك لم يستثنى ملكاً، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾ الأنعام: ٩.

الآن ترى أن الأنبياء لما فاقوا قوتهم، واشتعلت قريحتهم بحببت يكاد زيتها يضيء، ولو لم تفسسه نار، أرسل إليهم الملائكة ومن كان منهم أعلى رتبة، كلمه بلا واسطة، كما كلم موسى عليه السلام في الميقات، ومحمد عليه السلام ليلة المعراج. ونظير ذلك في الطبيعة أن العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من القباعد، جعل الباري تعالى بحكمته بينهما الفُضروف المناسب لهما، ليأخذ من هذا ويُعطي ذلك.

أو خليفة من سكن الأرض قبله، أو هو وذريته، لأنهم يخلفون من قبلهم، أو يخلف بعضهم بعضاً. وإفراد اللفظ: إمّا للاستثناء بذكره عن ذكر بنيهِ، كما استغني بذكر أبي القبيلة في قولهم: مُضَرٌّ وهاشمٌ، أو على تأويل من يخلفكم، أو خلقاً يخلفكم.

وفائدة قوله تعالى هذا للملائكة، تعليم المشاورة، وتعظيم شأن المعمول، بأن بشر بوجوده سكان ملكوته، ولقبه بالخليفة قبل خلقه، وإظهار فضله الراجع على ما فيه من الفاسد بسؤالهم وجوابه، وبيان أن الحكمة تقتضي إيجاد ما يقلب خيره، فإن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل، شر كثير إلى غير ذلك. (٤٥: ١)

نحوه الشريبي: (٤٥: ١)

التيسابوري: [ذكر معنى الخليفة وأنه صالح للواحد والجمع والمذكر والمؤنث، وأن جمعه: خلائف وخلفاء، ثم قال:]

وإنما وُحِدَ بتأويل من يخلف أو خلفًا يخلف. وبالحقيقة: الإنسان يخلف جميع المكوّنات من الروحانيات والجسمانيات، والسموات والأرضيات، ولا يخلفه شيء منها، إذ لم يجتمع في شيء منها ما اجتمع فيه، وليس للعالم مصباح يضئ بنار نور الله، فيظهر أنوار صفاته خلافة عنه إلا مصباح الإنسان، لأنه أعطي مصباح السرّ في زجاجة القلب، والزجاجة في مشكاة الجسد، وفي زجاجة القلب زيت الروح ﴿كَأَذْنُهَا يُضِيءُ﴾ من صفاء العقل ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ التور: ٣٥، والتور في مصباح السرّ فتيلة الخفاء، فإذا استنار مصباحه بنار نور الله كان خليفة الله في أرضه، فيظهر أنوار صفاته في هذا العالم بالعدل والإحسان، والرأفة والرحمة، واللطيف والقهر، ولا تظهر هذه الصفات لأعلى الحيوان ولا على الملك، فاعلم. (٢٣١: ١)

أبو حيان: [ذكر أنه بمعنى الخالف أو المخلوف، وأن الخليفة هو آدم، وهو خليفة عن الملائكة أو عن الجن أو عن إبليس، أو الخليفة ذريته، ثم قال:]

وفي المستخلف فيه آدم قولان:

أحدهما: الحكم بالحق والعدل.

الثاني: عمارة الأرض، يزرع ويحصد، ويبنى ويجري الأنهار.

وقرأ زيد بن عليّ وأبو البرهم عمران (خليفة)

بالقاف، ومعناه واضح.

وخطاب الله للملائكة بقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي

الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ إن كان للملائكة الذين حاربوا مع

إبليس الجن، فيكون ذلك عائداً بأنه رافعهم إلى

السماء، ومستخلف في الأرض، آدم وذريته. [ثم نقل

قول القليوبي وأضاف:]

وإن كان للملائكة جميع الملائكة، فسبب القول

إرادة الله أن يطلع الملائكة على ما في نفس إبليس من

الكبر، وأن يظهر ما سبق عليه في علمه، روي عن ابن

عبّاس وعن السديّ عن أشياخه، وأن يلبوا طاعة

الملائكة، قاله الحسن، أو أن يظهر عجزهم عن

الإحاطة بعلمه، أو أن يعظم آدم بذكر الخلافة قبل

وجوده، ليكونوا مطمئنين له إذا وُحِدوا، أو أن يعلمهم

بخلقهم ليسكن الأرض وإن كان ابتداء خلقه في

السماء، وأن يعلمنا أن نشاور ذوي الأحلام منا

وأرباب المعرفة، إذ استشار الملائكة اعتباراً لهم مع

علمه بحقائق الأشياء، أو أن يتجاوز الخطاب بما ذكر

فيحصل منهم الاعتراف والرجوع عما كانوا يظنون

بمعنى المستقبل، ولذلك عملت عمله. وفيها ما ليس في صيغة المضارع من الدلالة على أنه فاعل ذلك لا محالة، وهي من «الجعل» بمعنى التصيير المتعدي إلى مفعولين، فقيل: أولهما: «خليفة»، وثانيهما: الظرف المتقدم، على ما هو مقتضى الصناعة، فإن مفعولي التصيير في الحقيقة اسم صار وخبر، أولهما الأول، وثانيهما الثاني، وهما مبتدأ وخبر، والأصل: في الأرض خليفة، ثم قيل: صار في الأرض خليفة، ثم مضى في الأرض خليفة، فمعناه بعد اللثام والقي: إني جاعل خليفة من الخلائف، أو خليفة بعينه كائناً في الأرض، فإن خبر «صار» في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الظرف. ولا ريب في أن ذلك ليس بما يقتضيه المقام أصلاً، وإنما الذي يقتضيه هو الإخبار بجعل آدم خليفة فيها، كما يُعرب عنه جواب الملائكة عليهم السلام. فإذاً قوله تعالى «خليفة» مفعول ثانٍ، والظرف متعلق بـ «جاعل»، قدّم على المفعول الصريح لما مرّ من التشويق إلى ما أخطر، أو بمحذوف وقع حالاً بما بعده لكونه نكرة، وأما المفعول الأول فمحذوف، تعويلاً على القرينة الدالة عليه، كما في قوله تعالى: «وَلَا تُؤْثِرُوا أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» النساء: ٥، حذف فيه المفعول الأول، وهو ضمير «الأموال»، لدلالة الحال عليه، وكذا في قوله تعالى: «وَلَا يَخْسِبَنَّ الَّذِينَ يَتَّخِلُونَ بِمَا أَنِيعَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ خَوْفًا لِيَوْمٍ» آل عمران: ١٨٠، حيث حذف فيه المفعول الأول، لدلالة «يَتَّخِلُونَ» عليه، أي لا يحسن البخل به بخلافه هو خير لهم، ولا ريب في

من كمال العلم، أو أن يظهر علو قدر آدم في العلم بقوله لآدم: «أَلَيْسَ بِأَسْمَاءِهِمْ» البقرة: ٣٢، أو أن يعلمنا الأدب معه، وامتنال لأمر عقلنا معناه أو لم نفقه، لتحصل بذلك الطاعة المحضة، أو أن تطمئن قلوب الملائكة حين خلق الله النار، فخافت. وسألت: لمن خلقت هذا؟ قال: لمن عصاني؛ إذ لم يعلموا وجود خلق سواهم، قاله ابن زيد.

وقال بعض أهل الإشارة في قوله: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» سابق العناية لا يؤثر فيه حدوث الجناية، ولا يحيط عن رتبة المولايه، وذلك أنه تعالى نصب آدم خليفة عنه في أرضه، مع علمه بما يحدث عنه من مخالفة أمره التي أوجبت له الإخراج من دار الكرامة، وأهبطه إلى الأرض التي هي محل الإكدار، ومع ذلك لم يسلبه ما أليسه من خلع كرامته، ولا حطه عن رتبة خلافته، بل أجزل له في العطفة فقال: «ثُمَّ اجْتَبَيْتُ رِبِّي فَتَابَ عَلَيَّ وَهَدَىٰ» طه: ١٢٢. ثم استشهد بشعر [

ويقال: إن الله سبحانه خلق ما خلق، ولم يقل في شيء منها ما قال في حديث آدم؛ حيث قال: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، فظاهر هذا الخطاب تنبيه لشرف خلق الجنان وما فيها، والعرش بما هو عليه من انتظام الأجزاء وكمال الصورة، ولم يقل: إني خالق عرشاً أو جنة أو ملكاً، وإنما قال ذلك تسميئاً وتخصيصاً لآدم.

أبو السعود: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» في حيز النصب على أنه مقول (قال)، وصيغة الفاعل

تحقق القرينة هاهنا.

أما إن حمل على الحذف عند وقوع المحكي، فهي واضحة لوقوعه في أثناء ذكره على ما ستفصله، كآته قيل: إني خالق بشرًا من طين و جاعل في الأرض خليفة. وأما إن حمل على أنه لم يحذف هناك، بل قيل مثلاً: و جاعل إياه خليفة في الأرض، لكأنه حذف عند الحكاية، فالقرينة ما ذكر من جواب الملائكة عليهم السلام.

قال العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ ص: ٧١: إن قلت: كيف صح أن يقول لهم بشرًا وما عرفوا ما البشر ولا عهدوا به؟

قلت: وجهه أن يكون قد قال لهم: إني خالق مخلوق من صفته كيت وكيت، ولكأنه حين حكاة اقتصر على الاسم، انتهى.

فحيث جاز الاكتفاء عند الحكاية عن ذلك التفصيل بمجرّد الاسم من غير قرينة تدلّ عليه، فما ظنك بما نحن فيه ومعه قرينة ظاهرة.

و يجوز أن يكون من «الجعل» بمعنى الخلق المتعدي إلى مفعول واحد هو «خليفة»، وحال الظرف في التعلّق والتقديم كما مرّ، فحيث لا يكون ما سيأتي من كلام الملائكة مترتباً عليه بالذات، بل بالواسطة، فإنه روي أنه تعالى لما قال لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قالوا: ربنا وما يكون ذلك الخليفة؟ قال تعالى: يكون له ذرّية يفسدون في الأرض، ويتحاسدون، و يقتل بعضهم بعضاً، فعند ذلك قالوا ما قالوا، والله

تعالى أعلم. [ثم ذكر معنى الخليفة، وأن المراد به آدم وبنوه، ثم قال:]

والمراد بالخلافة: إمّا الخلافة من جهته سبحانه في إجراء أحكامه و تنفيذ أوامره بين الناس و سياسة الخلق، لكن لا حاجة به تعالى إلى ذلك، بل لقصور استعداد المستخلف عليهم، و عدم لياقتهم لقبول الفيض بالذات، فنخصّس بالخواصّ من بنيّه، وإمّا الخلافة بمن كان في الأرض قبل ذلك، فتممّ حيثنشد الجميع. (١: ١٠٩)

البرّوسوي: «خليفة» وهو آدم عليه السلام، لأنه خلف الجنّ و جاء بعدهم، و لأنه خليفة الله في أرضه، أي يأمر أن أخلق في الأرض بدلاً منكم و رافعكم إليّ، فكلوا هو ذلك، لأنهم كانوا أهون الملائكة عبادة.

والعظيم أن الله تعالى يحفظ العالم بالخليفة، كما يحفظ الخزانين بالختم، وهو القطب الذي لا يكون في كلّ عصر إلا واحداً، فالبدء كان بآدم عليه السلام، والختم يكون بعيسى عليه السلام، والحكمة في الاستخلاف قصور المستخلف عليه عن قبول قبضه، و تلقّي أمره بنير واسطة، لأنّ المفيض تعالى في غاية التّزّه و التّقديس، و المستفيض منغمس غالباً في العلائق الدنيئة كالأكل و الشّرب و غيرهما، و العوائق الطّبيعيّة كالأوصاف الدّميّة، فالاستقاضة منه إمّا تحصل بواسطة ذي جهتين، أي ذي جهة التجرّد و جهة التعلّق، وهو الخليفة أيّاً كان، و لذا لم يستنبح الله ملكاً، فإنّ البشر لا يقدر على الاستفادة منه لكونه خلاف جنسه، ألا ترى أن العظيم لما عجز عن أخذ الغذاء من اللحم لما

بينهما من التباعد، جعل الله تعالى بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما، ليأخذ من اللحم ويعطي العظم، وجعل السلطان الوزير بينه وبين رعيته، إذ هم أقرب إلى قلوبهم منه، وجعل المستوقد المحطب اليابس بين النار وبين المحطب الرطب.

وفائدة قوله تعالى: ﴿لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ أربعة أمور:

الأول: تعليم المشاورة في أمورهم قبل أن يقدموا عليها، وعرضها على ثقافتهم ونصحتهم، وإن كان هو بعلمه وحكمته البالغة غنياً عن المشاورة. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: أعقل الرجال لا يستغني عن مشاورة أملي
الآليات، وأقره الدواب لا يستغني عن النسيوط،
وأورع النساء لا تستغني عن الزوج.

والثاني: تعظيم شأن المجهول بأن بشر بوجوده سكان ملكوته، ولقبه بالخليفة قبل خلقه.

والثالث: إظهار فضله الراجح على ما فيه من المفسد بسؤالهم، وهو قوله: ﴿أَلَيْسَ لِي عِلْمٌ مَّا لَا تَعْلَمُونَ﴾. وجوابه وهو قوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

والرابع: بيان أن الحكمة تقتضي ما يغلب خيره، فإن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شرٌ كثير، كقطع العضو الذي فيه أكلة شرٌ قليل، وسلامة جميع البدن خير كثير، فلو لم يقطع ذلك العضو، سرت تلك الآفة إلى جميع البدن وأدت إلى الهلاك الذي هو شرٌ كثير.

الآلوسي: الخليفة: من يخلف غيره وينوب عنه،

والهاء للمبالغة، وهذا يطلق على المذكر. والمشهور أن المراد به: آدم عليه السلام، وهو الموافق للرواية، ولإفراد اللفظ، ولما في السياق، ونسبة سفك الدم والفساد إليه حينئذ بطريق التسبب، أو المراد به: ﴿مَنْ يَفْسِدْ﴾ [الخ] من فيه قوة ذلك، ومعنى كونه خليفة: أنه خليفة الله تعالى في أرضه، وكذا كل نبي استخلفهم في عمارة الأرض، وسياسة الناس وتكميل نفوسهم، وتنفيذ أمره فيهم، لا حاجة به تعالى، ولكن لقصور المستخلف عليه، لما أنه في غاية الكدورة والظلمة الجسمانية، وذاته تعالى في غاية التقديس، والمناسبة شرط في قبول الفيض على ما جرت به العادة الإلهية، فلا بد من متوسط ذي جهة تخرجه وتعلق، ليستفيض من جهة، ويفيض بأخرى.

وقيل: هو وذريته عليه السلام، ويؤيده ظاهر قول الملائكة، فإلزامهم حينئذ بإظهار فضل آدم عليهم، لكونه الأصل المستتبع من عدا، وهذا كما يستغني بذكر أبي القبيلة عنهم، إلا أن ذكر الأب بالعلم، وما هنا بالوصف، ومعنى كونهم خلفاء: أنهم يخلفون من قبلهم من الجن، بني الجان أو من إبليس، ومن معه من الملائكة المبعوثين لحرب أولئك، على ما نطق به الآثار، أو أنه يخلف بعضهم بعضاً.

وعند أهل الله تعالى المراد بالخليفة: آدم، وهو عليه السلام خليفة الله تعالى وأبو الخلفاء، والمجلي له سبحانه وتعالى، والجامع لصفتي جماله وجلاله، ولهذا جُمعت له الابدان، وكلتاها يمين، وليس في الموجودات من وسع الحق سواه، ومن هنا قال الخليفة الأعظم عليه السلام:

«إن الله تعالى خلق آدم على صورته أو على صورة الرحمن» وبه جمعت الأضداد، وكملت النشأة وظهر الحق، ولم تزل تلك الخلافة في الإنسان الكامل إلى قيام الساعة وساعة القيام، بل متى فارق هذا الإنسان العالم مات العالم، لأنه الروح الذي به قوامه، فهو العماد المعنوي للسماء، والدار الدنيا جارية من جوارح جسد العالم الذي الإنسان روحه.

ولما كان هذا الاسم الجامع قابل الحضرتين بذاته، صحت له الخلافة وتدير العالم، والله سبحانه الفعال لما يريد، ولا فاعل على الحقيقة سواء، وفي القيام ضيق، والمنكرون كثيرون، ولا مستعان إلا بالله عز وجل.

وقائدة قوله تعالى هذا للملائكة تعليم المشاورة،

لأن هذه المعاملة تُستبها، أو تعظيم شأن المتصوّل، وإظهار فضله، ويحتمل أنه سبحانه أراد بذلك تعريف آدم ^{عليه السلام} ليعرفوا قدره، لأنه باطن عن الصورة الكونية بما عنده من الصورة الإلهية، وما يعرفه لبطونه من الملائكة الأعلى إلا اللوح والقلم.

وكان هذا القول على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره في دولة السبلة، بعد مضي سبعة عشر ألف سنة من عمر الدنيا، ومن عمر الآخرة التي لانهاية له في الدوام ثمانية آلاف سنة، ومن عمر العالم الطبيعي المقيد بالزمان المحصور بالمكان إحدى وسبعون ألف سنة، من السنين المعروفة الحاصلة أيامها من دورة الفلك الأول، هو يوم وخمسة يوم من أيام ذي المعارج، والله تعالى الأمر من قبل ومن بعد، وقرأ زبدي بن علي:

(خليفة) بالقاف والمعنى واضح. (١: ٢٢٠)

القاسمي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

أو تعظيم شأن المجهول، وإظهار فضله، بأن بشر بوجود سكان ملكوته، وتوّه بذكره في الملائكة الأعلى قبل إيجاده، ولقبه بالخليفة. (٢: ٩٤)

المرآغي: أي واذكر لقومك مقال ربك للملائكة:

إني جاعل آدم خليفة عن نوع آخر كان في الأرض،

وانقرض بعد أن أفسد في الأرض وسفك الدماء،

وسيجل هو محله، يرشد إلى ذلك قوله تعالى بعد ذكر

إهلاك القرون: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ

بَعْدِهِمْ﴾ يونس: ١٤، ومن ثم استنبط الملائكة سؤالهم

بالقياس عليه، وعلى هذا فليس آدم أول أصناف

الخلق من الحيوان في الأرض.

وتمت بحسب ما جمع من المفسرين أن المراد بالخلافة:

الخلافة عن الله في تنفيذ أوامره بين الناس، ومن ثم

استمر: «الإنسان خليفة الله في الأرض» ويشهد له

قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾

ص: ٢٦.

و هذا الاستخلاف يشمل استخلاف بعض أفراد

الإنسان على بعض، بأن يوحى بشرائعه على السنة

أناس منهم يصطفهم، ليكونوا خلفاء عنه،

واستخلاف هذا النوع على غيره من المخلوقات بما

ميّزه به من قوة العقل، وإن كنا لانعرف سرّها

ولاندرك كنهها، وهو بهذه القوة غير محدود الاستعداد

ولا محدود العلم، يتصرف في الكون تصرفاً لا حدّ له،

فهو يتدع ويفتن في المعدن والثبات، وفي البر والبحر

وقيل: اسمهم الطم والرّم - بفتح أولهما - وأحسبه من المزاعم، وأن وضع هذين الاسمين من ياب قول الناس: هيان بن تيان، إشارة إلى غير موجود أو غير معروف، ولعل هذا أنجز لأهل القصص من خرافات الفرس أو اليونان، فإن الفرس زعموا أنه كان قبل الإنسان في الأرض جنس اسمه الطم والرّم، وكان اليونان يعتقدون أن الأرض كانت معمورة بمخلوقات تدعى «النّيان» وأن «زفس» وهو «المشتري» كبير الأرباب في اعتقادهم، جلاهم من الأرض لفسادهم، وكل هذا يناهيه سياق الآية، فإن تعقيب ذكر خلق الأرض ثم السماوات بذكر إرادته تعالى جعل الخليفة، ^{(دليل على أن جعل الخليفة كان أول الأحوال على الأرض بعد خلقها، فالخليفة هنا الذي يخلف صاحب الشيء في التصرف في مملوكاته، ولا يلزم أن يكون المخلوف مستقرًا في المكان من قبل، فالخليفة آدم، وخلقته: قيامه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعمير الأرض بالإلهام أو بالوحي، وتلقين ذريته مراد الله تعالى من هذا العالم الأرضي، ومما يشمله هذا التصرف تصرف آدم بسنن النظام لأهله وأهاليهم، على حسب وفرة عددهم واتساع تصرفاتهم، فكانت الآية من هذا الوجه إيحاءً إلى حاجة البشر إلى إقامة خليفة لتنفيذ الفصل بين الناس في منازعاتهم؛ إذ لا يستقيم نظام يجمع البشر بدون ذلك.}

وقد بعث الله الرسل وبين الشرائع، فربما اجتمعت الرسالة والخلافة، وربما انفصلتا بحسب ما أراد الله من شرائعه، إلى أن جاء الإسلام فجمع

والهواء، ويغير شكل الأرض فيجعل الماحل خصبًا، والحزن سهلًا، ويولد بالتلقيح أزواجًا من الثّبات لم تكن، ويتصرف في أنواع الحيوان كما شاء بضروب التوليد، ويسخر كل ذلك لخدمته.

ولا أدل على حكمة الله من جعل الإنسان الذي اختص بهذه المواهب خليفة في الأرض، يظهر عجائب صنعه وأسرار خليفته. (١: ٨٠)

ابن عاشور: «الخليفة في الأصل: الذي يخلف غيره أو يكون بدلًا عنه في عمل يعمل، فهو «فعل» بمعنى «فاعل» والتاء فيه للبالغة في الوصف كالعلامة.

والمراد من «الخليفة» هنا: إما المعنى المجازي، وهو الذي يتولى عملًا يريد المستخلف مثل الوكيل والوصي، أي جاعل في الأرض مدبرًا يعمل ما يريد في الأرض، فهو استعارة أو مجاز مرسل وليس بحقيقة، لأن الله تعالى لم يكن حالًا في الأرض ولا عاملًا فيها العمل الذي أودعه في الإنسان، وهو السلطنة على موجودات الأرض، ولأن الله تعالى لم يترك عملًا كان يعمل فوكله إلى الإنسان، بل التدبير الأعظم لم يزل لله تعالى، فالإنسان هو الموجود الوحيد الذي استطاع بما أودع الله في خلقه أن يتصرف في مخلوقات الأرض، بوجوه عظيمة لا تنتهي، خلاف غيره من الحيوان.

وإما أن يراد من «الخليفة»: معناه الحقيقي، إذا صح أن الأرض كانت معمورة من قبل بظائفة من المخلوقات يسئون الحن والبن - بحاء مهملة مكسورة ونون في الأول، وبوحدة مكسورة ونون في الثاني -

وأُسندت حكاية هذا القول إلى الله سبحانه
بعنوان الرَّبِّ، لأنه قول منبئ عن تدبير عظيم في جعل
الخليفة في الأرض، ففي ذلك الجعل نعمة تدبير مشوب
بلطف وصلاح. وذلك من معاني الربوبية، كما تقدّم في
قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ٢، ولما
كانت هذه النعمة شاملة لجميع النوع، أُضيف وصف
الرَّبِّ إلى ضمير أشرف أفراد النوع، وهو النبي محمد
ﷺ مع تكريمه بشرف حضور المخاطبة. (١: ٣٨٥)
مَعْنِيهِ: [ذكر أن المراد بالخليفة آدم وذريته،
وسمّاهم خليفة، لأن الله أوكل الأرض للإنسان]

(١: ٨٠)
الطَّبَاطِبَائِي: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ

سَيَأْتِي الْكَلَامَ فِي مَعْنَى الْقَوْلِ مِنْهُ تَعَالَى، وَكَذَا الْقَوْلُ
مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالشَّيْطَانِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا
وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، إلى قوله: ﴿وَتَقْدُسُ لَكَ﴾ مشعر
بأنهم إنما فهموا وقوع الإفساد وسفك الدماء من
قوله سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، حيث
إن الموجود الأرضي بما أنه مادي مركّب من القوى
الفضائية والشهوية، والدار دار التزاحم، محدودة
الجهات، وافرة المزاحمات، مركّباتها في معرض
الانحلال، وانتظاماتها وإصلاحاتها في مظنة الفساد
ومصبة البطلان، لا تتم الحياة فيها إلا بالحياة التوعية،
ولا يكمل البقاء فيها إلا بالاجتماع والتعاون، فلا تخلو
من الفساد وسفك الدماء، فهموا من هناك أن الخلافة
المرادة لا تقع في الأرض إلا بكثر من الأفراد، ونظام

اجتماعي بينهم يفضي بالأخيرة إلى الفساد والسفك.
والخلافة: وهي قيام شيء مقام آخر، لا تتم إلا
بكون الخليفة حاكياً للمستخلف في جميع شؤونه
الوجودية، وآثاره وأحكامه وتدابيره بما هو
مستخلف. والله سبحانه في وجوده مميّ بالاسماء
الحسنى، مثقف بالصفات العليا، من أوصاف الجمال
والجلال، منزّه في نفسه عن النقص، ومقدس في فعله
عن الشر والفساد، جلّت عظمته، والخليفة الأرضي
بما هو كذلك لا يليق بالاستخلاف، ولا يحكي بوجوده
المشوب، بكل نقص وشين الوجود الإلهي المقدس
المنزه عن جميع النقائص وكل الأعدام، فأين التراب
وربة الأرباب؟

وهذا الكلام من الملائكة في مقام تعرف ما
جهلوه، واستيضاح ما أشكل عليهم من أمر هذا
الخليفة، وليس من الاعتراض والخصومة في شيء.
والدليل على ذلك قولهم فيما حكاها الله تعالى عنهم:
﴿إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ حيث صدر الجملة بـ(إِنَّ)
التعليلية المشعرة بتسلّم مدخولها، فافهم.

فملخص قولهم يعود إلى أن جعل الخلافة إنما هو
لأجل أن يحكي الخليفة مستخلفه بتسبيحه بحمده،
وتقدّسه له بوجوده. والأرضية لاتدعه يفعل ذلك،
بل تحبّه إلى الفساد والشرّ. والغاية من هذا الجعل،
وهي التسبيح والتقديس بالمعنى الذي مرّ من
الحكاية، حاصلة بتسبيحنا بحمدك وتقديسنا لك،
فنحن خلفاؤك، أو فاجعلنا خلقاً لك، فما فائدة جعل
هذه الخلافة الأرضية لك؟ فردّ الله سبحانه ذلك عليهم

بقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ * وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا.﴾

وهذا السياق يشعر أولاً: بأن الخلافة المذكورة إنما كانت خلافة الله تعالى، لا خلافة نوع من الموجود الأرضي، كانوا في الأرض قبل الإنسان وانقرضوا، ثم أراد الله تعالى أن يخلفهم بالإنسان، كما احتمله بعض المفسرين؛ وذلك لأن الجواب الذي أجاب سبحانه به عنهم، وهو تعليم آدم الأسماء لا يناسب ذلك. وعلى هذا فالخلافة غير مقصورة على شخص آدم عليه السلام، بل بنوه يشاركونه فيها من غير اختصاص.

ويكون معنى تعليم الأسماء: إيداع هذا العلم في الإنسان، بحيث يظهر منه آثاره تدريجاً دائمة، وليس اهتدى إلى السبيل، أمكنه أن يخرج منه القوة إلى الفعل.

ويؤيد عموم الخلافة قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ الأعراف: ٦٩، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ فِي الْأَرْضِ﴾ يونس: ١٤، وقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ التمل: ٦٢.

و ثانياً: أنه سبحانه لم ينف عن خليفة الأرض الفساد وسفك الدماء، ولا كذب الملائكة في دعواهم التسييع والتقديس، وقرّرهم على ما ادّعوا، بل إنما أبدأ شيئاً آخر، وهو أن هناك أمراً لا يقدر الملائكة على حمله ولا تحمله، ويتحمّله هذا الخليفة الأرضي، فإنه يحكي عن الله سبحانه أمراً ويتحمّل منه سرّاً ليس في وسع الملائكة، ولا محالة يتدارك بذلك أمر الفساد وسفك الدماء.

وقد بذل سبحانه قوله: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، ثانياً بقوله: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، والمراد بهذا «الغيب» هو الأسماء لا علم آدم بها، فإن الملائكة ما كانت تعلم أن هناك أسماء لا يعلمونها، لأنهم كانوا يعلمون وجود أسماء كذلك ويجهلون من آدم أنه يعلمها، وإلا لما كان لسؤاله تعالى إياهم عن الأسماء وجه، وهو ظاهر، بل كان حق المقام أن يقتصر بقوله: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾، حتى ينبئين لهم أن آدم يعلمها، لا أن يسأل الملائكة عن ذلك، فإن هذا السياق يعطي أنهم ادّعوا الخلافة وادّعوا بانتفاها عن آدم، وكان اللازم أن يعلم الخليفة بالأسماء، فألهم عن الأسماء فجهلوا، ولم يعلمها آدم، فثبت بذلك لياقته لها وانتفاها عنهم، وقد بذل سبحانه السؤال بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، وهو مشعر بأنهم كانوا ادّعوا شيئاً كان لازمه العلم بالأسماء. (١١٥: ١)

عبد الكريم الخطيب: حين أصبحت الأرض صالحة لاستقبال الكائن البشري، أعلن الله تعالى في الملأ الأعلى هذا الخبر، وأذن الملائكة بأن كائناتاً بشرياً سوف يظهر في الكوكب الأرضي، وسيتولى قيادة هذا الكوكب، ويكون خليفة الله فيه.

والآية صريحة في أن هذا الكائن البشري أرضي المولد والنشأة والموطن، وأنه من طينة الأرض نشأ، وفي الأرض يتقلب، وفي شؤ ونها يتصرف، ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، هكذا من أول الأمر، فلم يكن آدم ابن السماء، فلعناً عصي ربه طرد منه،

ليكون خليفة الله على الأرض، ولو كان ذلك كذلك، لما كان للملائكة أن ينفسوا على آدم هذه الخلافة، التي تبدو في هذا التصور عقوبة وتجريماً، أكثر منها حباً وتكريماً.

ولكن آدم وهو ابن الماء والطين، لا يتوقع منه إلا أن ينضج بما في الماء والطين، وبما يتخلق من الماء والطين، من طبائع بهيمية، تُغري بالعدوان والفساد، وهذا ما جعل الملائكة يقولون هذا القول بين يدي الله، في آدم وما يتوقع منه، فما هو إلا إنسان في مِثْلَاح حيوان ذي مخالب وأنياب، وذلك قبل أن يكشف الله لهم عن ملكات أخرى لهذا الكائن القرابي، لا يملكها الملائكة في عالم العلوي، عالم التور والصفاء، وتلك آيات بينات، تشهد لقدرة الخالق العظيم. (١٩: ١)

مكارم الشيرازي: [حكى الخلاف في المنسوب عنه كغيره واختار أن الحق هو الله] (١٣٧: ١)

فضل الله: ﴿... خَلِيفَةً عَلَى عِلْكِ الْعَقْلِ وَالْإِرَادَةِ، وَحُرِّيَةِ الْحَرَكَةِ، وَإِمْكَانَاتِ الْإِبْدَاعِ، وَتَنَوُّعِ الْإِنْتِاجِ، لِيَنْظُمَ لَهَا حَرَكَتَهَا، وَلِيُدَبِّرَ أَوْضَاعَهَا، وَيَصْنَعَ فِيهَا مَجْتَمَعَاتِهَا الَّتِي تَمْتَلِكُ بِهَا سَاحَاتِهَا، فَيَكُونُ الْإِنْسَانُ فِي الْأَرْضِ تَمَامًا، كَمَا الْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ، مَعَ فَرْقٍ نَوْعِيٍّ، أَنَّ الْإِنْسَانَ مَخْلُوقٌ حَرٌّ، بَيْنَمَا الْمَلَائِكَةُ مَجْبُولُونَ عَلَى الطَّاعَةِ. (٢١٥: ١)

٢ - يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ...
ابن عباس: نبيّاً ملكاً على بني إسرائيل. (٣٨٢)

السُّدِّيُّ: أَي جَعَلْنَاكَ مَلِكًا فِي الْأَرْضِ. (٤١١)
الطَّبْرِيُّ: يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: وَقَلْنَا لِدَاوُدَ: يَا دَاوُدُ إِنَّا اسْتَخْلَفْنَاكَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِ مَنْ كَانَ قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا حُكَمَاءَ بَيْنِ أَهْلِهَا. (٥٧٥: ١٠)

أبو مسلم الأصفهاني: جعلناك خلف من مضى من الأنبياء في الدُّعَاءِ، إِلَى تَوْحِيدِ اللَّهِ تَعَالَى وَغَدْلِهِ وَبَيَانِ شِرَائِعِهِ. (الطَّبْرَسِيُّ ٤: ٤٧٣)

الماوردي: فيه وجهان: أحدهما: خليفة لله تعالى، وتكون الخلافة هي النبوة.

الثاني: خليفة لمن تقدمك، لأن الباقي خليفة الماضي، وتكون الخلافة هي الملك. (٩٠: ٥)

الطوسي: الخليفة: هو المدير للأمور من قبل غيره بدلاً من تدبيره، فداود لما جعل الله [إليه تدبير الخلق] فكان بذلك خليفة، ولذلك يقال: فلان خليفة الله في أرضه، إذا جعل إليه تدبير عبادته بأمره.

وقيل: معناه جعلناك خليفة لمن كان قبلك من رسلنا. (٥٥٦: ٨)

نحوه القشيري (٢٥٢: ٥)، وشهر (٢٨٢: ٥).
الواحدي: تدبر أمور العباد من قبلنا بأمرنا.

(٥٤٩: ٣)
نحوه البغوي (٦٦: ٤)، والطبرسي (٤٧٣: ٤)، وابن الجوزي (١٢٤: ٧).

الزمخشري: أي استخلفناك على الملك في الأرض، كمن يستخلفه بعض السلاطين على بعض البلاد ويملكه عليها، ومنه قولهم: خلفاء الله في أرضه.

أو جعلناك خليفة ممن كان قبلك من الأنبياء
القائمين بالحق. وفيه دليل على أن حاله بعد التوبة
بقيت على ما كانت عليه لم تتغير. (٣٧١: ٣)

نحوه البياضوي (٣٠٨: ٢)، والثسفي (٣٩: ٤)،
وأيضا السعدي (٣٥٨: ٥).

ابن عطية: استدل بعض الناس من هذه الآية
على احتياج الأرض إلى خليفة من الله تعالى. وليس
هذا بلازم من الآية، بل لزومه من الشرع والإجماع.
ولا يقال خليفة الله إلا لرسوله. وأما الخلفاء فكل
واحد منهم خليفة الذي قبله، وما يجيء في الشرع من
تسمية أحدهم خليفة الله، فذلك مجوز وغلوي. [ثم
استشهد بشعر]

الآثرى أن الصحابة رضي الله عنهم حرروا هذا
المعنى، فقالوا لابي بكر الصديق: خليفة رسول الله ﷺ
وبهذا كان يدعى مدته، فلما ولى عمر قالوا: يا
خليفة خليفة رسول الله، فطال الأمر، وراوا أنه في
المستقبل سيطول أكثر، فدعوه أمير المؤمنين، وقصر
هذا الاسم على الخلفاء. (٥٠٢: ٤)

الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى لما تم الكلام في
شرح القصة، [قصة داود وأوريا] أردفها ببيان أنه
تعالى فوض إلى داود خلافة الأرض. وهذا من أقوى
الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة، لأن
من البعيد جداً أن يوصف الرجل بكونه ساعياً في
سفك دماء المسلمين، راغباً في انتزاع أزواجهم منهم، ثم
يذكر عقبيه أن الله تعالى فوض خلافة الأرض إليه.

ثم نقول في تفسير كونه خليفة وجهان:

الأول: جعلناك تخلف من تقدمك من الأنبياء في
الدعاء إلى الله تعالى، وفي سياسة الناس، لأن خليفة
الرجل من يخلفه؛ وذلك إما يعقل في حق من يصح
عليه الغيبة، وذلك على الله محال.

الثاني: إنا جعلناك مالكا للناس ونافذ الحكم
فيهم، فهذا التأويل يسمى خليفة، ومنه يقال: خلفاء
الله في أرضه. وحاصله: أن خليفة الرجل يكون نافذ
الحكم في رعيته، وحقيقة الخلافة ممتنعة في حق الله،
فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة للزوم في
نيل الحقيقة، وهو نفاذ الحكم. (١٩٩: ٢٦)

القرطبي: أي ملكناك لتأمر بالمعروف وتنهى عن
المنكر، فتخلف من كان قبلك من الأنبياء والأئمة
الصالحين. (١٨٨: ١٥)

أبو حيان: جعله تعالى داود خليفة في الأرض،
يدل على مكانته ﷺ عنده واصطفائه، ويدفع [ما] في
صدر من نسب إليه شيئاً مما لا يليق بمنصب النبوة.

واحتمل لفظ «خليفة» أن يكون معناه: تخلف من
تقدمك من الأنبياء أن يعلى قدرك يجعلك ملكاً نافذ
الحكم، ومنه قيل: خلفاء الله في أرضه. [ثم نقل كلام
ابن عطية] (٣٩٥: ٧)

الشربيني: أي تدبر أمر العباد بأمرنا. [ثم قال
نحو الفخر الرازي] (٤١٠: ٣)

البروسوي: الخلافة: الثبابة عن الغير، إما لغيبة
المنوب عنه، وإما لموته، وإما لعجزه، وإما لتشريف
المستخلف، وعلى هذا الوجه الأخير استخلف الله
أوليائه في الأرض؛ إذ الوجوه الأول محال في حق الله

تعالى، فالخليفة عبارة عن المَلِكِ النافذ المحكم، وهو من كان طريقته و حكمته على طريقة النبي و حكمته، والسَلْطان أعم، والخلافة في خصوص مرتبة الإمامة أيضًا أعم.

والمعنى استخلفناك على المُلْك في الأرض، والمحكم فيما بين أهلها، أي جعلناك أهل تصرف، نافذ المحكم في الأرض، كمن يستخلفه بعض السلاطين على بعض البلاد و يُسلِّكه عليها، و كان التَّوْبَةُ قبل داود في سبط و المُلْك في سبط آخر، فأعطاها تعالى داود ﷺ فكان يدبّر أمر العباد بأمره تعالى.

و فيه دليل بَيِّن على أن حاله ﷺ بعد التوبة كما كان قبلها لم يتغيَّر قط، بل زادت اصطفايته، كما قال في حق آدم ﷺ: ﴿ثُمَّ اجْتَبَيْهِ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَبْنِي﴾ طه: ١٢٢.

قال بعض كبراء المكاشفين: ثم المكانة الكبرى والمكانة الزُلْفَى التي خصَّه الله بها التَّنْصِيص على خلافته، ولم يفعل ذلك مع أحد من أبناء جنسه وهم الأنبياء، وإن كان فيهم خلفاء.

فإن قلت: آدم ﷺ قد نصَّ الله على خلافته، فليس داود مخصوصًا بالتَّنْصِيص على خلافته.

قلنا: ما نصَّ على خلافة آدم مثل التَّنْصِيص على خلافة داود، وإِنَّمَا قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، فيحتمل أن يكون الخليفة الذي أَرَادَهُ الله غير آدم، بأن يكون بعض أولاده، ولو قال أيضًا: «إِنِّي جَاعِلٌ آدَمَ»، لم يكن مثل قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً﴾ ص: ٢٦، بضمير الخطاب في حق

داود، فإن هذا محقق ليس فيه احتمال غير المقصود... و كان مدَّة مُلْك داود أربعين سنة ثمَّ و هب الخليفة الأول من عمره، فإن آدم و هب لداود من عمره ستين سنة، فلذا كان خليفة في الأرض كما كان آدم خليفة فيها.

و في الآية إشارة إلى معان مختلفة: منها: أن الخلافة الحقيقية ليست بمكتسبة للإنسان وإنما هي عطاء و فضل من الله يؤتيه من يشاء، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً﴾ ص: ٢٦، أي أعطيناك الخلافة.

ومنها: أن استعداد الخلافة مخصوص بالإنسان كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ الأنعام: ١٦٥.

ومنها: أن الإنسان وإن خُلِقَ مستعدًّا للخلافة ولكن بالقوَّة، فلا يبلغ درجاتها بالفعل إلا الشواذ منهم. ومنها: أن الجمعيَّة تتعلَّق بعالم المعنى، كما أن الخلقية تتعلَّق بعالم الصورة، ولهذا لما أخبر الله تعالى عن صورة آدم قال: ﴿وَإِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ ص: ٧١، ولما أخبر عن معناه قال: ﴿وَإِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠.

ومنها: أن الرُّوح الإنساني هو الفيض الأول، وهو أول شيء تعلَّق به أمر «كُنْ»، ولهذا نسبته إلى أمره، فقال تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ الإسراء: ٨٥، فلمَّا كان الرُّوح هو الفيض الأول، كان خليفة الله.

ومنها: أن الرُّوح الإنساني خليفة الله بذاته و صفاته: أمَّا بذاته فلائكه كان له وجود من وجود

وجوده بلا واسطة، فوجوده كان خليفة وجود الله.
وأما بصفاته فلا أنه كان له صفات من جود
صفات الله بلا واسطة، فكل وجود و صفات تكون بعد
وجود الخليفة، يكون خليفة الله بالذات
والصفات، وهلم جرا إلى أن يكون القالب الإنساني
هو أسفل سافلين الموجودات، وآخر شيء لقبول
الفيض الإلهي، وأقل حظ من الخلافة.

فلما أراد الله أن يجعل الإنسان خليفة خليفته في
الأرض، خلق الخليفة روحه منزلاً صالحاً لنزول
الخليفة فيه وهو قالبه، وأعد له عرشاً فيه، ليكون محل
استوائه عليه وهو القلب، ونصب له خادماً وهو
النفس، فلو بقي الإنسان على فطرة الله التي فطر
الناس عليها، يكون روحه مستفيضاً من الحق لهال،
فائضاً بخلافة الحق تعالى على عرش القلب، والقلب
فائض بخلافة الروح على خادم النفس، والنفس
فائضة بخلافة القلب على القالب، والقالب فائض
بخلافة النفس على الدنيا وهي أرض الله، فيكون
الروح بهذه الأسباب والآلات خليفة الله في أرضه،
بحكمه وأمره بتواقيع الشرائع.

ومنها: أن من خصوصية الخلافة المحكم بين
الناس بالحق، والإعراض عن الهوى بترك متابعتة،
كما أن من خصوصية أكل الحلال العمل الصالح، قال
تعالى: ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾
المؤمنون: ٥١.

ومنها: أن الله تعالى جعل داود الروح خليفة في
أرض الإنسانية، وجعل القلب والسر والنفس

والقالب والحواس والقوى والأخلاق والجوارح
والأعضاء كلها رعية له، ثم على قضية: «كلكم راع
وكلكم مسئول عن رعيته» أمر بأن يحكم بين رعيته
بالحق، أي بالحق لا بأمر الهوى، كما قال تعالى:
﴿فَأَخَظَمُ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ ص: ٢٦، أي بحكم الله
تعالى، فإن الخلافة مقتضية له حتماً، وحكم الله بين
خلقه هو العدل المحض، وبه يكون الحاكم عادلاً لا
جائراً. (٨: ٢٠)

الآلوسي: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي
الْأَرْضِ﴾ إنا حكاية لما خاطب به ﷺ مبيته لزلزله
عنده عز وجل، وإنا مقول لقول مقدر مطوف على
﴿عَفْرَتَا﴾، أو حال من فاعله، أي وقلنا له أو قائلين له:
﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ أي
استخلفناك على الملك فيها والحكم فيما بين أهلها، أو
جعلناك خليفة بمن قبلك من الأنبياء القائمين بالحق،
وهو على الأول مثل: فلان خليفة السلطان، إذا كان
منصوباً من قبله لتنفيذ ما يريد، وعلى الثاني من قبيل
هذا الولد خليفة عن أبيه، أي ساد مسدّه، قائم بما كان
يقوم به، من غير اعتبار للحياة وموت وغيرهما.
والأول أظهر والمثبه أعظم، فهو خليفة الله تعالى
بالمعنى الذي سمعت. [إلى أن قال:]

و ذهب الشيخ الأكبر محي الدين قنص سره إلى
أن الخليفة من الرسل من فوض إليه التشريع، ولعله
من جملة اصطلاحاته، ولا مشاحة في الاصطلاح.

واستدل بعضهم بالآية على احتياج الأرض إلى
خليفة من الله عز وجل، وهو قول من أوجب على الله

الحياة لخير الدنيا والآخرة. هذا معنى خلافة الإنسان في الأرض أيًا كان.

والفرق بين الأفراد إنما هو في نوع العمل المسؤول عنه؛ حيث يُطلب من كل حسب طاقته ومهنته، وبما أن وظيفة الأنبياء هي التبشير والتحذير كيلا يكون للناس على الله الحجة، وجب عليهم الحكم بين الناس بالحق، وعلى غيرهم السمع والطاعة. (٢٧٥: ٦) الطباطبائي: الظاهر أن الكلام بتقدير القول، والتقدير: ففزعنا له ذلك، وقلنا ﴿يَا دَاوُدُ...﴾ الخ.

وظاهر الخلافة أنها خلافة الله، فتطبق على ما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠. ومن شأن الخلافة أن يحاكي الخليفة من استخلفه في صفاته وأعماله. فعلى خليفة الله في الأرض أن يتخلق بأخلاق الله، ويريد ويفعل ما يريد الله، ويحكم ويقضي ما يقضي به الله، والله يقضي بالحق - ويسلك سبيل الله ولا يتعداه.

ولذلك فرع على جعل خلافته قوله: ﴿فَآخُذْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾، وهذا يؤيد أن المراد بجعل خلافته: إخراجها من القوة إلى الفعل في حقه، لا مجرد الخلافة الشائبة، لأن الله أكمله في صفاته، وآتاه الملك يحكم بين الناس.

وقول بعضهم: «إن المراد بخلافته المجعلولة، خلافته ممن قبله من الأنبياء، وتفرع قوله: ﴿فَآخُذْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾، لأن الخلافة نعمة عظيمة شكرها العدل، أو أن المترتب هو مطلق الحكم بين الناس الذي هو من آثار الخلافة، وتقيده به (الحق) لأن سداده به»

تعالى نصب الإمام، لأنه من اللطف الواجب عليه سبحانه، والجماعة لا يقولون بذلك، والإمامة عندهم من الفروع وإن ذكروها في كتب العقائد، وليس في الآية ما يلزم منه ذلك، كما لا يخفى. وتحقيق المطلب في محله. (١٨٦: ٢٣)

القاسمي: أي استخلفناك على الملك في الأرض، كمن يستخلفه بعض السلاطين على بعض البلاد ويملكه عليها، ومنه قولهم: خلفاء الله في أرضه. (٥٠٩٤: ١٤)

المرآغي: أي يا داود إنا استخلفناك في الأرض، وجعلناك نافذ الحكم بين الرعية، لك الملك والسلطان، وعليهم السمع والطاعة، لا يخالفون لك أمراً ولا يقيمون في وجهك عصاً. (١١٢: ٢٣)

ابن عاشور: الخليفة: الذي يخلف غيره في عمل، أي يقوم مقامه فيه، فإن كان مع وجود المخلوف عنه قيل: هو خليفة فلان، وإن كان بعد ما مضى المخلوف قيل: هو خليفة من فلان. والمراد هنا المعنى الأول بقرينة قوله: ﴿فَآخُذْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾.

فالمرنى: أنه خليفة الله في إنفاذ شرائعه للأمة المجهول لها خليفة، مما يوحي به إليه، ومما سبق من الشريعة التي أوحى إليه العمل بها، وخليفة عن موسى عليه السلام وعن أحبار بني إسرائيل الأولين المدعوين بالقضاة، أو خليفة عمّن تقدمه في الملك وهو شاول. (١٤٠: ٢٣)

مفنيّة: كل إنسان وجد أو يوجد فهو خليفة الله في أرضه، بمعنى أنه مسؤول أمام الله عن العمل في هذه

تصرف في اللفظ من غير شاهد. (١٧: ١٩٤)

مكارم الشيرازي: محتوى هذه الآية - التي تتحدث عن مقام داود الرفيع والوظائف المهمة التي كُلف بها - تبين أن القصص الخيالية والكاذبة التي نسجت بشأن زواج داود من زوجة «أوريا» كلها كاذبة، ولا أساس لها من الصحة.

فهل يمكن أن ينتخب الباري عز وجل شخصاً ينظر إلى شرف المؤمنين والمؤمنات منه بعين خوؤنة، ويلوث يده بدم الأبرياء، خليفة له في الأرض، ويمنحه حكم القضاء المطلق؟

هذه الآية تضم خمس جمل، كل واحدة منها تتابع الحديث عن حقيقة معينة:

الأولى: تتابع خلافة داود في الأرض **فصل** المقصود منها خلافته للأنبياء السابقين، أم أنها تعني خلافة الله؟ المعنى الثاني أنسب من المعنى الأول، ويتطابق مع ما جاء في الآية: ٣٠، من سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾.

بالطبع فإن المعنى الواقعي للخلافة لا يتعلق بآله، ولكنه يأتي في مورد وفاة شخص أو غيابه، والمراد من الخلافة هنا: هو أن يكون نائباً لله بين العباد، والمنفذ لأوامر الله سبحانه وتعالى في الأرض. هذه الجملة تبين أن الحكومة في الأرض يجب أن تستلهم شرعيتها من الحكومة الإلهية، وأي حكومة لا تستلهم شرعيتها من الحكومة الإلهية، فإنها حكومة ظالمة وغاصبة...

(١٤: ٤٤٥)

فضل الله: في ما أعطاك الله من موقع الخلافة الشرعية في الأرض، من خلال صفتك الرسالية التي تُبلغ فيها الرسالة للناس وتحركها في حياتهم، وتجدها واقعاً حياً في صفاتك الشخصية التي تتمثل فيها المعاني الروحية، حتى ترسخ قيم الرسالة في حياة الناس، والالتزام الشرعي الأخلاقي بكل حلالها وحرامها، لتكون قدوة لهم. وليست هذه الخلافة مجرد حالة نكيرية، أو موقع عملي في حركة الحياة العامة بعيداً عن موقع السلطة الحاكمة، بل هي حركة في الحكم والسلطة العادلة. (١٩: ٢٥٣)

خلائف

١ - وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ

فَضْلَكُمْ فَوَيْ قُبُورِهِمْ دَرَجَاتٍ لِيُنْزِلَهُمْ فِي مَا أَنْتُمْ...

الأنعام: ١٦٥

ابن عباس: خلف الأمم الماضية في الأرض.

(١٢٣)

جعلهم خلفاً من الجان سكاراً للأرض.

(الماوردي ٢: ١٩٦)

السُّدِّي: إن الله أهلك القرون واستخلفنا في

الأرض بعدها.

الفرأء: جعلت أمة محمد ﷺ خلائف كل الأمم.

(١: ٣٦٧)

أبو عبيدة: واحد منهم: خليفة في الأرض بعد

خليفة. [ثم استشهد بتمر]

ابن قتيبة: أي سكان الأرض يخلف بعضهم

على انتظام، حتى تقوم الساعة على العصر الأخير فلا يخلق عصر، فصارت هذه الأمة خلفاً للأمم الماضية. والثالث: جعل بعضهم خليفة لبعض، ليتألفوا بالتعاون.

والرابع: لأنهم آخر الأمم و كانوا خلفاً لمن تقدمهم. [ثم استشهد بشعر] (١٩٦: ٢)

نحوه أبو حيان (٢٦٣: ٤)، وشبر (٣٤٢: ٢). الطوسي: أخبر الله تعالى أنه الذي جعل الخلق خلائف الأرض، ومعناه أن كل أهل عصر يخلفون أهل العصر الذي قبله، كلما مضى واحد خلفه آخر على انتظام واتساق، وذلك يدل على مدبر أجراه على هذه الصفة. [ثم استشهد بشعر]

و واحد الخلائف: خليفة، مثل صحيفة وصحائف، وسقينة وسفائن، وصيغة ووصائف، هذا قول الحسن والسدي.

وقال قوم: معناه أنه جعلهم خلفاء من الجان قبل آدم. وقال آخرون: معناه والمراد به أمة نبينا ﷺ، لأن الله جعلهم خلفاء سائر الأمم. (٣٦٤: ٤)

نحوه الطبرسي (٣٩٢: ٢)، واللوحي (٧١: ٨). الزمخشري: [نحو الزجاج وأضاف:] أو هم خلفاء الله في أرضه يملكونها ويتصرفون فيها. (٦٥: ٢)

مثله الفخر الرازي (١٤: ١٣)، والبيضاوي (١: ٣٤٠)، والشافعي (٤٣: ٢)، والشربيني (١: ٤٦٢)، وأبو السعود (٢: ٤٧٠).

ابن عطية: «خلائف»: جمع خليفة، أي يخلف

بعضاً، واحدهم: خليفة. (١٦٤)

مثله السجستاني: (٦٤)

الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ وأمته: والله الذي جعلكم، أيها الناس، «خلائف الأرض»، بأن أهلك من كان قبلكم من القرون والأمم الخالية، واستخلفكم، فجعلكم خلائف منهم في الأرض، تخلفونهم فيها، وتعمرونها بعدهم.

والخلائف: جمع خليفة، كما الوصائف: جمع وصيفة، وهي من قول القائل: خلف فلان فلاناً في داره يخلفه خلافة، فهو خليفة. [ثم استشهد بشعر]

(٤٢٢: ٥) نحوه التعلبي (٢١٣: ٤)، والواحدي (٣٤٦: ٢) و البغوي (٢: ١٧٩)، والقرطبي (٧: ١٥٨).

الزجاج: قيل: «خلائف الأرض»: أمة محمد ﷺ لأن النبي ﷺ خاتم النبيين، فأتمته قد خلفت سائر الأمم، وقال بعضهم: «خلائف الأرض»: يخلف بعضهم بعضاً. (٣١٢: ٢)

النجاشي: يعني أمة محمد ﷺ وقيل: لأنهم آخر الأمم، فقد خلفوا من كان قبلهم.

وقيل: لأن بعضهم يخلف بعضاً، حتى تقوم الساعة عليهم، والحديث يقوي هذا القول. (٥٢٦: ٢)

نحوه أبو حيان (٢٦٣: ٤)، وشبر (٣٤٢: ٢). الماوردي: فيه أربعة أوجه: أحدها: [نقل قول ابن عباس]

والثاني: أن أهل كل عصر يخلف أهل العصر الذي قبله، كلما مضى أهل عصر خلفه أهل عصر بعده

بعضكم بعضاً. وهذا يتصور في جميع الأمم وسائر أصناف الناس، لأن من أتى خليفة لمن مضى - ولكنه يحسن في أمة محمد ﷺ - أن يسمى أهلها بجملة اسمهم خلافتهم للأمة، وليس لهم من يخلفهم؛ إذ هم آخر الأمم، وعليهم قيام الساعة. (٣٧٠: ٢)

ابن العربي: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ﴾ في أرضه، بإظهار كمالاته في مظاهرهم، ليتمكنكم إنفاذ أمره. (٤١٩: ١)

النيسابوري: وهو الذي جعل كل واحد من بني آدم وقته خليفة ربه في الأرض، وسر الخلافة أن صورته على صفات نفسه، حياً قيوماً، سمياً بصيراً، عالماً قادراً، مريداً متكلماً. (٦٦٨: ٨)

الكاشاني: قيل: أي يخلف بعضكم بعضاً، كلصا مضى قرن خلفهم قرن، يحل محل ذلك علمه النظام وانساق إلى يوم القيامة، أو خلفاء الله في أرضه تنصرفون فيها. (١٧٨: ٢)

البروسوي: [ذكر نحواً مما تقدم عن الزمخشري والنيسابوري] (١٣١: ٣)

ابن عاشور: يظهر أن هذا دليل على إمكان البعث وعلو وقوعه، لأن الذي جعل بعض الأجيال خلافتها لما سبقها، فعمرها الأرض جيلاً بعد جيل، لا يعجزه أن يحشرها جميعاً بعد انقضاء عالم حياتها الأولى. ثم إن الذي دبر ذلك وأتقنه لا يليق به أن لا يقيم بينهم ميزان الجزاء على ما صنعوا في الحياة الأولى، لئلا يذهب المعتدون والظالمون، فبائزين بما جنوا، وإذا كان يقيم ميزان الجزاء على الظالمين فكيف

يترك إثابة المحسنين. وقد أشار إلى الشق الأول قوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾، وأشار إلى الشق الثاني قوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْكُمْ﴾، ولذلك عقبه بتذييله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

فالخطاب موجه إلى المشركون الذين أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهم: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغَى رَبًّا﴾ الأنعام: ١٦٤، وذلك يذكر بأنهم سيصرون إلى ما صار إليه أولئك، فموقع هذه عقب قوله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ الأنعام: ١٦٤، تذكير بالنعمة بعد الإنذار بسلبها، وتحريض على تدارك ما فات، وهو يفتح أعينهم للتأمل في عواقب الأمم وانقراضها وحفظها.

ويحوز أن يكون الخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام والأمة الإسلامية، وتكون الإضافة على معنى اللام، أي جعلكم خلافتهم الأمم التي ملكت الأرض فأنتم خلافتهم للأرض، فتكون بشارة للأمة بأنها آخر الأمم المفعولة من الله لتعمير الأرض. والمراد: الأمم ذوات الشرائع الإلهية، وأياً ما كان فهو تذكير بعظيم صنع الله ومنته، لاستدعاء الشكر والتحذير من الكفر.

والخلافت: جمع خليفة، والخليفة: اسم لما يخلف به شيء، أو يجعل خلفاً عنه، أي عوضه، يقال: خليفة وخليفة، فهو «فعليل» بمعنى «مفعول»، وظهرت فيه التاء، لأنهم لما صيروهم اسماً قطعوه عن موصوفه.

وإضافته إلى (الأرض) على معنى «في» على

إنسان هو خليفة الله في هذه الأرض، وأنه وإن كان عضواً في المجتمع الإنساني - فليس ذلك بالذي يذهب بشيء من مقومات شخصيته، أو يجور على هذا الوضع الكريم الذي وضعه الله فيه، فهو خليفة الله أينما كان مكانه في المجتمع، غنياً أو فقيراً، عالماً أو جاهلاً، قوياً أو ضعيفاً، إنه خليفة الله في الأرض، ومن واجبه أن يعمل بمقتضى هذه الخلافة، ويجمع إلى يديه أسبابها ومقوماتها.

هذا هو الإنسان كما تنظر إليه شريعة الإسلام. إنسان كريم على الله، خلع عليه خلع الخلافة، وتوجه بتأجيلها، وجعل درة هذا التاج هو عقله الذي يستطيع به أن يبلغ من السمو ما يشاء... (٤: ٣٥٨).

مكارم الشيرازي: إن الإنسان الذي هو خليفة الله في أرضه، والذي سخرت له كل منافع هذا العالم، والذي صدر أمره على جميع الموجودات من جانب الله تعالى، لا يجوز أن يسمح لنفسه بالسقوط - الذي يجعله أقل من الجماد - إلى درجة السجود للجمادات. [إن قال:]

خلافة الإنسان في الأرض:

إن النقطة الأخرى الجديرة بالاهتمام، هي أن القرآن الكريم وصف الإنسان مراراً بالخلافة، وأنه خليفة الله في أرضه، إن هذا الوصف، وهذا التعبير ضمن بيانه لمكانة الإنسان بين هذه الحقيقة أيضاً، وهي أن الله تعالى هو المالك الأصلي والحقيقي للأموال والثروات والقابليات، وجميع المواهب الإلهية الممنوحة للإنسان، وما الإنسان - في الحقيقة - إلا

الوجه الأول، وهو كون الخطاب للمشركون، أي خلافتهم فيها، أي خلف بكم أنما مضت قبلكم. كما قال تعالى حكاية عن الرسل في مخاطبة أقوامهم: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ الأعراف: ٦٩، ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ﴾ الأعراف: ٧٤، ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَذُوكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ الأعراف: ١٢٩. والإضافة على معنى «اللام» على الوجه الثاني، وهو كون الخطاب للمسلمين.

وفي هذا أيضاً تذكير بنعمة تتضمن عبرة وموعظة، وذلك أنه لما جعلهم خلافتهم غيرهم فقد أنشأهم وأوجدهم على حين أعدم غيرهم، فهذه، نعمة، لأنه لو قدر بقاء الأمم التي قبلها لما وجد هؤلاء... (٧: ١٥٥)

الطباطبائي: الخلافة: جمع خليفة، أي يستخلف بعضهم بعضاً، أو استخلفكم لنفسه في الأرض. وقد مرّ كلام في معنى هذه الخلافة، في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠. (٧: ٣٩٦)

عبد الكريم الخطيب: ﴿فَوَالَّذِي...﴾ بيان لنعمة من نعم الله الكبرى على بني آدم خاصة؛ إذ جعلهم ﴿خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ وفي هذا ما فيه من تكريم لهم، وإحسان إليهم.

وفي قوله تعالى: ﴿خَلَائِفَ﴾ إشارة إلى مكانة الإنسان، وسمو قدره، وأنه ليس مكرماً في جنسه وحسب، بل هو مكرم في كل فرد من أفراده، فكل

خليفة الله و وكيل من جانبه، و مأذون من قبله.

و من البديهي أن الوكيل - مهما كان - فهو غير مستقل في تصرفاته، بل يجب أن تخضع تصرفاته لإذن صاحبها الأصلي، و تقع ضمن إجازته... (٤: ٥٠-٥١)

فضل الله: ربما استفاد البعض من هذه الكلمة معنى الجماعات اللاحقة التي تخلف جماعات متقدمة، على أساس التسابع التاريخي في حركة الوجود الإنساني، و لكن ذلك قد لا يتنجم مع ظاهر الآية في توجيه الخطاب إلى الناس كافة، بقرينة قوله - في ما بعد -: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ فإن ذلك

من خصائص البشر في جميع مراحل حياتهم، في اختلاف درجاتهم في المواهب و الكفاءات الذاتية، و في القدرات المادية و الجسدية، و في المواقع الجغرافية و الاجتماعية و السياسية، و في غير ذلك من الاختلافات. فإن هذا التنوع في الأوضاع الإنسانية لا يختص بمرحلة زمنية عن مرحلة زمنية أخرى. [إلى أن قال:]

لقد جعل الله الإنسان خليفة في الأرض، ليديرها، و يعمرها و يتحرك فيها على أساس ما ينطلق به جيل سابق لمصلحة جيل لاحق؛ حيث يعد له كل ما يحتاجه للعيش و للاستمرار، لتأخذ الأرض زيتها و توازنها و امتدادها في إغناء المخلوقات فيها، بما يكفل لها العيش و البقاء.

و لكن الله لم يمنح الإنسان حرية الفساد و الشر و العدوان و التخريب، بل وضع له شريعة و قانوناً ينظم له حركته و حياته، على أساس التوازن بين مصلحة الفرد و المجتمع، و المادة و الروح، و تلك هي

خصوصية الخلافة التي يستمد منها الخليفة موقعه و شرعيته من المستخلف الذي يملك الأمر كله، فلا يجوز له التعدي عما حدد له تماماً، كما هي حركة الوكيل بالنسبة إلى الموكل. (٩: ٤٠٢ و ٤٠٥)

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٢ - ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ. يونس: ١٤

و قوله تعالى:

٣ - فَكَذَّبُوا فَخَسَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا...

يونس: ٧٣

٤ - هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ... فاطر: ٣٩

ابن عباس: سكان الأرض بعد هلاك الأمم الماضية. (٣٦٨)

قَتَادَةَ: أُمَّةٌ بَعْدَ أُمَّةٍ، وَ قَرْنًا بَعْدَ قَرْنٍ.

(الطبري ١٠: ٤١٩)

الزَّجَّاجُ: ﴿خَلَائِفَ﴾: جمع خليفة، المعنى: جعلكم أمة خلفت من قبلها، و رأت و شاهدت فيمن سلف ما ينبغي أن يُعتبر به. (٤: ٢٧٢)

نحوه الواحدي (٣: ٥٠٧)، و ابن الجوزي: (٦: ٤٩٥).

القَشِيرِيُّ: أهل كل عصر خليف عمّن تقدمهم، فمن قوم هم لسلفهم جمال، و من قوم هم أراذل و أنذال، فالأفاضل زمانهم لهم محنة، و الأراذل هم

خليف. (٢٧٤: ٢)
أَبُو حَيَّان: ﴿خَلَائِفَ﴾: جمع خليفة. وخلفاء: جمع خليف. ويقال للمستخلف: خليفة وخليف. وفي هذا تنبيه على أنه تعالى استخلفهم بدل من كان قبلهم، فلم يتعظوا بحال من تقدمهم من مكذبي الرسل، وما حل بهم من الهلاك، ولا اعتبروا بمن كفر، ولم يتعظوا بمن تقدم.

الْبُرُوسِيُّ: [نحو الزمخشري وأضاف:]
أو جعلكم خلفاء ممن كان قبلكم من الأمم، وأورنكم ما بأيديهم من متاع الدنيا، لتشكروه بالتوحيد والطاعة.

وفيهِ إشارة إلى أن كل واحد من الأفاضل والأراذل خليفة من خلفائه في أرض الدنيا، فالأفاضل يظهرون جمال صناعته في مراة أخلاقهم الربانية وعلومهم اللدنية، والأراذل يظهرون كمال بدائعه في مراة حِرْفَتهم وصنعة أيديهم.

ومن خلافتهم أن الله تعالى استخلفهم في خلق كثير من الأشياء، كالخيزر، فإنه تعالى يخلق المنطة بالاستقلال، والإنسان بخلافه يطعنها ويخيزها، وكالثوب، فإنه تعالى يخلق القطن، والإنسان يغزله وينسج منه الثوب بالخلافة، وهلم جرا. (٣٥٧: ٧)

الْأَلُوسِيُّ: [نحو البروسوي وأضاف:]
أو جعلكم بدل من كان قبلكم من الأمم الذين كذبوا الرسل فهلكوا، فلم تتعظوا بجهنم وما حل بهم من الهلاك، والخطاب قيل: عام، واستظهره في البحر، وقيل: لأهل مكة، والخلائف: جمع خليفة، وقد اطررد

لزمانهم محنة. [ثم استشهد بشعر]
الْبَغَوِيُّ: أي يخلف بعضكم بعضا. [ثم ذكر نحو الزجاج]
مثله الشربيني. (٣٣١: ٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ: يقال للمستخلف: خليفة وخليف، فالخليفة: لجمع: خلائف، والخليف: خلفاء، والمعنى: أنه جعلكم خلفاءه في أرضه، قد ملككم مقاليد التصرف فيها، وسلطكم على ما فيها، وأباح لكم منافعها، لتشكروه بالتوحيد والطاعة. (٣١١: ٣)
مثله التستقي (٣٤٣: ٣)، ونحوه أبو السعود (٥: ٢٨٥)، والمراغي (١٣٥: ٢٢).

ابن عَطِيَّة: ﴿خَلَائِفَ﴾: جمع خليفة، كسفيلة وسفانت، ومدينة ومدائن.
الطَّبْرِسِيُّ: وقيل: جعلكم خلائف القرون الماضية، بأن أحدتكم بعدهم وأورنكم ما كان لهم.

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: أي تنهكم بمن مضى وحال من انقضى، فإنكم لو لم يحصل لكم علم بأن من كذب الرسل أهلك، لكان عنادكم أخفى وفسادكم أخف، لكن أمهلتكم وعمرتم وأمرتم على لسان الرسل بما أمرتم، وجعلتم خلائف في الأرض، أي خليفة بعد خليفة، تعلمون حال الماضين وتصبحون بجهنم راضين. (٣١: ٢٦)

نحوه التيسابوري.
الْبَيْضَاوِيُّ: يُلقَى إليكم مقاليد التصرف فيها. وقيل: خلفاء بعد خلف، جمع خليفة، والخلفاء: جمع

جمع «فعيلة» على «فعائل». وأما الخلفاء: فجمع خليف ككريم وكرماء. وجوز الواحدي كونه جمع خليفة أيضاً، وهو خلاف المشهور. (٢٠٢: ٢٢٢)

ابن عاشور: جملة ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ معترضة بين جملة ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ غَنِيبٌ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية وبين جملة ﴿فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾. [ثم ذكر نحوه] مما سبق في ﴿إِلَهِي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وذكر لها معنيين: جعلكم خلفاء لمن سبقكم، أو جعلكم متصرفين في الأرض، وأنها إشارة للنبي ﷺ بأن أمته سيكون لها سلطان في الأرض، وقال:

والجملة الاسمية مفيدة تقوي الحكم الذي هو جعل الله المخاطبين خلائف في الأرض. (٢٢١: ٢٧٣)

الطباطبائي: الخلائف: جمع خليفة، وتمكن الناس خلائف في الأرض، هو قيام كل لاحق منهم مقام سابقه، وسلطته على التصرف والانتفاع منها، كما كان السابق مسلطاً عليه، وهم إيماناً لواحدة الخلافة من جهة نوع الخلقة، وهو الخلقة من طريق التسل والولادة، فإن هذا النوع من الخلقة يقسم المخلوق إلى سلف وخلف.

فجعل الخلافة الأرضية نوع من التدبير مشوب بالمخلق غير منفك عنه، ولذلك استدل به على توحيده تعالى في ربوبيته، لأنه مخصص به تعالى لا مجال لدعواه لغيره.

فقوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ حجة على توحيده تعالى في ربوبيته، وانتفاها عن

شركائهم، تقريره: أن الذي جعل الخلافة الأرضية في العالم الإنساني هو ربهم المدبر لأمرهم، وجعل الخلافة لا ينفك عن نوع الخلقة، فخالق الإنسان هو رب الإنسان، لكن الخالق هو الله سبحانه حتى عند الخصم، فالحق هو رب الإنسان. (١٧: ٥٢)

مكارم الشيرازي: ﴿خَلَائِفَ﴾ هنا، سواء كانت بمعنى خلفاء وممثلين لله في الأرض، أم بمعنى خلفاء الأقسام السابقين - وإن كان المعنى الثاني هنا أقرب على ما يبدو - فهي دليل على منتهى اللطف الإلهي على البشر، حيث إنه قبض لهم جميع إمكانات الحياة: أعطاهم العقل والشعور والإدراك، أعطاهم

أنواع الطاقات الجسدية، ملا للإنسان صفحة الأرض، مختلف أنواع النعم والبركات، وعلمه طريقة الاستفادة من تلك الإمكانيات، فكيف نسي الإنسان - والحال هكذا - ولي نعمته الأصلي، وراح يعبد آلهة خرافية ومصنوعة؟ [ثم ذكر أنها بيان لتوحيد الربوبية، كما سبق عن الطباطبائي] (١٤: ٩٦)

فضل الله: ﴿هُوَ الَّذِي...﴾ فاراد لكم أن تمارسوا دور بناء الأرض في أمورها وقضاياها وعلاقاتها، انسجاماً مع الحق، كما أقامها في تكوينها الوجودي على أساس الحق، وتلك هي مسؤوليتكم التي تواجهونها غداً أمام الله، فإن الخلافة التي جعلها الله للإنسان ليست امتيازاً ذاتياً يزعمه ويظمن إليه، بل هي مسؤولية رسالية يتحرك من خلالها، ويستقيم على خطها، فمن آمن بالله وعمل صالحاً، وأبغ رضوانه، فسيجد الخير الكبير في الدنيا والآخرة، ثواباً

نوبة أو تلك لا تنهي التوبة إلى هؤلاء. (٢: ٢٤٠)

نحوه البر وسوي. (٣: ١٨٦)

الواحد: أي أهلكهم واستخلفكم بعدهم.

(٢: ٣٨٣)

الزمتشري: أي خلفتموهم في الأرض، أو

جعلكم ملوكاً في الأرض قد استخلفكم فيها بعدهم.

(٢: ٨٧)

ابن عطية: ﴿خلفاء﴾: جمع خليف، كـ «ظريف

و ظرفاء»، وخليفة: جمعه خلائف، والعرب تقول:

خليفة وخليف. [ثم استشهد بتمر] (٢: ٤١٧)

ابن الجوزي: ذكرهم النعمة حيث أهلك من

كان قبلهم، وأسكنهم مساكنهم. (٣: ٢٢٢)

الفخر الرازي: ذلك بأن أورتهم أرضهم

وديارهم وأموالهم، وما يتصل بها من المنافع

والمصالح. (١٤: ١٥٧)

البيضاوي: أي في مساكنهم، أو في الأرض، بأن

جعلكم ملوكاً، فإن شداد بن عاد ممن ملك معمورة

الأرض من رمل عاج إلى بحر عمان، خوفهم من عقاب

الله، ثم ذكرهم بإنعامه. (١: ٣٥٤)

نحوه الشريبي (١: ٤٨٦)، وأبو السعود (٢: ٥٠٦)،

والألوسي (٨: ١٥٦).

السنفي: أي خلفتموهم في الأرض أو في

مساكنهم، و (أذ) مفعول به وليس بظرف، أي أذكروا

وقت استخلافكم. (٢: ٥٩)

القيساوي: [نحو الزمتشري والفخر الرازي]

(٨: ١٥٩)

على قيامه بالمسؤولية بأمانة، وسيحصل على محبة الله

ورضاه. (١٩: ١١٤)

خلفاء

١... وإذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح

وزادكم في الخلق بصطة... الأعراف: ٦٩

السدي: المعنى جعلكم سكان الأرض بعد قوم

نوح.

مثله ابن إسحاق. (ابن عطية ٢: ٤١٧)

ونحوه الطبرسي: (٢: ٤٣٧)

الطبري: اذكروا ما حلّ بقوم نوح من العذاب إذ

عصوا رسولهم، وكفروا برّهم، فرائكم إنما جعلكم

ربكم خلفاء في الأرض منهم، لما أهلكهم أهلككم

منهم فيها. (٥: ٥٢٣)

الزجاج: خلفاء: جمع خليفة، على التذكير

لا على اللفظ، مثل ظريف و ظرفاء، وجائز أن يجمع

خلائف: على اللفظ، مثل طريفة وطرائف. (٢: ٣٤٧)

نحوه القرطبي: (٧: ٢٣٦)

الطوسي: خلفاء: جمع خليفة، وهو الكائن بدل

غيره، ليقوم بالأمر مقامه في تدبيره. [ثم ذكر نحو

الزجاج] (٤: ٤٧٥)

التشيري: جعل الله الخلق بعضهم خلفاً عن

بعض، فلا يفتي فوجاً منهم من جنس إلا أقام فوجاً

منهم من ذلك الجنس. فأهل الغفلة إذا انقرضوا خلف

عنهم قوم، وأهل الوصلة إذا درجوا خلف عنهم قوم،

ولا ينبغي للعبد أن يسمو طرف تأمله إلى محلّ

الأكابر، فإن ذلك المقام مشغول بأهله، فما لم تته

ابن عاشور: [ذكر معنى الخليفة كما سبق في
﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وأنهم خلفاء قوم
نوح] (١٥٨: ٨)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٢ - وَادْكُرُوا اللَّهَ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ
فِي الْأَرْضِ ثَلَاثُ دُونَ مِنْ سَهْوٍ لَهَا قُصُورًا...

الأعراف: ٧٤

٣ - مَنْ يُجِيبِ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفِ السُّوءَ
وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ إِلَهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ.

العمل: ٦٢

وقد ذكرنا فيها نحوًا مما سبق في الآيات السابقة
فلاحظ: ابن عباس (٣٢٠)، وقادة والكلبي
والنقاش (الماوردي ٤: ٢٢٣)، والطبري (٦: ٦٠)،
والشملي (٧: ٢١٩)، والطوسي (٨: ١١٠)،
والواحدي (٣: ٣٨٢)، والبغوي (٣: ٥١١)،
والزمخشري (٣: ١٥٥)، والطبرسي (٤: ٢٢٩)، وابن
الجوزي (٦: ١٨٧)، والفخر الرازي (٢٤: ٢٠٩)،
والقرطبي (١٣: ٢٢٤)، والبيضاوي (٢: ١٨١)،
والسيدي (٣: ٢١٨)، وأبالسعود (٥: ٩٧)،
والكاشاني (٤: ٧١)، والمراغي (٢٠: ٩).

أبو حيان: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ انتقال
من حالة المضطر إلى رتبة مفادرة لحالة الاضطراب،
وهي حالة الخلافة، فهما طرفان، وكم رأينا في الدنيا
نمن بلغ حالة الاضطراب ثم صار ملكًا مسلطًا. (٧: ٩٠)
الشريبي: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾

بمعنى «في»، أي يخلف بعضهم بعضًا لا يزال يجدد ذلك
بإهلاك قرن وإنشاء آخر إلى قيام الساعة. (٣: ٦٩)
ابن عاشور: [ذكر نحوًا مما سبق ثم قال:]

وقد جمعت الآية الإشارة إلى مراتب المناسب،
وهو ما يجلب نفعًا أو يدفع ضررًا، وهو من مسالك
الملة في أصول الفقه.

ولما اقتضته الخلافة من تجديد الأبناء عقب الآباء،
والأجيال بعد الأجيال، وما اقتضته الاستجابة
وكشف السوء من كثرة الداعين والمستأنين، عبر في
أفعال الجمل التي تعلقت بها بصيغة المضارع الدال
على التجدد، بخلاف أفعال الجمل الأربعة التي في الآية
قبلها. (١٩: ٢٨٩)

مفاتيح: يخلف الجمل اللاحق الجمل السابق في
ملك الأرض وعمارته. (٦: ٣٤)

الطباطبائي: الذي يعطيه السياق أن يكون
المراد بالخلافة: الخلافة الأرضية التي جعلها الله
للإنسان، يتصرف بها في الأرض، وما فيها من الخليفة
كيف يشاء، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأُتِ
إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠.

وذلك أن تصرفاته التي يتصرف بها في الأرض
وما فيها بخلافته أمور مرتبطة بحياته متعلقة بمعاشه،
فالسوء الذي يوقعه موقع الاضطراب ويسأل الله
كشفه، لاهالة شيء من الأشياء التي تمنعه التصرف أو
بعض التصرف فيها، وتعلق عليه باب الحياة والبقاء
وما يتعلق بذلك، أو بعض أحوالها، ففي كشف السوء
عنه تسميم لخلافته.

فستحكم أسس خلافته، وهنا تتجلى العلاقة بين هذين المفهومين في الآية: المضطر وخلفاء الأرض، كما قد يكون المراد بهذا المعنى، وهو أن الله جعل ناموس الحياة أن يخلف قوم قومًا على الدوام؛ بحيث لو لم يكن هذا التناوب لم تغد الصورة متكاملة.

(١٢: ١٠٣)

فضل الله: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ في ما يهده لكم فيها من ساحات الحياة، ويمكثكم فيها من القدرات التي تستطيعون من خلالها أن تحركوا كل عناصرها وتنظموا أوضاعها، وتقودوا حركتها، وما يشهده لكم منها من قوى وقوانين، بحيث تخضع لكل ما تريدون وتحبون.

تلك هي الكرامة التي أكرمكم فيها الله من موقع إنسانيتكم، فجعل الأرض تحت تصرفكم واختياركم في ما أرادكم من حركة وخطّة حياة، وحمّلكم من عبء المسؤولية في وعي الرسالة، في امتداد الأرض وامتداد الزمن؛ بحيث جعل لكل جيل منكم مرحلة يخلف فيها الجيل المتأخر الجيل المتقدم، لتبقى مسألة الخلافة في الأرض للإنسان، ساحة للمسؤوليّة العامة، وحركة في معنى الزمن الذي لا يعيش الفراغ في كل مواقفه من حركة الإنسان فيه، وبذلك كانت علاقة الإنسان بالله تنطلق في عمق الحاجة إليه؛ حيث يلجأ إليه ليكشف عنه السوء، في كل ما يعرض له من مشاكل الحياة وآلامها، عند ما تضيق به الأمور، فلا يجد ملجأ إلا في رحاب الله، وفي ما يمهده له من خلافة الأرض، بما يجعل وجوده فيها وحركته في

ويتضح هذا المعنى مزيداً توضيح، لو حمل الدعاء والمساءلة في قوله: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ﴾ على الأعم من الدعاء اللساني، كما هو الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَكُمْ مِنْ كُلِّ مَسْأَلَةٍ وَإِنْ تُعَذِّبُوا نَعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ إبراهيم: ٣٤، وقوله: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الرَّحْمَنَ﴾: ٢٩، إذ يكون على هذا جميع ما أوتي الإنسان ورزقه من التصرفات، من مصاديق كشف السوء عن المضطر المحتاج إئردعائه، فجعله خليفة يتبع إجابة دعائه، وكشف السوء الذي اضطره عنه.

وقيل: المعنى «يجعلكم خلفاء من قبلكم من الأمم في الأرض، تكونون ما كنهم وتتصرفون فيها بعدهم هذا».

وما قدمناه من المعنى أنسب منه للسياق. وقيل: المعنى: ويجعلكم خلفاء من الكفار بمنزلة بلادهم، وطاعة الله تعالى بعد شرّكم وعنادهم، وفيه أن الخطاب في الآية كسائر الآيات الخمس التي قبلها للكفار لا للمؤمنين كما عليه بناء الوجه.

(١٥: ٣٨٣)

مكارم الشيرازي: المراد من ﴿خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ لعله بمعنى سكنة الأرض... وأصحابها، لأن الله جعل الإنسان حاكماً على هذه الأرض، مبسوط اليد فيها، بما أولاه من النعم وأسباب الرفاه، والدعة والاطمئنان.

ولاسيّما حين يُبتلى الإنسان فيغدو مضطرباً، ويتجه نحو ساحة الله - فيرفع بلطفه البلايا والموانع -

ساحتها خاضعاً لإرادته في كل شيء.. (١٧: ٢٢٨)

خَلْفٌ

١ - لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ...
الرعد: ١١

قَتَادَةَ: هذه ملائكة الليل يتعاقبون فيكم بالليل والتهار، وذكر لنا أنهم يجتمعون عند صلاة العصر وصلاة الصبح.
(الطبري ٧: ٣٥١)

نحوه ابن قتيبة.
ابن جرير: الحسنات من بين يديه، والسيئات من خلفه.
(الطبري ٧: ٣٥٢)

الطبري: ﴿مِنْ خَلْفِهِ﴾ من وراء ظهره. (٧: ٣٥٠)
البيضاوي: من جوانبه، أو من الأعمال ما تقدم وأخر.
(١٥١: ٥١٥)

مثله أبو السعود.
التسقي: أي قدّامه ووراءه. (٢: ٢٤٤)
مثله الشربيني. (٢: ١٥٠)

البر وسوي: المعنى: له ملائكة يتعاقب بعضهم بعضاً، كائناً من أمام الإنسان ووراء ظهره، أي يحيطون به من جوانبه. (٤: ٣٥٠)

الآلوسي: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ متعلق بحذوف وقع صفة له ﴿مُعَقَّبَاتٌ﴾، أو حالاً من الضمير في الظرف الواقع خبراً له، فالمعنى: أن المعقبات محيطة بجميع جوانبه، أو هو متعلق بـ ﴿مُعَقَّبَاتٌ﴾، و (مِنْ) لا ابتداء الغاية، فالمعنى: أن المعقبات تحفظ ما تقدم وأخر من الأعمال، أي تحفظ جميع أعماله...

وقرأ أبي: (مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَرَقِيبٌ مِنْ خَلْفِهِ) وابن عباس: (وَرَقِيبٌ مِنْ خَلْفِهِ) وروى مجاهد عنه أنه قرأ: (لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ خَلْفِهِ وَرَقِيبٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ يَحْفَظُونَهُ). (١٣: ١١٢)

ابن عاشور: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ مستعمل في معنى الإحاطة من الجهات كلها.
(١٢: ١٥٣)

راجع مع ف ظ: «يَحْفَظُونَهُ».

٢ - لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ خَبِيرٍ حَبِيدٍ. فصلت: ٤٢

ابن عباس: ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ من قبله ﴿وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ ولا يكون من بعده كتاب فيخالفه.

ويقال: لا تكذبه التوراة والإنجيل والزبور وسائر الكتب من قبله: ولا يكون من بعده كتاب فيكذبه.

و يقال: لم يأت إبليس إلى محمد ﷺ من قبل إتيان جبريل فزاد في القرآن، ولا من بعد ذهاب جبريل فنقص من القرآن.

و يقال: لا يخالف القرآن بعضه بعضاً، ولكن يوافق بعضه بعضاً. (٤٠٤)

قَتَادَةَ: لا يأتیه الباطل من كتاب قبله، ولا يأتیه من كتاب بعده. (المأوردي ٥: ١٨٥)

السدي: ﴿الْبَاطِلُ﴾ هو الشيطان، ولا يستطيع أن يزيد فيه حرفاً ولا ينقص. (٤٢٩)

ابن جرير: لا يأتیه الباطل في إخباره عما تقدم، ولا في إخباره عما تأخر. (المأوردي ٥: ١٨٦)

القرآن: يقول: التوراة والإنجيل لا تكذبه وهي
﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾، ﴿وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾، يقول: لا ينزل بعده
كتاب يكذبه. (١٩: ٣)

ابن قتيبة: قالوا: لا يستطيع الشيطان أن يَظِلَّ
منه حقًا، ولا يُحقِّق منه باطلاً. (٣٨٩)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: [قول قتادة]

الثاني: لا يأتيه الباطل من أول التزويل ولا من
آخره.

الثالث: [قول ابن جرير]

ويحتمل رابعًا: ما بين يديه: لفظه، وما خلفه:

تأويله، فلا يأتيه الباطل في لفظ ولا تأويل.

(١٨٥: ٥)

البيضاوي: لا يتطرق إليه الباطل من جهة من
الجهات، أو تخافه من الأخبار الماضية والأمر الآتية.
(٣٥٠: ٢)

النسفي: أي بوجه من الوجوه. (٩٦: ٤)

السيبوري: قد يحتج أبو مسلم بالآية على
عدم وقوع النسخ في القرآن، زعمًا منه أن النسخ نوع
من البطلان. ولا يخفى ضعفه، فإن بيان انتهاء حكم
لا يقتضي إبطاله، فإنه حق في نفسه، وما موربه في
وقته. (١١: ٢٥)

أبو السعود: أي لا يتطرق إليه الباطل من جهة
من الجهات. (٤٤٦: ٥)

ابن عاشور: أنه لا يتطرقه الباطل، ولا يخاطبه
صريحه ولا ضمنيته، أي لا يشتغل على الباطل بحال.

فمثل ذلك بـ ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾

والمقصود: استيعاب الجهات تمثيلًا لحال انتفاء
الباطل عنه في ظاهره وفي تأويله بحال طرد المهاجم،
ليضر بشخص يأتيه من بين يديه، فإن صدقه خاتمه،
فأتاه من خلفه.

فمعنى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ﴾ لا يوجد فيه ولا يدخله
، وليس المراد: أنه لا يدعى عليه الباطل. (٧١: ٢٥)
المراغي: إن الباطل لا يتطرق إليه، ولا يجد لديه
شيئًا من جهة من الجهات حتى يصل إليه، فكل ما
فيه حق وصدق، وليس فيه ما لا يطابق الواقع.

(١٣٨: ٢٤)

مكارم الشيرازي: [حملها على معنيين: جميع

الجوانب، أو الحال والمستقبل] (٣٨٦: ١٥)

فضل الله: هو الحق الخالص من شائبة الباطل.
لا ينفذ إليه الباطل من قريب أو بعيد، من أية جهة
كان، وقد نستوحى من ذلك أن التحريف لا يدخله، إذا
ما كان المقصود به مجموع الكتاب، فلا يمكن لأحد أن
يزيد فيه شيئًا، لأن كل زيادة هي من الباطل، وأي
تحريف يغير بعض الحروف وبعض الكلمات
لا يدخله. (١٢٦: ٢٠)

راجع: ب ط ل: «الباطل».

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٣- إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ

يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا. الجن: ٢٧

٤ - «وَإِذْ ذُكِّرُوا خُطَا عَادَ إِذْ أَنْذَرَهُمْ قَوْمَهُ بِالْآخِثَافِ وَقَدْ خَلَّتِ التُّذْرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» الأحقاف: ٢١
ابن عباس: من بعده. (٤٢٥)

القرءاء: «مِنْ خَلْفِهِ» من بعده، وهي في قراءة عبد الله: «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ بَعْدِهِ». (٥٤: ٣)
الطبري: من بعد هود. (٢٩١: ١١)

مثله الماوردي: (٢٨٣: ٥)

الطوسي: أي قدامه وورائه. (٢٨٠: ٩)

ابن عاشور: «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ» بمعنى قريباً من زمانه وبعيداً عنه، فـ «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ» معناه القرب، كما في قوله تعالى: «إِنَّ هُوَ إِلَّا لَذِكْرُ لَكُمْ تَنْهٍ يَدِي عَذَابٍ شَدِيدٍ» سبأ: ٤٦، أي قبل العذاب قروماً منه، وقال تعالى: «وَقَرُّوْا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا» الفرقان: ٣٨، وقال: «وَرُسُلًا لَمْ تَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ» النساء: ١٦٤.

وأما الذي من خلفه فنوح، فقد قال هود لقومه: «وَإِذْ كُورُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ» الأعراف: ٦٩، وهذا مراعاة للحالة المقصود تمثيلها، فهو ناظر إلى قوله تعالى: «قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنْ الرُّسُلِ» الأحقاف: ٩، أي قد خلت من قبله رسل مثل ما خلت بذلك. (٣٩: ٢٦)

الطباطبائي: فسروا «مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ» بالذين كانوا قبله، و«مِنْ خَلْفِهِ» بالذين جاؤوا بعده. ويمكن العكس بأن يكون المراد بـ «التُّذْرُ بَيْنَ يَدَيْهِ»: من كانوا في زمانه، «وَمِنْ خَلْفِهِ»: من كان قبله، والأولى

على الأول أن يكون المراد بـ «التُّذْرُ» من بين يديه، «وَمِنْ خَلْفِهِ»: أن يكون كناية عن مجيئه إليهم وإنذاره لهم على فترة من الرسل. (٢١١: ١٨)
مكارم الشيرازي: [أرجعها إلى الأنبياء الذين بعثوا قبله، واستبعد شمولها لمن جاء بعده] (٢٦٣: ١٦)

خَلْفَهُمْ

١ - «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ» البقرة: ٢٥٥

ابن عباس: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ»: بين أيدي الملائكة من أمر الآخرة لمن تكون الشفاعة، «وَمَا خَلْفَهُمْ»: من أمر الدنيا. (٣٦)

نحوه قتادة. (ابن الجوزي ١: ٣٠٣)

«يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ»: من السماء إلى الأرض، «وَمَا خَلْفَهُمْ»: يريد ما في السماوات.

(الفخر الرازي ٧: ١١)

مجاهد: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» ما مضى من

الدنيا، «وَمَا خَلْفَهُمْ»: من الآخرة. (الطبري ٣: ١٠)

نحوه عطاء والحكم والسدي (التعلي ٢: ٢٣٦)،

والمراغي (١٣: ٣).

ما بين أيدي الملائكة من أمر الشفاعة، وما خلفهم

من أمر الدنيا، أو عكسه. (أبو حيان ٢: ٢٧٩)

الضحالك: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» يعني الآخرة،

لأنهم يقدمون عليها «وَمَا خَلْفَهُمْ»: الدنيا، لأنهم

يخلفونها.

مثله الكلبي: (التعلي ٢: ٢٣٦)

عقائل بن سليمان: يقول: ما كان قبل خلق

والضمير [هم] لـ ﴿مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾
لأنّ فهم العقلاء، أو لما دلّ عليهم (من ذّا) من الملائكة
والأنبياء. (٣٨٥:١)

نحوه التسفي. (١٢٨:١)
ابن عطية: الضميران في قوله: ﴿أَيَّدِيهِمْ وَمَا
خَلَقَهُمْ﴾ عائدان على كل من يعقل ممن تضمنه
قوله: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾. وقال
مجاهد: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: الدنيا ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾:
الآخرة، وهذا صحيح في نفسه عند موت الإنسان،
لأنّ ما بين اليد هو كل ما تقدّم الإنسان، وما خلفه هو
كل ما يأتي بعده...

الفخر الرازي: في الآية وجوه: [إلى أن قال:]
الرابع: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: بعد انقضاء آجالهم،
﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: أي ما كان من قبل أن يخلقهم.

الخامس: ما فعلوا من خير وشر، وما يفعلونه بعد
ذلك. (١١:٧)

البيضاوي: ما قبلهم وما بعدهم، أو بالعكس،
لأنّك مستقبل المستقبل ومستدير الماضي، أو أمور
الدنيا وأمور الآخرة، أو عكسه، أو ما يحسّونه وما
يعقلونه، أو ما يدركونه وما لا يدركونه. [وقال في
الضمائر مثل الزمخشري] (١٣٣:١)

مثله أبو السعود (٢٩٦:١)، ونحوه شبر (١):
(٢٥٩).

أبو حيان: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلَقَهُمْ﴾،
الضمير يعود على (ما) وهم الخلق، وغلب من
يعقل. [إلى أن ذكر بعض الأقوال في المراد بالآية

الملائكة، وما كان بعد خلقهم. (٢١٢:١)

مثله ابن جرّيج. (التعليق ٢: ٢٣٦)

أو ما فعلوه وما هم فاعلوه. (أبو حيان ٢: ٢٧٩)

ابن جرّيج: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: ما مضى
أمامهم من الدنيا، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: ما يكون بعدهم من
الدنيا والآخرة. (الطبري ٣: ١٠)

الإمام الرضا عليه السلام: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: فأمور
الأنبياء وما كان، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: أي ما لم يكن بعد.

(القسي ١: ٨٤)

الطبري: يعني تعالى ذكره بذلك: أنّه المحيط بكلّ
ما كان، وبكلّ ما هو كائن علماً، لا يخفى عليه شيء
منه. (١٠: ٣)

الزجاج: أي يعلم الغيب الذي تقدّمهم، والغيب
الذي يأتي من بعدهم. (٣٣٧:١)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: هو ما قبل خلقهم،
﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: هو ما بعد موتهم.

والثاني: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: ما أظهره، ﴿وَمَا
خَلَقَهُمْ﴾: ما كتموه. (٣٢٤:١)

القشيري: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلَقَهُمْ﴾،
لأنّه لا يخرج عن علمه معلوم، ولا يلتبس عليه
موجود، ولا معدوم. (٢٠٩:١)

البقوي: قيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: أي ما قدّموه
من خير وشر، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: ما هم فاعلوه.

(٣٤٧:١)

الزمخشري: ما كان قبلهم وما يكون بعدهم.

[وأضاف:]

أو ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من السماء إلى الأرض،
﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: ما في السماوات، أو ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾
: الحاضر من أفعالهم وأحوالهم، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: ما
سيكون، أو عكسه. ذكر هذين القولين تاج القراء في
تفسيره...

والذي يظهر أن هذا كناية عن إحاطة علمه تعالى
بسائر المخلوقات من جميع الجهات، وكفى بهاتين
الجهتين عن سائر جهات من أحاط علمه به، كما
تقول: ضرب زيد الظهر والبطن، وأنت تعني بذلك
جميع جده، واستعيرت الجهات لأحوال المعلومات،
فالمعنى: أنه تعالى عالم بسائر أحوال المخلوقات،
لا يعزب عنه شيء، فلا يراد بما بين الأيدي ولا بما
خلفهم شيء معين، كما ذهبوا إليه. (٢٧٩:٢)

البر وسوي: وفي «التأويلات التجميعية»:
﴿يَعْلَمُ﴾ محمد ﷺ، ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾، من الأمور
الأوليات قبل خلق الله الخلاق، كقوله: «أول ما خلق
الله نوري»، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ من أحوال القيامة وفزع
الخلق، وغضب الرب، وطلب الشفاعة من الأنبياء،
وقولهم: نفسي نفسي، وحوالة الخلق بعضهم إلى بعض
حتى بالاضطرار يرجعون إلى النبي ﷺ، لاختصاصه
بالشفاعة. (٤٠٣:١)

الآلوسي: [نقل الأقوال المتقدمة في معنى الآية
ثم قال:]

والكل محتمل، ووجه الإطلاق فيه ظاهر،
وضمير الجمع يعود على (ما) في ﴿مَا فِي السَّمَوَاتِ...﴾

إلا أنه غلب من يعقل على غيره، وقيل: للعقلاء في
ضعفه فلا تغليب. وجوز أن يعود على ما دل عليه (من)
ذا) من الملائكة والأنبياء، وقيل: الأنبياء خاصة.
والعلم بـ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ كناية عن
إحاطة علمه سبحانه، والجملة: إما استئناف أو
خبر عما قبل، أو حال من ضمير ﴿يَشْفَعُ﴾، أو من
المجرور في ﴿بِأَذْنِهِ﴾. (٩:٣)

ابن عاشور: [ذكر أقوال السابقين ثم قال:]

وأيما ما كان، فاللفظ مجاز، والمقصود عموم العلم
بسائر الكائنات، وضمير ﴿أَيْدِيهِمْ﴾ و ﴿خَلْفَهُمْ﴾ عائد
إلى ﴿مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ بتغليب
العقلاء من المخلوقات، لأن المراد بـ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ
وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ ما يشمل أحوال غير العقلاء، أو هو عائد
على مخصوص العقلاء من عموم ما في السماوات وما
في الأرض، فيكون المراد: ما يختص بأحوال البشر -
وهو البعض - لضمير ﴿وَلَا يَحِيطُونَ﴾ - لأن العلم
من أحوال العقلاء. (٤٩٦:٢)

مفنيّة: المعنى: أن الله سبحانه يعلم من عباده ما
كان ويكون من خير وشر، ويعلم الشافع والمشفوع
له، ومن يستحق العفو والتواب، أو العذاب والعقاب،
ومادام الأمر كذلك، فلا يبقى مجال للشفاعة إلا بأمره
تعالى، ضمن الحدود التي يرتضيها. (٣٩٤:١)

الطباطبائي: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾
سياق الجملة مع مسبوقيتها بأمر الشفاعة يقرب من
سياق قوله تعالى: ﴿يَلْ عِبَادُ مُكْرَمُونَ... وَهُمْ مِنْ
خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ الأنبياء: ٢٨، فالظاهر أن ضمير

والسلطة الإلهية، أي إله تعالى عالم محيط بهم ويعلمهم، وهم لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء. (٢: ٢٣٣) مكارم الشيرازي: [جعلها توكيداً لقدرة الله الكاملة، ثم قال:]

أما المقصود من ﴿مَا يَتَّبِعُنَّ أَيدِيَهُمْ﴾ و﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾ فإن القرآن يستعمل هذا التعبير أحياناً للدلالة على المكان، وأحياناً أخرى للدلالة على الزمان. ففي الآية: ١٧٠، من سورة آل عمران نقرأ: ﴿وَيَسْتَشِيرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ من الواضح هنا أن التعبير زمني. ثم نقرأ في الآية: ١٧، من سورة الأعراف: ﴿ثُمَّ لَا تَبِيتُهُمْ مِنْ تَحْتِ أَيدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ عن أيديهم وعن شعثائهم. فهنا المكان هو المقصود.

أما في هذه الآية فالتعبير قد يجمع بين المكان والزمان، أي إن الله يعلم ما كان في الماضي وما يكون في المستقبل، وما هو أمام أنظارهم ويعلمونه، وما هو خلفهم ومحجوب عنهم ولا يعلمون عنه شيئاً، وعلى هذا فإن الله محيط بكل أبعاد الزمان والمكان، وأن الشفعاء لا يستطيعون أن يأتوا بشيء جديد يكشفونه أمام الله. (٢: ١٧٧)

فضل الله: ﴿يَعْلَمُ مَا تَتَّبِعُنَّ أَيدِيَهُمْ وَمَا خَلَقَهُمْ﴾ فكل الأشياء حاضرة عنده، لا يغيب شيء منها عن علمه، لأن الأشياء مكشوفة لديه، فلا مجال لاختباء الإنسان عن الله في أي عمل يخفيه، أو سر يكتمه، أو خطأ يستره، لأن الإخفاء والكتمان والستر معانٍ تلتقي بالحواجز المادية التي تحول بين الشيء وبين

الجمع الغائب راجع إلى الشفعاء الذي تدل عليه الجملة السابقة معني، فعلمه تعالى بـ ﴿مَا يَتَّبِعُنَّ أَيدِيَهُمْ وَمَا خَلَقَهُمْ﴾ كناية عن كمال إحاطته بهم، فلا يقدرون بواسطة هذه الشفاعة والتوسط المأذون فيه على إنفاذ أمر لا يريد الله سبحانه، ولا يرضى به في ملكه، ولا يقدر غيرهم أيضاً أن يستفيد سوء من شفاعتهم ووساطتهم، فيدخل في ملكه تعالى، فيفعل فيه ما لم يقدره.

وإلى نظير هذا المعنى يدل قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنْزِيلُ الْإِبْرَاهِيمَ لَهُ مَا يَتَّبِعُنَّ أَيدِيَنَا وَمَا خَلَقْنَا وَمَا يَتَّبِعُنَّ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ مريم: ٦٤، وقوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يَعْزُبُ عَنْهُ خَبِيرٌ أَحَدٌ﴾ الأملين ارتضى من رسول قائم يسئلك من بين يديه ومن خلفه رصداً * ليَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْضَى كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ﴾ الجن: ٢٦، ٢٧، فإن الآيات تبين إحاطته تعالى بالملائكة والأنبياء، لنلا يقع منهم ما لم يُرده، ولا يتنزلوا إلا بأمره، ولا يبلغوا إلا ما يشاؤه. وعلى ما يسنّاه فالمراد بـ ﴿مَا يَتَّبِعُنَّ أَيدِيَهُمْ﴾: ما هو حاضر مشهود معهم، وبـ ﴿مَا خَلَقَهُمْ﴾: ما هو غائب عنهم بعيد منهم كالمستقبل من حالهم، ويؤول المعنى إلى الشهادة والغيب.

وبالجملة: قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا يَتَّبِعُنَّ أَيدِيَهُمْ وَمَا خَلَقَهُمْ﴾، كناية عن إحاطته تعالى بما هو حاضر معهم موجود عندهم، وبما هو غائب عنهم آت خلفهم، ولذلك عقبه بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾، تبييناً لتسام الإحاطة الربوبية

ظهوره، مما لا مجال لتصوره في ذات الله الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. ولعل هذا الإحساس هو الذي يتعمق في وعي الإنسان من خلال حركة إيمانه، فيمنعه عن الجريمة الخفية، والمعصية المستورة، والنيات الشريرة التي تحفز للدفاع والظهور.

(٣٧:٥)

وهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٢- يَغْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ

طه: ١١٠

علمًا.

٣- وقوله تعالى: يَغْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ

إلى الله ترجع الأمور.

المعجم ٧٦٦

للذي رأوا من ثواب الله، فهم يستبشرون بهم.

(٢٤٧:١)

التعلي: من إخوانهم الذين فارقوهم وهم أحياء في الدنيا على منهاجهم من الإيمان والجهاد.

(٢٠٥:٣)

نحوه الواحدي (١: ٥٢١)، والبقوي (١: ٥٣٨).

الزمخشري: يريد الذين من خلفهم قد بقوا

بعدهم، وهم قد تقدموهم. وقيل: «لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ»:

(٤٧٩:١)

لم يدر كوا فضلهم ومنزلتهم.

راجع: ب ش ر: «يَسْتَبْشِرُونَ» و: ل ح ق:

«لَمْ يَلْحَقُوا».

٥- وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرْكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً

النساء: ٩

خائفًا خائفًا عَلَيْهِمْ...

ابن عباس: بعد موتهم.

راجع: خ ش ي: «وَلْيَخْشَ» و: ذ ر ر: «ذُرِّيَّةً».

٦- ثُمَّ لَا تَبْنَاهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ

أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ.

الأعراف: ١٧

ابن عباس: «مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ» من قبل الآخرة،

أن لاجنة ولا نار ولا بعث ولا حساب، «وَمِنْ

خَلْفِهِمْ» أن الدنيا لا تفتنى، وأمرهم بالجمع والمنع

(١٢٥)

والبخل والفساد.

نحوه قتادة (الطبري ٥: ٤٤٦)، والكلي (التعلي

٤: ٢٢١)، والقسي (١: ٢٢٤).

ابن عباس: من إخوانهم الذين في الدنيا أن

يلحقوا بهم، لأن الله بشرهم بذلك.

(٦٠)

السدي: إن الشهيد يؤتى بكتاب فيه من يقدم

عليه من إخوانه وأهله. فيقال: يقدم عليك فلان يوم

كذا وكذا، ويقدم عليك فلان يوم كذا وكذا. فيستبشر

حين يقدم عليه، كما يستبشر أهل الغائب بقدمه في

الدنيا.

ابن زيد: هم إخوانهم من الشهداء ممن يستشهد

(الطبري ٣: ٥١٧)

من بعدهم.

الفراء: من إخوانهم الذين يرجون لهم الشهادة

حيث لا يبصرون.

و أولى هذه الأقوال عندي بالصواب، قول من قال: معناه ثم لا تبتهم من جميع وجوه الحق والباطل، فأصددهم عن الحق، وأحسن لهم الباطل، وذلك أن ذلك عقيب قوله: ﴿لَا تَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، فأخبر أنه يقعد لبني آدم على الطريق الذي أمرهم الله أن يسلكوه، وهو ما وصفنا من دين الله دين الحق، فيأتيهم في ذلك من كل وجوهه، من الوجه الذي أمرهم الله به، فيصددهم عنه، وذلك ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ﴾، ومن الوجه الذي نهاهم الله عنه، فيزيده لهم ويدعوهم إليه، وذلك ﴿مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾.

وقيل: ولم يقل: «من فوقهم»، لأن رحمة الله تنزل على عباده من فوقهم. (٤٤٥: ٥)

الزجاج: معناه - والله أعلم - ثم لا تبتهم في الضلال من جميع جهاتهم. وقيل: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ أي لأضلّتهم في جميع ما يتوقع، وقيل أيضاً: لأخوفّتهم الفقر والحقيقة - والله أعلم - أي أنصرف لهم في الإضلال في جميع جهاتهم. (٣٢٤: ٢)

التحاسن: [نقل قول الحكم وقال:]

وهذا قول حسن، وشرطه أن معنى ﴿لَا تَبْتِئُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ من دنياهم، حتى يكذبوا بما فيها من الآيات، وأخبار الأمم السالفة، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: من آخرتهم حتى يكذبوا بها. [إلى أن نقل القول الثاني لابن عباس وقال:]

و ذلك القول لا يمنع، لأن الآخرة لم تأت بعد، فهي

﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ يعني من الدنيا، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: من الآخرة. (الطبري ٥: ٤٤٥)

نحوه إبراهيم [التخمي] والحكم [بن عتيبة] (الطبري ٥: ٤٤٦)، وشبر (٢: ٣٥٠).

﴿ثُمَّ لَا تَبْتِئُهُمْ...﴾ ولم يقل: «من فوقهم»، لأن الرحمة تنزل من فوقهم. (الطبري ٥: ٤٤٧)

مجاهد: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ﴾ حيث يبصرون، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ حيث لا يبصرون. (الطبري ٥: ٤٤٦)

﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ﴾: من الحسنات، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾: من السيئات.

(التحاسن ٣: ١٩)

الإمام الباقر (عليه السلام): ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ معناه أهون عليهم أمر الآخرة، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: أمرهم يجمع الأموال والبخل بها عن الحقوق، لتبقى لورثتهم. (الطبرسي ٢: ٤٠٤)

السدي: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ فالدنيا أدعوهم إليها وأرغبهم فيها، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: فمن الآخرة، أشككهم فيها، وأبعدوا عنهم. (٢٥٨)

نحوه ابن جريج. (الطبري ٥: ٤٤٦)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: معنى قوله: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: من قبل الآخرة، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: من قبل الدنيا.

وقال آخرون: بل معنى قوله: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: من قبل دنياهم، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: من قبل آخرتهم.

وقال آخرون: معنى ذلك من حيث يبصرون ومن

بين أيدينا، وهي تكون بعد موتنا، فمن هذه الجهة يقال: هي خلفنا.

وقيل: معنى ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ يخوفهم على تركاتهم، ومن يخلفون بعدهم. (١٦: ٣)

المأوردي: فيه أربعة تأويلات: [نقلها إلى أن قال:]

والرابع: أراد من كل الجهات التي يمكن الاحتمال عليهم منها، ولم يذكر «من فوقهم»، لأن رحمة الله تصدده، ولا «من تحت أرجلهم»، لما فيه من التنفير، قاله بعض المتأخرين.

ويحتمل تأويلاً خامساً: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: فيما بقي من أعمارهم، فلا يقدمون على طاعة، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: فيما مضى من أعمارهم، فلا يتوبون على معصية...

ويحتمل سادساً: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: بسط أملهم، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: تحكيم جهلهم. (٢٠: ٦)

القشيري: أخبر أنه يأخذ عليهم جوانبهم، ويتسلط عليهم من جميع جهاتهم. ولم يعلم أن الحق سبحانه قادر على حفظهم عنه، فإن ما يكيد بهم من القدرة حصل، وبالمشيئة يوجد، ولو كان الأمر به أو إليه لكان أولى الخلق بأن يؤثر فيه كدحه نفسه؛ وحيث لم ينفعه جهده في سالف أحواله، لم يضرهم كيده بما توعدهم به من سوء أفعاله. (٢١٨: ٢)

الزمخشري: ﴿ثُمَّ لَا تَبْقَى لَهُمْ مِنَ الْجِهَاتِ الْأَرْبَعِ﴾ التي يأتي منها العدو في الغالب. وهذا مثل لوسوسته إليهم وتويله ما أمكنه وقدر عليه، كقوله:

﴿وَأَسْتَفْزِزُ مَنْ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبُ عَلَيْهِمْ بِخِيلِكَ وَرَجُلِكَ﴾ الإسراء: ٦٤.

فإن قلت: كيف قيل: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ بحرف الابتداء؟ وعن أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ بحرف المجاوزة؟

قلت: المفعول فيه عُدِّي إليه الفعل، نحو تعديته إلى المفعول به، فكما اختلفت حروف التعدية في ذاك اختلفت في هذا، وكانت لفة تؤخذ ولا تقاس، وإنما يفش عن صحة موقعها فقط.

فلساً سمعناهم يقولون: جلس عن يمينه و على يمينه، وعن شماله. و على شماله، قلنا: معنى على يمينه: أن يمتد من جهة اليمين تكمُن المستعلي من المستعلي عليه، ومعنى عن يمينه: أنه جلس متجافياً عن صاحب اليمين، متجرفاً عنه غير ملاصق له، ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره، كما ذكرنا في «تعال».

ونحوه عن المفعول به قولهم: رميت عن القوس و على القوس و من القوس، لأن السهم يبعد عنها ويستعليها إذا وضع على كبدها للرمي، ويستدئ الرمي منها، كذلك قالوا: جلس بين يديه وخلفه بمعنى فيه، لأنهما طرفان للفعل، و من بين يديه و من خلفه، لأن الفعل يقع في بعض الجهتين، كما تقول: جئته من الليل تريد بعض الليل. (٧١: ٢)

ابن عطية: هذا تأكيد من إبليس في أنه يجد في إغواء بني آدم، وهذا لم يكن حتى علم إبليس أن الله يجعل في الأرض خليفة، وعلم أنه آدم، وإلا فلا طريق له إلى علم أنسأل آدم من ألفاظ هذه الآيات.

و يصلون إليها، فهي بين أيديهم، وإذا كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم، لأنهم يخلفونها.

و ثالثها: وهو قول الحاكم والسدي ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ يعني الدنيا، و ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: الآخرة. وإنما فسرنا ﴿بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ بالدنيا، لأنها بين يدي الإنسان يمي فيها و يشاهدها، و أما الآخرة فهي تأتي بعد ذلك.

ورابعها: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: في تكذيب الأنبياء و الرسل الذين يكونون حاضرين. ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: في تكذيب من تقدم من الأنبياء و الرسل. [إلى أن قال:] أما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها

أخرى

أولها: وهو الأقوى الأشرف، أن في البدن قوى أربعة، هي الموجبة لقوات السعادات الروحانية.

فأحداها: القوة الخيالية التي يجتمع فيها مثل المحسوسات و صورها، وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ، و صور المحسوسات إنما ترد عليها من مقدمها، وإليه الإشارة بقوله: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾.

و القوة الثانية: القوة الوهية التي تحكم في غير المحسوسات بالأحكام المناسبة للمحسوسات، وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ، وإليها الإشارة بقوله: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾.

و ثانيها: أن قوله: ﴿ثُمَّ لَا تَبْتَغُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ المراد منه: الشبهات المبتدئة على التشبيه، إما في الذات و الصفات، مثل شبه المجسمة، و إما الأفعال، مثل شبه المعتزلة في التعديل و التخويف و التحسين و التقبيح.

و مقصد هذه الآية أن إبليس أخبر عن نفسه أنه يأتي بإضلال بني آدم من كل جهة، و على كل طريق يفسد عليه ما أمكنه من معتقده، و ينسبه صالح أعمال الآخرة، و يغريه بقبيح أعمال الدنيا، فعبر ذلك بالفاظ تقتضي الإحاطة بهم، و في اللفظ مجوز، و هذا قول جماعة من المفسرين.

الطبرسي: ... إنما دخلت (مِنْ) في القدام و الخلف، و (عَنْ) في اليمين و الشمال، لأن في القدام و الخلف معنى طلب التهاية، و في اليمين و الشمال الانحراف عن الجهة.

ابن الجوزي: فيه سبعة أقوال: [و قد ذكرت قبلاً سوى الرابع إذ قال:]

الرابع: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ من سبيل الحق، و ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ من سبيل الباطل.

الفخر الرازي: في ذكر هذه الجهات الأربع قولان:

القول الأول: أن كل واحد منها مختص بنوع من الآفة في الدين، و القائلون بهذا القول ذكروا وجوها:

أحدها: ﴿ثُمَّ لَا تَبْتَغُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ يعني أشكتهم في صحة البعث و القيامة ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ ألقى إليهم أن الدنيا قدية أزلية.

و ثانيها: ﴿ثُمَّ لَا تَبْتَغُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ المعنى: أفترهم عن الرغبة في سعادات الآخرة، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ يعني أقوى رغبتهم في لذات الدنيا و طياتها و أحسنها في أعينهم. و على هذين الوجهين فالمراد من قوله: ﴿بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: الآخرة، لأنهم يردون عليها

﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ المراد منه: الشبهات الناشئة عن التعطيل. وإنما جعلنا قوله: ﴿وَمِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ لشبهات التشبيه، لأن الإنسان يشاهد هذه الجسمانيات وأحوالها، فهي حاضرة بين يديه، فيعتقد أن الغائب يجب أن يكون مساوياً لهذا الشاهد. وإنما جعلنا قوله: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ كناية عن التعطيل، لأن التشبيه عين التعطيل، فلما جعلنا قوله: ﴿وَمِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ كناية عن التشبيه، وجب أن نجعل قوله: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ كناية عن التعطيل. [إلى أن قال:]

و ثالثها: نقل عن شقيق رحمه الله أنه قال: ما من صباح إلا ويأتي الشيطان من الجهات الأربع: من بين يدي، ومن خلفي، وعن يميني، وعن شمالي. أما من بين يدي، فيقول: لا تخف فإن الله غفور رحيم. أما من خلفي، فيقول: لا تخف فإن الله غفور رحيم. أما من يميني، فيقول: لا تخف فإن الله غفور رحيم. أما من شمالي، فيقول: لا تخف فإن الله غفور رحيم. ﴿وَأَنْتَ لَقَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ ٨٢. وأما من خلفي، فيخوفني من وقوع أولادي في الفقر، فأقرأ: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ هود: ٦. وأما من قبل يميني، فيأتيني من قبل الناء فأقرأ: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ القصص: ٨٣. وأما من قبل شمالي، فيأتيني من قبل الشهوات فأقرأ: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ سبا: ٥٤.

والقول الثاني في هذه الآية: أنه تعالى حكى عن الشيطان، ذكر هذه الوجوه الأربعة، والفرض منه أنه يبالغ في إلقاء الوسوسة، ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة البتة.

وتقدير الآية: ثم لا تيسرهم من جميع الجهات الممكنة، بجميع الاعتبارات الممكنة. وعن رسول الله

ﷺ أنه قال: «إِنَّ الشَّيْطَانَ قَعْدٌ لَا بَيْنَ آدَمَ بِطَرِيقِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ لَهُ: تَدْعُ دِينَ آبَائِكَ فَعَصَاهُ فَأَسْلَمَ، ثُمَّ قَعْدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْهَجْرَةِ، فَقَالَ لَهُ: تَدْعُ دِيَارَكَ وَتَتَغَرَّبُ فَعَصَاهُ وَهَاجَرَ، ثُمَّ قَعْدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْجِهَادِ فَقَالَ لَهُ: تَقَاتِلُ فَتُقْتَلُ، وَ يَقْسِمُ مَالَكَ، وَ تَتَكَبَّرُ أَمْرَاتِكَ، فَعَصَاهُ فَتَقَاتِلُ»، وهذا الخبر يدل على أن الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة إلا ويلقيها في القلب.

فإن قيل: فلم لم يذكر مع الجهات الأربع: «من فوقهم» و «من تحتهم»؟

قلنا: أما في التحقيق، فقد ذكرنا أن القوى التي يتولد منها ما يوجب تفويت السعادات الروحية، فهي موضوعة في هذه الجوانب الأربعة من البدن. وأما في الظاهر، فيروى أن الشيطان لما قال هذا الكلام برقت قلوب الملائكة على البشر، فقالوا: يا إلهنا كيف يتخلص الإنسان من الشيطان مع كونه مستولياً عليه من هذه الجهات الأربع؟ فأوحى الله تعالى إليهم أنه بقي للإنسان جهران: الفوق والتحت، فإذا رفع يديه إلى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع، أو وضع جبهته على الأرض على سبيل الخشوع غفرت له ذنوب سبعين سنة، والله أعلم.

المسألة الثانية: أنه قال: ﴿وَمِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَخَلْفِهِمْ﴾ فذكر هاتين الجهتين بكلمة (من)، ثم قال: ﴿وَمِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَخَلْفِهِمْ﴾ فذكر هاتين الجهتين بكلمة (عن)، ولا بد في هذا الفرق من فائدة.

فنقول: إذا قال القائل جلس عن يمينه، معناه أنه جلس متجافياً عن صاحب اليمين غير ملتصق به. قال

تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ ق: ١٧، فيبين أنه حضر على هاتين الجهتين ملكان، ولم يحضر في القُدَامِ والخلف ملكان، والشيطان يتباعد عن الملك، فلهذا المعنى خصَّ اليمين والشمال بكلمة (عَنِ)، لأجل أنها تفيد البعد والمباينة، وأيضا فقد ذكرنا أن المراد من قوله: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ الخيال والوهم، والضرر الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة، وذلك هو حصول الكفر، وقوله: ﴿وَعَنِ أَيْسَانِهِمْ وَعَنِ شَمَائِلِهِمْ﴾ الشهوة، والغضب، والضرر الناشئ منهما هو حصول الأعمال الشهوانية والفضيية، وذلك هو المعصية. ولاشك أن الضرر الحاصل من الكفر لازم، لأن عقابه دائم. أما الضرر الحاصل من المعصية فسهل، لأنه عقابه منقطع، فلهذا السبب خصَّ هذين القسمين بكلمة (عَنِ)، تنبيها على أن هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم الأول، والله أعلم بمراده.

المسألة الثالثة: قال القاضي: هذا القول من إبليس كالدلالة على بطلان ما يقال: إنه يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه، لأنه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكره في باب المبالغة أحق.

نحوه النيسابوري: ﴿الْقُرْطُبِيُّ: أَي لَأَصْدَتْهُمْ عَنِ الْحَقِّ، وَأَرْغَبَتْهُمْ فِي الدُّنْيَا، وَأَشْكَكَهُمْ فِي الْآخِرَةِ، وَهَذَا غَايَةٌ فِي الضَّلَالَةِ.﴾ (١٧٦: ٧)

البيضاوي: أي من جميع الجهات الأربع، مثل قضه إياهم بالتسويل والإضلال، من أي وجه يمكنه

بإتيان العدو من الجهات الأربع، ولذلك لم يقل: «من فوقهم» و «من تحت أرجلهم».

وقيل: لم يقل من فوقهم، لأن الرحمة تنزل منه، ولم يقل من تحتهم، لأن الإتيان منه يوحش الناس...

وإنما عُدِّي الفعل إلى الأولين بحرف الابتداء، لأنه منهما متوجه إليهم، وإلى الآخرين بحرف

المجاورة، فإن الآتي منهما كالمنحرف عنهم المار على عرضهم، ونظيره قولهم: جلست عن يمينه. (٣٤٣: ١)

نحوه أبو العمود (٤٨٣: ٢)، والقاسمي (٢٦٣٦: ٧).
التسفي: ﴿ثُمَّ لَا يَبْتَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ أشككهم

في الآخرة ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ أرغبتهم في الدنيا...
ولم يقل «من فوقهم» و «من تحتهم»، لكان

الرحمة والسيئة. وقال في الأولين (من)، لابتداء الغاية، وفي الآخرين (عَنِ)، لأن (عَنِ) تدل على الانحراف. (٤٧: ٢)

أبو حيان: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ الظاهر أن إتيانه من هذه الجهات الأربع كناية عن وسوسته وإغوائه له،

والجدة في إضلاله من كل وجه يمكن. ولما كانت هذه الجهات يأتي منها العدو غالبا ذكرها، لأنه يأتي من

الجهات الأربع حقيقة. [إلى أن قال:]

أقول: إنما خصَّ «بين الأيدي» و «الخلف» بحرف الابتداء الذي هو أمكن في الإتيان، لأنهما أغلب ما

يجيء العدو منهما، فينال فرصته، وقدم «بين الأيدي» على «الخلف»، لأنها الجهة التي تدل على إقدام العدو

وبسألته في مواجهة قرنه غير خائف منه، والخلف من جهة غدر ومخالفة، وجهالة القرن بمن يغتاله،

و يتطلب غرته وغفلته. وخص الأيمان والسمائل
الحرف الذي يدل على المجاوزة، لأنهما ليستا بأغلب
ما يأتي منهما العدو، وإنما يتجاوز إتيانه إلى الجهة
التي هي أغلب في ذلك. (٢٧٦: ٤)

الكاشاني: من الجهات الأربع جُمع. (١٨٤: ٢)
البر وسوي: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ أي من قبل
الآخرة فأشككهم فيها، وأيضاً من قبل الحسد فأزمن
لهم الحسد على الأكابر من العلماء والمشايع في
زمانهم، ليطعنوا في أحوالهم وأعمالهم وأقوالهم. ﴿وَمِنْ
خَلْفِهِمْ﴾ من جهة الدنيا أرغبهم فيها، وأيضاً من
قبل العصية ليطعنوا في المتقدمين من الصحابة
والسابعين والمشايع الماضين، ويقصد حواشيهم
ويُبغضوهم. [ثم قال نحو التضاوي] (١٤٢: ٢)

الآلوسي: أي من الجهات الأربع التي يمكن
هجوم العدو منها، والمراد: لأسوّل لهم ولأضلتهم
بقدر الإمكان. إلا أنه شبه حال تسويله وسوسته لهم
كذلك، بحال إتيان العدو لمن يعاديه من أي جهة
أمكنته، ولذا لم يذكر الفوق والتحت؛ إذ لا إتيان منهما،
فالكلام من باب الاستعارة التمثيلية، و﴿لَا قُودُنُ
لَهُمْ﴾ على ما قيل: ترشيح لها.

وبعضهم لم يخرج الكلام على التمثيل، واعتذر
عن ترك جهة الفوق بأن الرّجّة تنزل منها، وعن ترك
جهة التحت بأن الإتيان منها يوحش. والاعتذار عن
الأول بما ذكر أخرجه غير واحد عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما، وروي أيضاً عن عكرمة والشّعبيّ
والاعتذار عن الثاني نسبة الطبرسي إلى الخبر أيضاً.

ولا يبعد على ذلك أن يكون الكلام تمثيلاً أيضاً،
و يكون الفرق بين التوجيهين: بأن ترك هاتين الجهتين
على الأول لعدمهما في المثل به، وعلى الثاني
لعدمهما في المثل... (٩٥: ٨)

ابن عاشور: كما ضرب المثل لهيئة الحرص على
الإغواء بالعود على الطريق، كذلك مثلت هيئة
التوسل إلى الإغواء بكل وسيلة بهيئة الباحث
الحريص على أخذ العدو؛ إذ يأتيه من كل جهة حتى
يصادف الجهة التي يتمكن فيها من أخذه، فهو يأتيه من
بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله، حتى تخور
قوة مدافعتة. فالكلام تمثيل، وليس للشيطان ملك
للإنسان إلا من نفسه وعقله بإلقاء الوسوسة في نفسه،
وليس الجهات الأربع المذكورة في الآية بحقيقة،
ولكنها جهاز تمثيلي بما هو متعارف في محاولة الناس
ومخاتلتهم، ولذلك لم يذكر في الآية الإتيان من فوقهم
ومن تحتهم؛ إذ ليس ذلك من شأن الناس في المخاتلة
والمهاجمة.

وعلى ﴿بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ و﴿خَلْفِهِمْ﴾ بحرف (مِنْ)،
وعلى ﴿أَيْمَانِهِمْ﴾ و﴿شَمَائِلِهِمْ﴾ بحرف (عَنْ)، جرياً
على ما هو شائع في لسان العرب في تعدية الأفعال إلى
أسماء الجهات، وأصل (عَنْ) في قولهم: عن يمينه وعن
شماله المجاوزة، أي من جهة يمينه مجاوزاً له ومجاوياً له،
ثم شاع ذلك حتى صارت (عَنْ) بمعنى «على»، فكما
يقولون: جلس على يمينه، يقولون: جلس عن يمينه.
وكذلك (مِنْ) في قولهم: من بين يديه، أصلها: الابتداء،
يقال: أتاه من بين يديه، أي من المكان المواجه له، ثم

شاع ذلك حتى صارت (من) بمنزلة الحرف الزائد يُجرّ بها الظرف، فلذلك جُرّت بها الظروف الملازمة للظرفية مثل «عند»، لأن وجود (من) كالعدم. (٣٨: ٢٨) مَعْنِيَّة: إتيانه لهم من هذه الجهات الأربع كناية عن وسوسته، وجده في إضلالهم وإغوائهم؛ بحيث لا يدع معصية إلا أغراهم بها، ولا طاعة إلا سبّطهم عنها. فإن أمرهم الله بالجهد والتضحية بالنفس، حبّ إبليس إليهم الحياة، وإن حثهم سبحانه على بذل المال في سبيله، خوفاً من اللعين من الفقر، وإن نهاهم الجليل عن الخمر والزنى والميسر ونحوه، زين لهم الخبيث الملمات وحب الشهوات، وإن توعدهم الله بالنار وعدهم بالجنة، قال لهم عدواً لله وعدوهم: لا جنة ولا نار، وهكذا يهدّ لكلّ حقّ باطلاً، ولكلّ باطل مائلاً، وتنطبق هذه الصورة كل الانطباق على الذين باعوا دينهم للشيطان، يبرّرون أعمال المستعمرين، وقتل النساء والأطفال، وتشريد الأمنين من ديارهم. (٣٠: ٨)

الطَّبَاطِبَانِي: «ثُمَّ لَا تَبَيَّنُهُمْ...» بيان لما يصنعه بهم، وقد كمن لهم قاعداً على الصراط المستقيم، وهو أنه يأتيهم من كلّ جانب من جوانبهم الأربعة.

وإذ كان الصراط المستقيم الذي كمن لهم قاعداً عليه أمراً معنويّاً، كانت الجهات التي يأتيهم منها معنويةً لاحسية، والذي يستأنس من كلامه تعالى لشخص المراد بهذه الجهات - كقوله تعالى: «يَعِدُّهُمْ وَيُمَيِّبُهُمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا» النساء: ١٢٠، وقوله: «إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ»

آل عمران: ١٧٥، وقوله: «وَلَا تَسْتَعِينُوا الْخَطَايَا الشَّيْطَانِ» البقرة: ١٦٨، وقوله: «الشَّيْطَانُ يَعِدُّكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ» البقرة: ٢٦٨، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة - هو أن المراد بما «يَبَيِّنُ أَيْدِيَهُمْ»: ما يستقبلهم من الحوادث أيام حياتهم، مما يتعلق به الآمال والأمان من الأمور التي تهواه النفوس وتستلذه الطباع، ومما يكرهه الإنسان ويخاف نزوله به كالفقر يخاف منه لو أنفق المال في سبيل الله، أو ذمّ الناس ولومهم لو ورد سبيلاً من سبل الخير والثواب، والمراد بـ «يُخَلِّفُهُمْ»: ناحية الأولاد والأعقاب، فلإنسان فيمن يخلفه بعده من الأولاد وآمال وأمان ومخاوف ومكاره، فإثمه يخيل إليه أنه يبقى بقائهم فيسرته، ما يسرّهم ويسوءه ما يسوءهم، فيجمع المال من حلاله وحرامه لأجلهم، ويعدّ لهم ما استطاع من قوة، فيهلك نفسه في سبيل حياتهم. (٣١: ٨) مكارم الشيرازي: إنه لن يكفي بالعودة بالمرصاد لهم، بل سيأتيهم من كلّ حذب وحشوب، ويسدّ عليهم الطريق من كلّ جانب.

ويمكن أن يكون هذا التعبير كناية عن أن الشيطان يحاصر الإنسان من كلّ الجهات، ويتوسّل إليه بكلّ وسيلة ممكنة، ويسعى في إضلاله. وهذا التعبير دارج في المحاورات اليومية أيضاً، فنقول: فلان حاصره الذيون أو الأمراض من الجهات الأربع.

وعدم ذكر «الفوق» و«التحت» إنما هو لأجل أن الإنسان يتحرك عادة في الجهات الأربع المذكورة، ويكون له نشاط في هذه الأنحاء غالباً. (٥٣٨: ٤)

فَضَّلَ اللَّهُ: ﴿ثُمَّ لَا يَنْتَهُمُ...﴾ فليست هناك جهة لا أملك حرية الدخول منها إلى أفكارهم ومشاعرهم وخطواتهم العملية، وعلاقاتهم البشرية، وكل أوضاعهم العامة والخاصة، لأنهم مكشوفون لي بكل آفاتهم الداخلية والخارجية، فليسهم غرائز يمكن إثارتها، ولهم مطامع يمكن اللعب عليها، ولهم أهواء يمكن التحرك من خلالها. (٣٨: ١٠)

٧ - فَأَمَّا تَتَّبِعُهُمْ فِي الْخُرْبِ فَغُرَّةٌ بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ. الأنفال: ٥٧

ابن عباس: نكل بهم من بعدهم.

(الطبري ٦: ٢٧١)

نحوه أبو عبيدة.

نكل بهم من وراءهم.

مثله ابن جرير وابن اسحاق. (الطبري ٦: ٢٧١)

قتادة: عطف بهم من سواهم من الناس.

(الطبري ٦: ٢٧١)

السدي: نكل بهم من خلفهم من بعد بعدهم من

العدو. (٢٨٤)

ابن قتيبة: من وراءهم من أعدائك. (١٨٠)

الطبري: فافعل بهم فعلاً يكون مشرداً من خلفهم

من نظراتهم، نحن بينك وبينه عهد وعقد. (٢٧٠: ٦)

الشعلي: أي من وراءهم، وقيل: من يأتي خلفهم.

و قرأ الأعمش: (مِنْ خَلْفِهِمْ) بكسر الميم والفاء،

تقديره: فشردهم من خلفهم من عمل قبل عملهم.

(٣٦٩: ٤)

الواحد: ﴿مَنْ خَلْفَهُمْ﴾ من أهل مكة، وأهل

اليمن. (٤٦٧: ٢)

نحوه البغوي. (٣٠٢: ٢)

الزمخشري: مَنْ وراءهم من الكفرة حتى

لا يجسر عليك بعدهم أحد اعتباراً بهم وأتباعاً بحالهم.

(١٦٥: ٢)

نحوه اليزيدي (١: ٣٩٩)، وأبو السعود (٣)

١٠٨، والبرقوقي (٣: ٣٦٢)، والآلوسي (١٠: ٢٢).

ابن عطية: أي لمن يأتي بعدهم بمنزل ما أتوا به،

وسواء كان معاصراً لهم أم لا، وما تقدم الشيء فهو بين

يديه، وما تأخر عنه فهو خلفه. (٥٤٢: ٢)

ابن عاشور: الخلف هنا: مستعار للاقتداء بجامع

الخطاب...

سالم: فاجعلهم مثلاً وعبرة لغيرهم من الكفار

الذين يترقبون ما ذا يجتني هؤلاء من نقض عهدهم

فيصلون مثل فعلهم!؟ (١٤٠: ٩)

٨- يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ

عِلْمًا.

ابن عباس: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: بين أيدي

الملائكة من أمر الآخرة، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: من أمر

الدنيا. (٢٦٦)

مثله الكلبي. (الفخر الرازي ٢٢: ١١٩)

مجاهد: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من أمر الدنيا

والأعمال، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: من أمر الآخرة والثواب

والعقاب. (الفخر الرازي ٢٢: ١١٩)

يعني ما لم يعملوا، قاله عطية. (الماوردي ٣: ٤٤٣)

الزَمَخْشَرِي: جميع ما يأتون ويذرون مما قدموا

وأخروا بعين الله. (٥٦٩: ٢)

ابن عطية: أي ما تقدم من أعمالهم وأعمالهم،

والحوادث التي لها إليهم تسبب، وما تأخر. (٧٩: ٤)

نحوه البر وسوي. (٤٦٨: ٥)

أبو السعود: استئناف وقع تعليلًا لما قبله، وتهدية

لما بعده، فإيادهم لعلمهم بإحاطته تعالى بما قدموا

وأخروا من الأقوال والأعمال، لا يزالون يراقبون

أحوالهم، فلا يقدمون على قول أو عمل بغير أمره

تعالى. (٣٣٣: ٤)

نحوه إلا لوسي. (٣٣: ١٧)

الطباطبائي: فسروا ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا

خَلْفَهُمْ﴾ بما قدموا من أعمالهم وما أخروا، والمعنى:

يعلم ما عملوا وما هم عاملون.

فقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾

استئناف في مقام التعليل، لما تقدم من قوله: ﴿وَمَا

يَسْأَلُونَكَ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾، كأنه قيل: إنما

لم يقدموا على قول أو عمل بغير أمره تعالى، لأنه يعلم

ما قدموا من قول وعمل وما أخروا، فلا يزالون

يراقبون أحوالهم؛ حيث إنهم يعلمون ذلك.

وهو معنى جيد في نفسه، لكنه إنما يصلح لتعليل

عدم إقدامهم على المعصية، لا لتعليل قصر عملهم على

مورد الأمر، وهو المطلوب. على أن لفظ الآية لا دلالة

فيه على أنهم يعلمون ذلك، ولولا ذلك لم يتم البيان.

وقد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنْزِيلُ الْإِلَهِ بِأَمْرِ

الضَّحَّاك: يعلم ما مضى وما بقي، ومتى تكون

القيامة. (الفخر الرازي ٢٢: ١١٩)

قتادة: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من أمر الساعة،

﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ من أمر الدنيا. (الطبري ٨: ٤٦٠)

الطبري: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾

يقول تعالى ذكره: يعلم ربك يا محمد ما بين أيدي

هؤلاء الذين يتبعون الداعي من أمر القيامة، وما الذي

يصيرون إليه من الثواب والعقاب، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾

يقول: ويعلم أمر ما خلفوه وراءهم من أمر الدنيا.

(٨: ٤٦٠)

الزجاج: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من أمر القيامة

و جميع ما يكون، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: ما قد وقع من

أعمالهم. (٣٧٧: ٣)

٩ - يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ

إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى. الأنبياء: ٢٨

ابن عباس: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من أمر الآخرة،

﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ من أمر الدنيا. (٢٧٠)

مثله الكلبي. (الماوردي ٣: ٤٤٣)

ما قدموا وما أخروا من عملهم.

(الماوردي ٣: ٤٤٣)

الطبري: ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ يقول: وما مضى من

قبل اليوم مما خلفوه وراءهم من الأزمان والذهور ما

عملوا فيه. (١٧: ٩)

الماوردي: فيه وجهان: [إلى أن قال:]

وفيهِ الثَّالِثُ: مَا قَدَّمُوا، مَا عَمِلُوا، وَمَا أَخْرُوا:

رَبُّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِيَنَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ
رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾ مريم: ٦٤، أَنْ الْأَوْجَهَ حَمَلُ قَوْلِهِ: ﴿مَا بَيْنَ
أَيْدِيَنَا﴾ عَلَى الْأَعْمَالِ وَالْآثَارِ الْمَفْرَعَةِ عَلَى
وُجُودِهِمْ، وَقَوْلِهِ: ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾ عَلَى مَا هُوَ مِنْ
أَسْبَابِ وَجُودِهِمْ مِمَّا تَقْدَمُهُمْ وَتَحَقُّقُ قَبْلِهِمْ، فَلَوْ حُمِلَ
الْلَفْظَتَانِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى مَا حُمِلَتَا عَلَيْهِ هُنَاكَ، كَانَتْ
الْجُمْلَةُ تَعْلِيلًا وَاضِحًا لِمَجْمُوعِ قَوْلِهِ: ﴿يَلْ عِبَادَ
مُكْرِمُونَ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿بِأَمْرِهِ يَعْملُونَ﴾ الَّذِي يَذْكُرُهُمْ
بِشِرَاقَةِ الذَّاتِ وَشِرَاقَةِ آثَارِ الذَّاتِ مِنَ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ،
وَيَكُونُ الْمَعْنَى: إِنَّمَا أَكْرَمَ اللَّهُ ذَوَاتَهُمْ وَحَمَدَ آثَارَهُمْ،

لَأَنَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَهُمْ وَأَقْوَالَهُمْ، وَهِيَ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، وَ
يَعْلَمُ السَّبَبَ الَّذِي بِهِ وُجِدُوا، وَالْأَصْلَ الَّذِي عَلَيْهِ
نَشَأُوا، وَهُوَ مَا خَلْفَهُمْ، كَمَا يُقَالُ: فَلَانِ كَرِيمِ النَّفْسِ
حَمِيدِ السَّيْرِ، لَأَنَّهُ مَرْضِي الْأَعْمَالِ مِنْ لُحْزَةِ كَرَمِهِ.
(٢٧٦: ١٤)

١٠ - أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنْ
السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنْ نَسُوا خَشِيفَةً بِهِمُ الْأَرْضِ...

سبأ: ٩
ابن عباس: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: فَوْقَهُمْ وَتَحْتَهُمْ
مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: فَوْقَهُمْ وَتَحْتَهُمْ.

(٣٥٩)
قَتَادَةَ: أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ كَيْفَ
أَحَاطَتْ بِهِمْ؟ لَأَنَّكَ إِنْ نَظَرْتَ عَنْ يَمِينِكَ أَوْ شِمَالِكَ، أَوْ
بَيْنَ يَدَيْكَ أَوْ خَلْفَكَ، رَأَيْتَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ...

(الماوردي: ٤: ٤٣٤)

الْفَرَاءُ: يَقُولُ: أَمَّا يَعْلَمُونَ أَنَّهُمْ حَيْثُمَا كَانُوا فِيهِمْ
يَرَوْنَ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ مِنَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ مِثْلَ الَّذِي
خَلْفَهُمْ، وَأَنَّهُمْ لَا يَخْرُجُونَ مِنْهَا. (٣٥٥: ٢)

الطَّبْرِي: يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: أَفَلَمْ يَنْظُرْ هَؤُلَاءِ
الْمُكَذِّبُونَ بِالْمَعَادِ، الْجَاهِدُونَ الْبَعْثِ بَعْدَ الْمَمَاتِ،
الْقَاتِلُونَ لِرَسُولِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ ﴿أَفَتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ
بِهِ جِنَّةٌ﴾ إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ، فَيَعْلَمُوا أَنَّهُمْ حَيْثُ كَانُوا، فَلِنْ أَرْضِي
وَسَمَائِي مُحِيطَةٌ بِهِمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ، وَعَنِ
أَيْمَانِهِمْ وَعَنِ شِمَائِلِهِمْ، فَيَرْتَدُّعُوا عَنْ جَهْلِهِمْ،
وَيَتَزَجَّرُوا عَنْ تَكْذِيبِهِمْ بِآيَاتِنَا... (٣٤٩: ١٠)

التَّعْلِي: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا...﴾ فَيَعْلَمُوا أَنَّهُمْ حَيْثُ
كَانُوا، فَلِنْ أَرْضِي وَسَمَائِي مُحِيطَةٌ بِهِمْ، لَا يَخْرُجُونَ مِنْ
أَقْطَارِهَا، وَأَنَا الْقَادِرُ عَلَيْهِمْ، وَلَا يَعْجِزُونَنِي؟ (٧١: ٨)
مثله البقوي: (٦٧١: ٣)

الماوردي: فِيهِ وَجْهَانِ: [الْأَوَّلُ: نَقْلُ قَوْلِ قَتَادَةَ]
الثَّانِي: يَعْنِي ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: فَمَنْ أَهْلَكَهُمْ اللَّهُ
تَعَالَى مِنَ الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ فِي أَرْضِهِ، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: مَنْ
أَمَرَ الْآخِرَةَ فِي سَمَائِهِ، قَالَهُ أَبُو صَالِحٍ. (٤٣٤: ٤)

الواحدِي: ذَلِكَ أَنَّ الْإِنْسَانَ حَيْثُ نَظَرَ رَأَى
السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ قُدَّامَهُ وَخَلْفَهُ وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ،
وَالْمَعْنَى: أَنَّهُمْ حَيْثُ كَانُوا فَلِنْ أَرْضِي وَسَمَائِي مُحِيطَةٌ
بِهِمْ، وَأَنَا الْقَادِرُ عَلَيْهِمْ... (٤٨٧: ٣)

نحوه ابن الجوزي: (٤٣٥: ٦)
الطُّوسِي: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا...﴾ فَيَفَكَّرُوا فِيهِ وَيَعْتَبِرُوا
بِهِ، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَهُ وَاخْتَرَعَهُ... (٣٧٨: ٨)

الزَّوْمَحْشَرِيَّ: أَعْمَوْا فَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ، وَأَتَمَّا حَيْثَمَا كَانُوا وَأَيْنَمَا سَارُوا أَمَامَهُمْ
وَخَلْفَهُمْ مَحِيطَتَانِ بِهِمْ، لَا يَقْدِرُونَ أَنْ يَنْفُذُوا مِنْ
أَقْطَارِهَا وَأَنْ يَخْرُجُوا عَنْهَا هُمْ مِنْ مَلَكُوتِ اللَّهِ
عَزَّ وَجَلَّ... (٢٨١: ٣)

نَحْوَهُ النَّسْقِيُّ (٣١٩: ٣)، وَالْيَتَاوِيُّ (٢٥٦: ٢)
ابْنُ عَطِيَّةَ: الْمَعْنَى أَلَيْسَ يَرَوْنَ أَمَامَهُمْ وَوَرَاءَهُمْ
سَمَاءً وَأَرْضًا، لَا سَبِيلَ لَهُمْ إِلَى فَقْدِ ذَلِكَ عَنْ
أَبْصَارِهِمْ، وَلَا عَدَمِ إِحَاطَتِهِ بِهِمْ. (٤٠٦: ٤)

الطُّبْرَسِيُّ: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا...﴾ كَيْفَ أَحَاطَتْ بِهِمْ؟
وَذَلِكَ أَنَّ الْإِنْسَانَ حَيْثُ مَا نَظَرَ رَأَى السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ
فَدَامَهُ وَخَلْفَهُ وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ، فَلَا يَقْدِرُ عَلَى
الْمَخْرُوجِ مِنْهَا. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ: أَفَلَمْ يَتَذَكَّرُوا وَيَتَفَكَّرُوا فِي
السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَيَسْتَدْلُوا بِذَلِكَ عَلَى قُدْرَةِ اللَّهِ
تَعَالَى؟ (٣٧٩: ٤)

أَبُو حَيَّانَ: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾، أَيَّ حَيْثُ مَا
تَصَرَّقُوا، فَالسَّمَاءُ وَالْأَرْضُ قَدْ أَحَاطَتَا بِهِمْ،
وَلَا يَقْدِرُونَ أَنْ يَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِهَا، وَلَا يَخْرُجُوا عَنْ
مَلَكُوتِ اللَّهِ فِيهِمَا. (٢٦٠: ٧)

نَحْوَهُ الْبُرُوسِيُّ. (٢٦٤: ٧)

الشَّرِيفِيُّ: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾، أَيَّ أَمَامَهُمْ ﴿وَمَا
خَلْفَهُمْ﴾؛ وَذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى جَمِيعِ الْجَوَانِبِ مِنْ كُلِّ
الْخَافَقِينَ، فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ دَلِيلُ
التَّوْحِيدِ، فَإِنَّهُمَا يَدْلَانِ عَلَى الْوَحْدَانِيَّةِ، وَيَدْلَانِ عَلَى
الْجُشْرِ وَالْإِعَادَةِ، لِأَنَّهُمَا يَدْلَانِ عَلَى كَمَالِ الْقُدْرَةِ،
لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ يَسَّ: ٨١. (٢٨١: ٣)
ابْنُ عَاشُورَ: الْمُرَادُ بِـ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ مَا
يَسْتَقْبِلُهُ كُلُّ أَحَدٍ مِنْهُمْ مِنَ الْكَائِنَاتِ السَّمَاوِيَّةِ
وَالْأَرْضِيَّةِ، وَبِـ ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾ مَا هُوَ وَرَاءَ كُلِّ أَحَدٍ
مِنْهُمْ، فَإِنَّهُمْ لَوْ شَاءُوا لَنَظَرُوا إِلَيْهِ بِأَنْ يَلْتَفِتُوا إِلَى
مَا وَرَاءَهُمْ؛ وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يَنْظُرُوا التَّصَفِّ السَّمَالِيَّ مِنَ
الْكُرَةِ السَّمَاوِيَّةِ فِي اللَّيْلِ، ثُمَّ يَنْظُرُوا التَّصَفِّ الْجَنُوبِيَّ
مِنْهَا، فَيَرَوْنَ كَوَاكِبَ سَاطِعَةً بَعْضُهَا طَالِعٌ مِنْ مَشْرِقِهِ
وَبَعْضُهَا هَادٍ إِلَى مَغْرِبِهِ، وَقَمَرًا مُخْتَلِفَ الْأَشْكَالِ
بِاخْتِلَافِ الْأَيَّامِ، وَفِي الْقَهَارِ بِأَنْ يَنْظُرُوا إِلَى الشَّمْسِ
بِازْدِحَامِ أَفَلَتِ، وَمَا يَقَارَنُ ذَلِكَ مِنْ إِسْفَارٍ وَأَصِيلٍ
وَشَفَقٍ لَوْ كَذَلِكَ الْفُظْرُ إِلَى جِبَالِ الْأَرْضِ وَبَحَارِهَا
وَأَوْدِيَّتِهَا، وَمَا عَلَيْهَا مِنْ أَنْوَاعِ الْحَيَوَانِ وَاخْتِلَافِ
أَصْنَافِهِ. (٢٢: ٢٢)

الطَّبَّاطِبَانِيُّ: الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وََمَا
خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾: إِحَاطَةُ السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ بِهِمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ، فَإِنَّمَا
نَظَرُوا وَجَدُوا سَمَاءً تَظْلِمُهُمْ وَأَرْضًا تَقْلَهُمْ لَا مَفْرَجَ لَهُمْ
مِنْهَا. (٣٥٩: ١٦)

نَحْوَهُ مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ. (٣٦٠: ١٣)

١١ - وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا
فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ. يَسَّ: ٩

ابْنُ عَبَّاسٍ: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: مِنْ أَمْرِ
الْآخِرَةِ... ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا. (٣٦٩)

الْبُرُوسِي: الظاهر أن المراد ليس جهتي القدم والخلف فقط، بل يعم جميع الجهات، إلا أن جهة القدم لما كانت أشرف الجهات وأظهرها، وجهة الخلف كان ضدها، حُصِّت بالذكر.

(٣٧١: ٧)

نحوه الألو سي: راجع بس د: «سدا».

(٢١٥: ٢٢)

١٢ - إِذْ جَاءَهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ... فصلت: ١٤

ابن عباس: «إِذْ جَاءَهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ» من قبل عاد و ثود إلى قومهم. «وَمِنْ خَلْفِهِمْ» من بعدهم أيضًا جاءت الرسل إلى قومهم.

(المأوردي: ٥: ١٤٠)

نحوه السدي: الحسن: ما بين أيديهم: عذاب الدنيا، وما خلفهم: عذاب الآخرة.

(المأوردي: ٥: ١٧٤)

القرآن: أنت الرسل آباءهم، ومن كان قبلهم، و «مِنْ خَلْفِهِمْ» يقول: وجاءتهم أنفسهم رسل من بعد أولئك الرسل، فتكون «الهاء والميم» في «خَلْفِهِمْ» للرسل، وتكون لهم تجعل من خلفهم لما معهم^{١١}.

(١٣: ٣)

الطبري: عنى بقوله: «مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ» الرسل التي أنت آباء الذين هلكوا بالصاعقة من هاتين الأمميتين، وعنى بقوله: «وَمِنْ خَلْفِهِمْ»: من خلف الرسل الذين بعثوا إلى آبائهم رسلاً إليهم؛ وذلك أن

الله بعث إلى عاد هودًا، فكذبوه من بعد رسل قد كانت تقدمته إلى آبائهم أيضًا، فكذبوهم، فأهلكوا.

(٩٤: ١١)

الثعلبي: يعني قبلهم وبعدهم. وأراد بقوله: «وَمِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ»: الرسل الذين أرسلوا إلى آبائهم من قبلهم و (من خلفهم) يعني من بعد الرسل الذين أرسلوا إلى آبائهم، وهو الرسول الذي أرسل إليهم، هود وصالح عليه السلام، والكناية في قوله «وَمِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ» راجعة إلى عاد و ثود، وفي قوله تعالى: «وَمِنْ خَلْفِهِمْ» راجعة إلى الرسل.

(٢٨٨: ٨)

الطوسي: منهم من تقدم زمانه ومنهم من تأخر عنهم. وقال قوم: معناه قبلهم وبعدهم أن بلغوا وتعبدوا بأمر الرسل الذين تقدموهم.

سقا الملبخي: ويجوز أن يكون المراد: أتتهم أخبار الرسل من هاهنا وهاهنا مع ما جاءهم منهم.

(١١٣: ٩)

نحوه الطبرسي: الرزق شري: أي أتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم، وعملوا فيهم كل حيلة، فلم يروا منهم إلا الفتور والإعراض، كما حكى الله تعالى عن الشيطان: «لَا تَتَّبِعُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ»

يعني لا تتبعهم من كل جهة، ولا عملن فيهم كل حيلة. ونقول: استدرت بفلان من كل جانب، فلم يكن لي فيه حيلة.

وعن الحسن: أنذروهم من وقائع الله فيمن قبلهم من الأمم وعذاب الآخرة، لأنهم إذا حذروهم ذلك

بَيْنَ أَيْدِيهِمْ ﴿ عَلَى الْأُمَمِ ۖ تَابِعَهُ التَّعْلِي ۖ وَهَذَا غَيْرُ قَوِيٍّ ۚ لِأَنَّهُ يُفَرِّقُ الضَّمَائِرَ وَيُشْعِبُ الْمَعْنَى. (٨:٥) ابن الجوزي: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ أي أتت آباءهم ومن كان قبلهم. ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ أي من خلف الآباء. وهم الذين أرسلوا إلى هؤلاء المهلكين.

(٢٤٧:٧)

الْإِسَابُورِي: قَوْلُهُ: ﴿إِذَا جَاءَهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ قيل: الضميران عائدان إلى الرسل. أي جاءهم رسل بعد الرسل. وقيل: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ أي حذروهم الدنيا. ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: الآخرة. وقيل: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: الذين عابوهم. ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾: الذين وصل إليهم خبرهم وكتبهم. وحققة «بين يديهم» أن يستعمل للشيء الحاضر. ومجازة أن يستعمل للشيء الماضي بزمان قريب. (٦٣:٢٤)

أَبُو حَيَّانَ: ... قَالَ الطَّبْرِي: الضمير في قوله: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ عائد على الرسل. وفي ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ عائد على الأمم. وفيه خروج عن الظاهر في تفريق الضمائر وتعمية المعنى؛ إذ يصير التقدير: جاءتهم الرسل من بين أيديهم وجاءتهم من خلف الرسل. أي من خلف أنفسهم. وهذا معنى لا يتعقل إلا إن كان الضمير يعود في ﴿خَلْفِهِمْ﴾ على الرسل لفظاً. وهو يعود على رسل أخرى معنى. فكأنه قال: جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلف رسل آخرين. فيكون كثرتهم: عندي درهم ونصفه. أي ونصف درهم آخر. وهذا فيه بُعد. (٤٨٩:٧)

الشَّارِبِي: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ أي من قبلهم. لأن

فقد جاؤوهم بالوعظ من جهة الزمن الماضي، وما جرى فيه على الكفار. ومن جهة المستقبل وما سيجري عليهم. وقيل: معناه: إذ جاءتهم الرسل من قبلهم ومن بعدهم.

فإن قلت: الرسل الذين من قبلهم ومن بعدهم كيف يوصفون بأنهم جاؤوهم وكيف يخاطبونهم بقولهم: ﴿إِنَّا إِنَّمَا أَرْسَلْنَاكُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾؟

قلت: قد جاءهم هود وصالح داعيين إلى الإيمان بهما. وبجميع الرسل ممن جاء من بين أيديهم. أي من قبلهم. وممن يجيء من خلفهم. أي من بعدهم. فكان الرسل جميعاً قد جاؤوهم. (٤٤٧:٣)

نَحْوُهُ الْفَخْرُ الرَّازِي (٢٧: ١١٠). وَالْقَسْبِي مَلْخَصًا (٤: ٩٠) وَالْبَيْضاوي (٢: ٣٤٦). وَالْكَاشَّانِي (٤: ٣٥٥). وَشَرِّ (٥: ٣٧١).

ابن عَطِيَّة: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ أي قد تقدموا في الزمن. واتصلت نذارتهم إلى أعمار عاد وثمود. وبهذا الاتصال قامت الحججة.

وقوله: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ أي جاءهم رسول بعد اكتمال أعمارهم. وبعد تقدّم وجودهم في الزمن. فلذلك قال: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾. وجاء من مجموع العبارة إقامة الحججة عليهم في أن الرسالة والتذارة عنهم خبراً ومباشرة. ولا يتوجه أن يجعل ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ عبارة عما أتى بعدهم في الزمن. لأن ذلك لا يلحقهم منه تقصير.

وَأَمَّا الطَّبْرِي فَقَالَ: الضمير في قوله: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ عائد على الرسل. والضمير في قوله: ﴿مِنْ

نذير الأول نذير لكل من أتى بعده، بأنه إن واقع ما واقعته أتاها ما عذب به، ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ وهم من أتى إليهم، لأنهم لم يكونوا يعلمون إتيانهم. فالخلف: كناية عن الخلفاء والقُدام عن الجلاء، وأنهم أتوهم من كل جانب... [ثم ذكر نحو الزمخشري] (٥١٠: ٣)

أبو السعود: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ متعلق بـ ﴿جَاءَتْهُمْ﴾ أي من جميع جوانبهم، واجتهدوا بهم من كل جهة، أو من جهة الزمان الماضي بالإنذار عما جرى فيه على الكفار، ومن جهة المستقبل بالتحذير عما سيحق بهم من عذاب الدنيا وعذاب الآخرة.

وقيل: المعنى جاءتهم الرسل المتقدمة والمتأخرون، على تنزيل مجيء كلامهم ودعوتهم إلى الحق منزلة مجيء أنفسهم، فإن هوداً وصالحاً كانا داعيين لهم إلى الإيمان بهما، وبجميع الرسل ممن جاء من بين أيديهم، أي من قبلهم، ومن يجيء من خلفهم، أي من بعدهم، فكان الرسل قد جاؤوهم. (٤٣٩: ٥)

البروسوي: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ...﴾ متعلق بـ ﴿جَاءَتْهُمْ﴾، أي من جميع جوانبهم، واجتهدوا بهم من كل جهة من جهات الإرشاد وطرق التصيحة، تارة بالرفق، وتارة بالعنف، وتارة بالتشويق، وأخرى بالترهيب. فليس المراد الجهات الحسية والأماكن المحيطة بهم، أو من جهة الزمان الماضي بالإنذار عما جرى فيه على الكفار من الوقائع، ومن جهة الزمان المستقبل بالتحذير عما أعد لهم في الآخرة.

ويحتمل أن يكون عبارة عن الكثرة، كقوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ التعليل: ١١٢، فيراد بالرسول ما يعم المتقدمين منهم والمتأخرين، أو ما يعم رسل الرسل أيضاً، وإلا فالجائي رسولان كما سبق، وليس في الاثنين كثرة. (٢٤٢: ٨)

الآلوسي: و ﴿مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ متعلق بـ ﴿جَاءَتْهُمْ﴾ والضمير المضاف إليه لـ «عاده» و «ثمود»، والجهتان كناية عن جميع الجهات، على ما عُرف في مثله، أي أنهم الرسل من جميع جهاتهم. والمراد بإتيانهم من جميع الجهات بذل الوُسع في دعوتهم على طريق الكناية. ويجوز أن يراد بـ ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾: الزمان الماضي وبـ ﴿مِنْ خَلْفِهِمْ﴾: المستقبل وبالعكس، وأستعير فيه ظرف المكان للزمان، والمراد: جاؤوهم بالإنذار عما جرى على أمثالهم الكفرة في الماضي، وبالتحذير عما سيحق بهم في الآخرة. [ثم أدام نحو الزمخشري] (١١٠: ٢٤)

نحوه القاسمي. (٥١٩٣: ١٤)

ابن عاشور: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ...﴾ تمثيل لحرص رسول كل منهم على هدايتهم بحيث لا يترك وسيلة يتوسل بها إلى إبلاغهم الذين لا توسل بها، فتمثل ذلك بالجميعة إلى كل منهم تارة من أمامه، وتارة من خلفه، لا يترك له جهة، كما يفعل المريض على تحصيل أمر أن يتطلبه ويعيد تطلبه، ويستوعب مظان وجوده أو مظان سماعه. وهذا التمثيل نظير الذي في قوله تعالى حكاية عن الشيطان: ﴿ثُمَّ لَا تَبُحُّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ الأعراف: ١٧.

ذكر رسولين فقط - يعود إلى أن دعوة الرسل واحدة، كما أن الحديث عن إتيانهم من بين أيديهم ومن خلفهم، يحمل بعض الإيحاء، بأنهم استخدموا كل الأساليب التي تطوق أفكارهم من كل جانب.

(١٠٢: ٢٠)

١٣- وَقَبَضْنَا لَهُمْ قُرْآنًا فَزَيَّرْنَا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ...
فصلت: ٢٥

ابن عباس: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من أمر الآخرة، أن لا جنة ولا نار ولا بعث ولا حساب، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: من خلفهم من أمر الدنيا، أن لا تنفقوا ولا تهبطوا وأن الدنيا باقية لا تنفنى. (٤٠: ٢)

نحوه (الكلبي):
السدي: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من أمر الدنيا، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: من أمر الآخرة. (٤٢٨)

مثله مجاهد (المأوردي ٥: ١٧٨)، ونحوه الحسن (الطبرسي ٥: ١٠).

الكلبي: أعمالهم التي يشاهدونها، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: ما هم عاملوه في المستقبل. (الألوسي ٢٤: ١١٨)
ابن زيد: زينوا لهم ما مضى من أعمالهم الخبيثة، وما بقي من أعمالهم الخسيسة.

(الفخر الرازي ٢٧: ١١٩)
الفرأء: [نحو ابن عباس وأضاف:]

وقد يكون ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ ما هم فيه من أمر الدنيا، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ من أمر الآخرة. (١٧: ٣)
الطبري: يقول: فزين هؤلاء الكفار قرناؤهم من الشياطين ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من أمر الدنيا، فحسبوا

وإنما اقتصر في هذه الآية على جهتين، ولم تستوعب الجهات الأربع، كما مثل حال الشيطان في وسوسته، لأن المقصود هنا تمثيل الحرص فقط وقد حصل، والمقصود في الحكاية عن الشيطان تمثيل الحرص مع التلطف تحذيراً منه وإثارة لبغضه في نفوس الناس. (٢٦: ٢٥)

مفنيّة: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ...﴾ كناية عن مبالغة الرسل واجتهادهم في التبشير والإنذار، وأنهم سلكوا من أجل هدايتهم كل سبل... (٤٨٢: ٦)
نحوه مكارم الشيرازي. (٣٣٩: ١٥)

الطباطبائي: أي من جميع الجهات، فاستعمال هاتين الجهتين في جميع الجهات شائع. وجوز أن يكون المراد به الماضي والمستقبل، فقوله: ﴿جَاءَ لَهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾ كناية عن دعوتهم لهم من جميع الطرق الممكنة: خلوة وجلوة، وفردى ومجتمعين، بالتبشير والإنذار. (٣٧٦: ١٧)

فضل الله: ﴿جَاءَ لَهُمْ...﴾ فهذه حقيقة تفرض نفسها على العقل والوجدان، فلا مجال للشك في وحدانية الله، لذا لا بد للعباد من أن يوحدوا عبادة الله بما تفرضه من خضوع مطلق وطاعة مطلقة له، فإذا كان لديكم شبهة حول وحدانية الله نتيجة ما يمكن أن تعيشوه من عقد مرضية مستعصية، فتعالوا إلى الحوار في كل جزئياتها وفي فكرها العام، لأن الحوار هو الذي يفتح العقل على العقل، ويفسح المجال لتكوين القناعات من أقرب طريق.

ولعل جمع الرسل - مع أن الآية لم تأت إلا على

ذلك لهم، وحبوه إليهم، حتى آثروه على أمر الآخرة، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾ يقول: وحبوا لهم أيضاً ما بعد مماتهم، بأن دعواهم إلى التكذيب بالمعاد، وأن من هلك منهم فلن يُبعث، وأن لا ثواب ولا عقاب حتى صدقوهم على ذلك، وسهل عليهم فعل كل ما يشعرونه، وركوب كل ما يلتذونه من الفواحش، باستحسانهم ذلك لأنفسهم.

نحوه ملخصاً التحلي (٨: ٢٩٢)، واليشاوي (٢: ٣٤٧)، والشريفي (٣: ٥١٤)، وأبو السعود (٥: ٤٤٢)، والكاشاني (٤: ٣٥٧)، وشبر (٥: ٣٧٥)، والمراغبي (٢٤: ١٢٤).

الزجاج: يقول: زينوا لهم أعمالهم التي يعملونها، ويشاهدونها، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: وما يعمزون أن يفعلوه.

الزماني: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ هو فعل الفساد في زمانهم، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾ هو ما كان قبلهم.

(الماوردي ٥: ١٧٨)

الماوردي: فيه أربعة تاويلات: [إلى أن قال:] الرابع: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: ما فعلوه، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: ما عزموا أن يفعلوه.

ويحتمل خامساً: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من مستقبل الطاعات أن لا يفعلوها، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: من سالف المعاصي أن لا يتوبوا منها.

الزمخشري: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: ما تقدم من أعمالهم وما هم عازمون عليها، أو ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من أمر الدنيا واتباع الشهوات، ﴿وَمَا

خَلَقَهُمْ﴾: من أمر العاقبة، وأن لا يبعث ولا حساب. (٣: ٤٥٢)

مثله السفي (٤: ٩٣)، ونحوه الثيسابوري (٢٥: ٦)، ابن عطية: ﴿فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أي علموهم وقرروا في نفوسهم معتقدات سوء، في الأمور التي تقدمتهم من أمر الرسل والنبوات، ومدح عبادة الأصنام، واتباع فعل الآباء إلى غير ذلك مما يقال: إنه بين أيديهم؛ وذلك كل ما تقدمهم في الزمان واتصل إليهم أثره أو خبره، وكذلك أعطوهم معتقدات سوء فيما خلفهم، وهو كل ما يأتي بعدهم من القيامة والبعث ونحو ذلك، مما يقال فيه: إنه خلف الإنسان، ﴿فَزَيَّنُوا لَهُمْ فِي هَذَيْنِ كُلِّ مَا يُرِيدُهُمْ وَيُقْضِي بِهِمْ إِلَى عَذَابِ جَهَنَّمَ﴾.

الطبرسي: ... و قيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: ما قدموه من أفعالهم السيئة حتى ارتكبوها، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: ما سئوه لغيرهم ممن يأتي بعدهم.

القرطبي: ... وليس قوله: ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾ عطفًا على ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ بل المعنى وأنسوهم ما خلفهم، ففيه هذا الإضمار... و قيل: المعنى: لهم مثل ما تقدم من المعاصي، ﴿وَمَا خَلَقَهُمْ﴾: ما يعمل بعدهم.

أبو حيان: [اكتفى بذكر أقوال الآخرين] (٧: ٤٩٤)

البروسوي: [نحو الطبري ملخصاً وأضاف:] جعل أمر الدنيا بين أيديهم، كما يقال: قدمت المائدة بين أيديهم، والآخرة لما كانت تأتيهم بعد هذا جعلت خلفهم، كما يقال: لمن يجيء بعد الشخص: إنه

خلفه، وهذا هو الذي تقتضيه ملاحظة الترتيب الوجودي.

وقيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ الآخرة، لأنها قدامهم وهم متوجهون إليها، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ الدنيا، لأنهم يتركونها خلفهم.

قال الجنيد: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من طول الأمل، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ من نسيان الذنوب. (٢٥١: ٨)

الآلوسي: [نقل قول ابن عباس والحسن والكلي] وقال:

ولعل الأحسن ما حكى عن الحسن. (١١٨: ٢٤) ابن عاشور: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: يستعار للأمر المشاهدة، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: يستعار للأمر المغيبة.

والمراد بـ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: أمور الدنيا، أي زئورهم ما يعملونه في الدنيا من الفساد، مثل عبادة الأصنام، وقتل النفس بلاحق، وأكل الأموال، والعدول على الناس باليد واللسان، والميسر، وارتكاب الفواحش، والوَاد، فعودتهم باستحسان ذلك كله، لما فيه من موافقة الشهوات والرغبات المعارضة القصيرة المدى، وصرفهم عن النظر فيما يحيط بأفعالهم تلك من المفاسد الذاتية الدائمة.

والمراد بـ ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: الأمور المغيبة عن الحسن من صفات الله، وأمر الآخرة، من البعث والجزاء، مثل الشرك بالله، ونسبة الولد إليه، وظنهم أنه يخفى عليه مستور أعمالهم، وإحالتهم بعثة الرسل، وإحالتهم البعث والجزاء. (٤٤: ٢٥)

مفنيّة: المراد بـ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: الدنيا

وخطامها، وبـ ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾: الآخرة، وهي مجرد خرافة عند الجاهدين. (٤٨٧: ٦)

الطباطبائي: ﴿فَرَبُّوْا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: لعل المراد: التمتع بالمادية التي هم مكبون عليها في الحال، وما تعلقت به آمالهم وأمانيتهم في المستقبل.

وقيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: ما قدموه من أعمالهم السيئة حتى ارتكبوها، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: ما سئوه لغيرهم ممن يأتي بعدهم، ويمكن إدراج هذا الوجه في سابقه.

وقيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ هو ما يحضرهم من أمر الدنيا فيؤثرونه ويقبلون إليه ويعملون له، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ هو أمر الآخرة حيث يدعوهم قرناؤهم إلى أنه لا يبعث ولا نشور ولا حساب ولا جنة ولا نار، وهو وجه بعيد؛ إذ لا يقال لمن ينكر الآخرة: إنها زينت له. (٣٨٥: ١٧)

عبد الكريم الخطيب: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾، أي ما هم فيه من ضلال، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، أي ما كان عليه أبائهم من منكرات وضلالات ورثوها عنهم، حتى لقد كادت تكون طبيعة لازمة لهم. (١٣٠٩: ١٢)

مكارم الشيرازي: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: يمكن أن يكون إشارة لإحاطة الشياطين من كل جانب، وتزيين الأمور لهم.

وقد قيل أيضًا في معنى قوله تعالى: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: إن ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ إشارة إلى لذات الدنيا وزخارفها، ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ هو إنكار القيامة والبعث.

ارتكبه من هذا الفعل وما بعده.

(الفخر الرازي ٣: ١١٣)

الإمام الباقر عليه السلام: ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ أي لما معها ينظر إليها من القرى. ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾ نحن ولنا فيها موعظة.

مثله الإمام الصادق عليه السلام. (الطبرسي ١: ١٣٠)

قتادة: جعلنا تلك العقوبة جزاء لما تقدم من ذنوبهم قبل نهيهم عن الصيد، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: من العصيان بأخذ الحيتان بعد النهي. (التعلي ١: ٢١٣)

﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: ذنوبها، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: عبرة

لن يأتي خلفهم بعدهم من الأمم. (الطوسي ١: ٢٩٢)

السدي: ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: فما سلف من عملهم.

﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: فمن كان من بعدهم من الأمم أن

يصنع لهم مثل ذلك. (١١٩)

الربيع: ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: لما خلاهم من

الذنوب، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: أي عبرة لن بقي من الناس.

(الطبري ١: ٣٧٦)

مثله أبو العالية. (التعلي ١: ٢١٣)

قطرب: ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: بمن شاهدها، ﴿وَمَا

خَلَفَهَا﴾: بمن لم يشاهدها. (أبو حيان ١: ٢٤٦)

ابن قتيبة: ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: من القرى، ﴿وَمَا

خَلَفَهَا﴾: ليحفظوا بها. [ثم نقل قول قتادة وقال:]

والأول أعجب إلي. (٥٢)

الطبري: فتأويل الكلام... فقلنا لهم: كونوا قردة

خاسنين، فجعلناها عقوبتنا لهم عقوبة لما بين يديها من

ذنوبهم السالفة منهم، بمسخنا إياهم وعقوبتنا لهم، ولما

وقد يكون ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِمْ﴾ إشارة إلى وضعهم الدنيوي، ﴿وَمَا خَلَفَهُمْ﴾ إلى المستقبل الذي سينتظرهم وأبنائهم، إذ عادة ما يرتكب هذه الجرائم تحت شعار تأمين المستقبل. (٣٥٨: ١٥)

فضل الله: ﴿فَزَيَّنَّا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: بما يستفرقون فيه من المتع المادية التي يعيشون في شهواتها ولذائذها، أو بما يتطلعون إليه في المستقبل من ذلك، في ما تتعلق به آمالهم وأمانتهم.

(١١٠: ٢٠)

خَلَفَهَا

فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلَفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ. البقرة: ٦٦

ابن عباس: ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: لما قبلها من

الذنوب، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: ولكي يكونوا تحذيرًا لمن

خلفهم، لكي لا يقتدوا بهم. (١١)

﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: ليحذر من بعدهم عقوبتي.

﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: الذين كانوا بقوا معهم.

﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلَفَهَا﴾: من الذنوب التي

عملوا قبل الحيتان، وما عملوا بعد الحيتان.

(الطبري ١: ٣٧٦)

﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلَفَهَا﴾: من القرى.

(الماوردي ١: ١٣٦)

مجاهد: ﴿بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: ما مضى من خطاياهم،

﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: خطاياهم التي حلکوا بها.

(الطبري ١: ٣٧٦)

الحسن: المراد أنه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما

خُلف عقوبتنا لهم، من أمثال ذنوبهم أن يعمل بها عامل، فيمسحوا مثل ما مسحوا، وأن يحل بهم مثل الذي حل بهم، تحذيراً من الله تعالى ذكره عباده أن يأتوا من معاصيه، مثل الذي أتى المسوخون، فيعاقبوا عقوبتهم. (٣٧٧: ١)

الزجاج: ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾: يحتمل شيئين من التفسير، يحتمل أن يكون ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾: لما أسلفت من ذنوبها، ويحتمل أن يكون ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾: للأمم التي تراها، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: ما يكون بعدها. (١٤٩: ١) التحاس: لمن حضر معهم ولم يأت بعدهم، وهو أشبه بالمعنى. (الفرطبي ١: ٤٤٤)

الثعلبي: [نقل بعض الأقوال وأضاف:] وقيل: ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾: من عقوبة الآخرة ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: من نصيحتهم في دنياهم، فيذكرون بها إلى يوم قيام الساعة.

وقيل: في الآية تقديم وتأخير، وتقدیرها: فجعلناها وما خلفها بما أعد لهم من العذاب في الآخرة نكالا وجزاء لما بين يديها، أي لما تقدم من ذنوبهم في اعتدائهم يوم السبت. (٢١٣: ١)

اليقوي: ... وقيل: جعلناها، أي جعلنا قريصة أصحاب السبت عبرة ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾، أي القرى التي كانت مبنية في الحال، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: ما يحدث من القرى بعد، ليتعظوا. (١٢٧: ١)

الزمخشري: ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾: لما قبلها، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: وما بعدها من الأمم والقرون، لأن مسحهم ذكرت في كتب الأولين فاعتبروا بها، واعتبر بها من

بلغتهم من الآخرين.

أو أريد به ﴿مَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾: ما يحضرتها من القرى والأمم، وقيل: ﴿نَكَالًا﴾: عقوبة منكرة لما بين يديها، لأجل ما تقدمها من ذنوبهم، وما تأخر منها. (٢٨٦: ١) نحوه الفخر الرازي (٣: ١١٣)، والتسفي (١: ٥٣) والسيابوري (١: ٢٣٧)، والشربيني (١: ٦٧)، وأبو السمود (١: ١٤٤)، والقاسمي (٢: ١٥١) والبروسوي (١: ١٥٧)، وشبر (١: ١٠٨).

ابن عطية: [نقل قول السدي وقال:]

وهذا قول جيد. وقال غيره: ﴿مَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾، أي من حضرها من التاجين، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾، أي لمن بقي بعدها.

وقال ابن عباس: ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا﴾، أي من بعدهم من الناس ليعذر ويتقي، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: لمن بقي منهم عبرة. وما أراه يصح عن ابن عباس عليه السلام، لأن دلالة ما بين اليدين ليست كما في القول.

وقال ابن عباس أيضاً: ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا وَمَا خَلَفَهَا﴾، أي من القرى. فهذا ترتيب أجرام لا ترتيب في الزمان. (١٦١: ١)

البيضاوي: ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيَّهَا وَمَا خَلَفَهَا﴾: لما قبلها وما بعدها من الأمم إذا ذكرت حالهم في زمر الأولين واشتهرت قصتهم في الآخرين، أو لمعاصريهم ومن بعدهم، أو لما يحضرتها من القرى وما تباعد عنها، أو لأهل تلك القرية وما حوالها، أو لأجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها. (٦١: ١)

أبو حيان: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

أو ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: مَنْ حضرها من الساجدين،
﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: مِمَّنْ يجيء بعدها، أو ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾:
من عقوبة الآخرة، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: في دنياهم فيذكرون
بها إلى قيام الساعة...

فهذه أحد عشر قولاً. قال بعضهم: والأقرب
للصواب قول من قال: ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: من يأتي من
الأمم بعدها، ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: من بقي منهم ومن
غيرهم، لم تنلهم العقوبة. (٢٤٦: ١)

الآلوسي: ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلَفَهَا﴾ ذكر
قولين عن ابن عباس ثم قال: [أو للآتين والماضين، و
هو المختار عند جماعة، فكل من ظر في المكان مستعار
للزمان، و (ما) أفيت مقام «مَنْ» إما تحقيراً لهم في مقام
العظمة والكبرياء، أو لاعتبار الوصف، فإن (ما) يعبر
بها عن العقلاء تعظيماً إذا أريد الوصف، كقولهم:
«سبحان ما سخر كن» وصحح كونها نكالا للماضين
أنها ذكرت في زمر الأولين، فاعتبروا بها. [إلى أن قال:]
وحمل الذنوب التي بعد المسخة على الستينات
الباقية آثارها، ليس بشيء، كما لا يخفى. وقول أبي
المالية: «إن المراد بـ ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾: ما مضى من
الذنوب، وبـ ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾: مَنْ يأتي بعد، والمعنى:
فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم، وعبرة لمن
بعدهم» منحط من القول جداً، لمزيد ما فيه من تفكيك
النظم والتكلف. (٢٨٤: ١)

ابن عاشور: والمراد بـ ﴿لَمَّا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا
خَلَفَهَا﴾: ما قارنها من معاصيهم وما سبق، يعني أن
تلك الفعلة كانت آخر ما فعلوه، فنزلت العقوبة

عندها، ولما بين يديها من الأمم القريبة منها، ولما
خلفها من الأمم البعيدة. (٥٢٨: ١)

خَلَقَكَ

قَالِيَوْمَ تُنْجِيكَ يَدِيكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً...

يونس: ٩٢

ابن عباس: ﴿لِمَنْ خَلَقَكَ﴾: من الكفار. (١٧٩)
إن بني إسرائيل قالوا: ما مات فرعون، فألقاه الله
تعالى على نحوه من الأرض ليرود.

مثله قتادة. (الطوسي: ٥: ٤٩٢)

لتكون لمن بعدك في الكال آية، لئلا يقولوا مثل
مفالك، فإنك لو كنت إلهاً ما غرقت.

(ابن الجوزي: ٤: ٦١)

أبو عبيدة: مجاز ﴿خَلَقَكَ﴾: بعدك. (٢٨١: ١)

ابن قتيبة: لمن بعدك. (١٩٩)

مثله الماوردي (٢: ٤٤٩)، والشربيني (٢: ٣٦).

الطبري: يقول: لمن بعدك من الناس عبرة
يعتبرون بك، فيزجرون عن معصية الله، والكفر به،
والسعي في أرضه بالفساد. (٦: ٦٠٦)

الشعلي: وقرأ علي بن أبي طالب عليه السلام ﴿لِمَنْ
خَلَقَكَ﴾ بالوقف، أي تكون آية لخالقك. (١٤٨: ٥)

الطوسي: قيل: فيه قولان:

أحدهما: لمن يأتي بعدك بمن يراك على تلك الصفة،
وقد كنت تدعي الربوبية.

الثاني: [قول ابن عباس و قتادة] (٥: ٤٩٢)

الزمخشري: ﴿لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً﴾: لمن وراءك من

بقيت بمحافظة المومياة، فهل أن يذن فرعون المعاصر لموسى من بينها؛ حيث حفظوه فيما بعد بالمومياة أم لا؟ لا دليل بين أيدينا، إلا أن تعبير ﴿لَمَنْ خَلَقَكَ﴾ يمكن أن يقوي هذا الاحتمال، في أن يذن ذلك الفرعون من بين هذه الأهدان، ليكون عبرة لكل الأجيال القادمة، لأن تعبير الآية مطلق، فهو يشمل كل الآتين مستقبلاً. (٣٩٨: ٦)

لاحظ: ب د ن: «يبدئك».

خَلَقَكُمْ

وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ. يس: ٤٥

ابن عباس: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: من أمر الآخرة، فآمنوا بها واعملوا لها، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من أمر الدنيا، فلا تغفروا بها وبزهرتها. (٣٧١)

نحوه سعيد بن جبير (التعاس ٥: ٥٠٠)، والواحدي (٥١٥: ٣)، والطبرسي (٤٢٧: ٤)، والكلبي (ابن الجوزي ٧: ٢٣).

مجاهد: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: ما يأتي من الذنوب، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: ما مضى من الذنوب. (التعليق ٨: ١٢٩) الحسن: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: يعني وقائع الله فيمن كان قبلكم من الأمم، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من أمر الساعة. (التعليق ٨: ١٢٩)

نحوه قتادة. (الطبري ١٠: ٤٤٧)

خوفوا بما مضى من ذنوبهم وما يأتي منها.

(أبو حيان ٧: ٣٤٠)

التاس علامة وهم بنو إسرائيل، و كان في أنفسهم أن فرعون أعظم شأنًا من أن يفرق...

وقيل: ﴿لَمَنْ خَلَقَكَ﴾: لمن يأتي بعدك من القرون. (٢: ٢٥٢)

نحوه البياضي (١: ٤٥٧)، والسفي (٢: ١٧٥)، والبروسوي (٤: ٧٧).

ابن عطية: قرأت فرقة، هي الجمهور: ﴿خَلَقَكَ﴾، أي من أتى بعدك، وقرأت فرقة: (خَلَقَكَ) المعنى يملك الله آية له في عباده. (٣: ١٤٢)

ابن الجوزي: لمن تخلف من قومه، لأنهم أنكروا غرقه. (٤: ٦١)

القرطبي: أي لبني إسرائيل ولم يبق من قوم فرعون، بمن لم يدركه الفرق ولم ينته إليه هذا الحشر، و قرئ ﴿لَمَنْ خَلَقَكَ﴾ بفتح اللام، أي لمن بقي بعدك يخلفك في أرضك. (٨: ٣٨١)

نحوه أبو حيان (٥: ١٨٩)، وأبو السعود (٣: ٢٧٢)، والآلوسي (١١: ١٨٤).

ابن عاشور: ﴿لَمَنْ خَلَقَكَ﴾ أي من وراءك، والوراء هنا مستعمل في معنى المتأخر والباقي، أي من ليسوا معك، والمراد بهم من يخلفه من الفراعنة ومن معهم من الكهنة والوزراء، أي لتكون ذاته آية، على أن الله غالب من أشركوا به، وأن الله أعظم وأقهر من فرعون وآلهته في اعتقاد القبط؛ إذ يرون فرعون الإله عندهم طريحاً على شاطئ البحر غريقاً. (١١: ١٧٢)

مكارم الشيرازي: يوجد الآن في متاحف مصر وبريطانيا جثة أو جثتين من جثث الفراعنة التي

الإمام الصادق عليه السلام: اتقوا ما بين أيديكم من الذنوب، وما خلفكم من العقوبة. (الطبرسي ٤: ٤٢٧) مقاتل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: عذاب الأمم الخالية، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: عذاب الآخرة. (التعليق ٨: ١٣٠) نحوه حكاه ابن عتيبة (الثعالب ٥: ٥٠٠)، والشريفي (٣: ٣٥٣).

الثوري: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: من الدنيا، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من عذاب الآخرة. (الماوردي ٥: ٢١) الفراء: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: من عذاب الآخرة، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من عذاب الدنيا، بما لا تأمنون من عذاب عود ومن مضى.

الطبري: يقول تعالى ذكره: وإذا قيل لهؤلاء المشركين بالله، المكذبين رسوله محمد ﷺ: احذروا ما مضى بين أيديكم من نعم الله ومثلاته، بمن حل ذلك به من الأمم قبلكم، أن يحمل مثله بكم بشرحكم وتكذيبكم رسوله، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ يقول: وما بعد هلاككم بما أنتم لاقوه، إن هلكتم على كفركم الذي أنتم عليه. (١٠: ٤٤٧)

نحوه المراغي: ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: ما أسلفتم من ذنوبكم، وما تعملونه فيما تستقبلون.

وقيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ مَا خَلْفَكُمْ﴾ على معنى: اتقوا أن ينزل بكم من العذاب مثل الذي نزل بالأمم قبلكم، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾، أي اتقوا عذاب الآخرة.

(٤: ٢٨٩)

الماوردي: فيه ثلاثة تأويلات: [إلى أن قال:]

و يحتمل تأويلاً رابعاً: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: ما ظهر لكم، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: ما خفي عنكم. (٥: ٢١)

ابن عطية: [نقل قول مقاتل وقال:]

وهذا هو النظر. [ثم ذكر قول الحسن وقال:]

فجعل الترتيب كأنهم يسرون من شيء إلى شيء، ولم يعتبر وجود الأشياء في الزمن، وهذا النظر يكره عليه قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ المائدة: ٤٦، وإنما المطرد أن يقاس ما بين اليد والخلف بما يسوقه الزمن، فأمثله.

(٤: ٤٥٥)

الفخر الرازي: في قوله تعالى: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ مَا خَلْفَكُمْ﴾: وجوه:

أحدها: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: الآخرة، فإنهم مستقبلون لها، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: الدنيا، فإنهم تاركون لها.

وتانيها: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: من أنواع العذاب مثل الفرق والحرق، وغيرهما، المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَشَاءْ نَنْفِقُهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ﴾ يس: ٤٣، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من الموت الطالب لكم، إن نجوتم من هذه الأشياء فلا نجاة لكم منه، يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ يس: ٤٤.

وثالثها: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: من أمر محمد ﷺ، فإنه حاضر عندكم، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من أمر الحشر، فإنكم إذا اتقيتم تكذيب محمد ﷺ والتكذيب بالحشر رحمتكم الله.

(٢٦: ٨٢)

نحوه الثيسابوري:

(٢٣: ٢٣)

عيسى عليه السلام: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ﴾
 آل عمران: ٥٠، أي ما تقدمني؛ وذلك أن أصل هذين
 التركيبين تمثيلان، فتارة ينظرون إلى تمثيل المضاف إليه
 بسائر إلى مكان، فالذي بين يديه هو ما سيرد هو
 عليه، والذي من ورائه هو ما خلفه خلفه في سيره،
 وتارة ينظرون إلى تمثيل المضاف بسائر، فهو إذا كان
 بين يدي المضاف إليه فقد سبقه في السير فهو سابق له،
 وإذا كان خلف المضاف إليه فقد تأخر عنه، فهو وارد
 بعده.

وقد فسرت هذه الآية بالوجهين، قيل: ﴿مَا بَيْنَ
 أَيْدِيكُمْ﴾: من أمر الآخرة، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من
 أحوال الأمم في الدنيا، وهو عن مجاهد وابن جبير
 عن ابن عباس، وقيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: أحوال
 الأمم في الدنيا، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من أحوال الآخرة،
 وهو عن قتادة وسفيان.

ومثي حمل أحد الموصولين على ما سبق من
 أحوال الأمم، وجب تقدير مضافين قبل (ما) الموصولة
 هما المفعول، أي اتقوا مثل أحوال ما بين أيديكم، أو
 مثل أحوال ما خلفكم، ولا يقدر مضافان في مقابله،
 لأن ما صدق (ما) الموصولة فيه حيث هو عذاب
 الآخرة، فهو مفعول ﴿اتَّقُوا﴾. (٢٣٩: ٢٢)

مُعْنِيَّة: ضمير (لَهُمْ) يعود إلى مشركي العرب.
 والمراد به «ما بين أيديهم»: معاصي الله ومحارمه،
 وبـ «ما خلفهم»: العقاب عليها. وفي نهج البلاغة:
 «إن الساعة تحذوكم من خلفكم». والمعنى: أن رسول
 الله نهاهم عن المعاصي، وأنذرهم بنقمة الله وعذابه إن

ابن عربي: ﴿اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: من أحوال
 القيامة الكبرى، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من أحوال القيامة
 الصغرى، فإن الأولى تأتي من جهة الحق، والثانية
 تأتي من جهة النفس، بالفناء في الله في الأولى، والتجرد
 عن الهيئات البدنية في الثانية، والنجاة منها. (٢: ٣٣١)
 البيضاوي: ﴿... مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ﴾:
 الوقائع التي خلت والعذاب المعد في الآخرة، أو نازل
 السماء ونائب الأرض، كقوله: ﴿أَقْلَمَ يَرَوْنَ إِلَى مَا بَيْنَ
 أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ سبأ: ٩، أو
 عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، أو عكسه، أو ما تقدم
 من الذنوب وما تأخر.

نحوه التفسير (٤: ٩)، وشتر (٥: ٢٣٠)، والفاسمي
 (١٤: ٥٠٠٩).

أبو السعود: من الآفات والتوازل، فإنها محيطة
 بكم، أو ما يصيبكم من المكاره من حيث تحسبون
 ومن حيث لا تحسبون. [ثم أدام نحو البيضاوي]

(٥: ٣٠١)
 نحوه الألوسي: (٢٣: ٢٩)

البروسوي: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ
 أَيْدِيكُمْ﴾، أي احذروا من الدنيا وما فيها من شهواتها
 ولذائذها، ﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: من الآخرة وما فيها من
 نعيمها وحورها وقصورها وأشجارها وأثمارها
 وأنتارها، وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذذ
 الأعين منها. (٧: ٤٠٦)

ابن عاشور: ما بين الأيدي: يراد منه المستقبل،
 وما هو خلف: يراد منه الماضي. قال تعالى حكاية عن

عصوا، وبشرهم برحمته ونوابه إن أطاعوا، ولكنهم انقلبوا على أعقابهم مُدبرين. (٣١٧:٦)

الطَّبَاطِبَائِي: لما ذكر الآيات الدالة على الرّبوبيّة، ذمهم على عدم رعايتهم حقّها، وعدم إقبالهم عليها، وعدم ترتيبهم عليها آثارها، فإذا قيل لهم: «هذه الآيات البينات ناطقة أن ربكم الله، فاتقوا معصيته في حالكم الحاضرة، وما قدّمتم من المعاصي، أو عذاب الشّرك والمعاصي التي أنتم مبتلون بها، وما خلّفتم وراءكم، أو اتقوا ما بين أيديكم من الشّرك والمعاصي في الحياة الدّنيا، وما خلّفكم من العذاب في الآخرة» أعرضوا عنه، ولم يستجيبوا له، على ما هو دأبهم في جميع الآيات التي ذكروا بها.

ومن هنا يظهر أولاً: أن المراد بـ «ما بين أيديكم» وما خلفهم: الشّرك والمعاصي التي هم مبتلون بها في حالهم الحاضرة، وما كانوا مبتلين به قبل، أو العذاب الذي استوجبوه بذلك - والمآل واحد - أو الشّرك والمعاصي في الدّنيا والعذاب في الآخرة، وهو أوجه الوجوه.

و ثانياً: أن حذف جواب (إذا) للدّلالة على أن حالهم بلغت من الجسّارة على الله والاستهانة بالحقّ مبلغاً لا يستطيع معها ذكر ما يحجبون به داعي الحقّ إذا دعاهم إلى التقوى، فيجب أن يُترك أسفاً ولا يُذكر. وقد دلّ عليه بقوله: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ يس: ١٦. (٩٢: ١٧) مكارم الشّيرازي: للمفسّرين أقوال عديدة حول ما هو معنى قوله: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ و «وَمَا

خَلَقَكُمْ» منها: أن المقصود بـ «مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ»: العقوبات الذّكويّة التي أوردت الآيات السابقة نماذج منها، والمقصود بـ «مَا خَلَقَكُمْ»: عقوبات الآخرة، وكأنّه يراد القول بأنّها خلفهم ولم تأت إليهم، وسوف تصل إليهم في يوم ما وتحيط بهم.

و المقصود بالتقوى من هذه العقوبات، هو عدم إيجاد العوامل التي تؤدي إلى وقوع هذه العقوبات، والدليل على ذلك أن التعبير بـ «اتَّقُوا» يرد في القرآن إمّا عند ذكر الله سبحانه وتعالى، أو عند ذكر يوم القيامة والعقوبات الإلهيّة، وهذان الذّكران وجهان لحقيقة واحدة: إذ أن الاتّقاء من الله هو اتّقاء من عقوباته؛ وذلك دليل على أن الآية تشير إلى الاتّقاء من عذاب الله و مجازاته في الدّنيا وفي الآخرة.

وهذه التفسيرات أيضاً قول البعض بأن المعنى هو عكس ما ورد في التفسير الأول، وهو أن «مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ» تعني عقوبات الآخرة، و «مَا خَلَقَكُمْ» تعني عذاب الدّنيا، لأن الآخرة أمامنا، وهذا التفسير لا يختلف كثيراً عن الأول من حيث النتائج.

ولكن البعض قالوا: إن المقصود من «بَيْنَ أَيْدِيكُمْ»: الذّنوب التي ارتكبت سابقاً، فتكون التقوى منها بالتوبة، وجبران ما تلف بواسطتها، و «مَا خَلَقَكُمْ»: الذّنوب التي سترتكب لاحقاً. والبعض الآخر قالوا: «مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ» إشارة إلى أنواع عذابات الدّنيا، و «مَا خَلَقَكُمْ» إشارة إلى الموت، والحال أن الموت ليس ممّا يتقّى منه. والبعض كصاحب تفسير «في ظلال القرآن»

اعتبر هذين التعبيرين كناية عن إحاطة موجبات الغضب والعذاب الإلهي التي تحيط بالكافر من كل جانب.

خَلَقْنَا

وَمَا تَنْتَظِرُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا
وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ...
مریم: ٦٤

ابن عباس: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: من أمر الآخرة،
﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾: من أمر الدنيا. ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما
بين التفتحين. (٢٥٨)

نحوه سعيد بن جبیر (التعاس ٤: ٣٤٤)، و
الضحاك وقطادة (الطبري ٨: ٣٦٠)، ومقاتل (٢):
(١٦٣)

﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: يريد الدنيا إلى الأرض،
﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾: يريد السماوات، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾:
يريد القرواء. (القرطبي ١١: ١٢٩)

أبو العالية: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: من الدنيا، ﴿وَمَا
خَلْفَنَا﴾: من أمر الآخرة، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما بين
التفتحين. (الطبري ٨: ٣٦٠)

نحوه مجاهد. (ابن الجوزي ٥: ٢٥٠)
«ما بين الأيدي»: في الدنيا بأسرها إلى التفتحة
الأولى، «وما خلف»: الآخرة من وقت البعث ﴿وَمَا
بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما بين التفتحين. (ابن عطية ٤: ٢٤)
نحوه الربيع (الطبري ٨: ٣٦٠)، والقراء (٢):
(١٧٠).

ابن جرير: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: ما مضى أمامنا من
الدنيا، ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾: ما يكون بعدنا من الدنيا
والآخرة، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما بين ما مضى أمامهم

والآلوسي في «روح المعاني» والفخر الرازي في
«التفسير الكبير» كل منهما ذكر احتمالات متعددة،
ذكرنا قسمًا منها.

والعلامة الطباطبائي في «الميزان» أن ﴿مَا بَيْنَ
أَيْدِيكُمْ﴾: الشرك والمعاصي في الحياة الدنيا، و﴿وَمَا
خَلْفَكُمْ﴾: العذاب في الآخرة.

على أن ظاهر الآية هو أن كلا الاتين من جنس
واحد، وليس بينهما التفاوت الزمني، لأن إحداها
إشارة إلى الشرك والذنوب، والأخرى إشارة إلى
المقوبات الواقعة نتيجة ذلك.

على كل حال، فأحسن تفسير لهذه الجملة هو ما
ذكرناه في البدء، وآيات القرآن المختلفة دليل على
ذلك أيضًا، وهو أن المقصود من ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ﴾: هو
عقوبات الدنيا، و﴿وَمَا خَلْفَكُمْ﴾: عقوبات الآخرة.

(١٤: ١٨٢)
فصل الله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ
وَمَا خَلْفَكُمْ﴾ من الأعمال السيئة التي اكتسبتموها،
والعقائد الكافرة أو المنحرفة التي اعتقدتموها من دون
حجة ولا برهان، فما قد تتعرضون للعذاب من خلاله،
لتتوبوا عما مضى، ولتؤكدوا العزم على التخلص منه
في المستقبل، لتأخذوا الفكرة والعبرة من هذه الآيات
التي توحى بعظمة الله وقدرته، لأن الله أراد للإنسان
أن يجعل من عقله الأساس في سلامة مصيره.

وبين ما يكون بعدهم. (الطبري ٨: ٣٦٠)

الأخفش: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: قبل أن نخلق، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾: بعد الفناء، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: حين كنا.

(٢: ٦٢٦)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾. فقال بعضهم: يعني بقوله: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: من الدنيا. وبقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾: الآخرة، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: الثلثتين.

وقال آخرون: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: الآخرة، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾: الدنيا، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما بين الدنيا والآخرة. [ثم ذكر مثل قول الأخفش وأضاف:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قلل: معناه: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ من أمر الآخرة، لأن ذلك لم يحى وهو جاء، فهو بين أيديهم، فبان الأغلب في استعمال الناس إذا قالوا: هذا الأمر بين يديك، أنهم يعنون به ما لم يحى، وأنه جاء، فلذلك قلنا: ذلك أولى بالصواب ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾ من أمر الدنيا؛ وذلك ما قد خلفوه فمضى، فصار خلفهم بتخليفهم إياه، وكذلك تقول العرب لما قد جاوزه المرء وخلفه: هو خلفه ووراءه. ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما بين ما لم يحض من أمر الدنيا إلى الآخرة، لأن ذلك هو الذي بين ذينك الوقتين.

وإنما قلنا: ذلك أولى التأويلات به، لأن ذلك هو الظاهر الأغلب، وإنما يحمل تأويل القرآن على الأغلب من معانيه، ما لم يمنع من ذلك ما يجب التمسك به.

له. فتأويل الكلام إذا: فلا تستبطئنا يا محمد في تخلفنا عنك، فإننا لا ننزل من السماء إلى الأرض إلا بأمر ربك لنا بالتزول إليها، فله ما هو حادث من أمور الآخرة التي لم تأت وهي آتية، وما قد مضى فخلقناه من أمر الدنيا، وما بين وقتنا هذا إلى قيام الساعة، بيده ذلك كله، وهو مالكة ومصرفه، لا يملك ذلك غيره، فليس لنا أن نحدث في سلطانه أمراً إلا بأمره [يتأناه].

(٨: ٣٦٠)

الزجاج: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: أمر الآخرة والثواب والعقاب، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾: جميع ما مضى من أمر الدنيا، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما يكون منا من هذا الوقت إلى يوم القيامة.

(٢: ٤٣٧)

الطبري: قبل: كان له ابتداء خلقنا، وله كان منتهى آجالنا، وله كان مدة حياتنا. ويقال: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ قبل أن يخلقنا، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾ بعد أن يميتنا، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ ما هو فيه من الحياة.

ويقال: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ إلى الأرض إذا أردنا النزول إليها، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾ أي السماء إذا نزلنا منها، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ يعني السماء والأرض، يريد أن كل ذلك لله سبحانه فلا تقدر على فعل إلا بأمره. (٦: ٢٢٣) الماوردي: فيه قولان: [ذكر بعض الأقوال وأضاف:]

ويحتمل ثالثاً: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: السماء، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾: الأرض، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما بين السماء

والأرض.

(٣٨٢: ٣)

البهقوي: أي له علم ما بين أيدينا وما خلفنا. [ثم نقل الأقوال في ذلك]

(٢٤٢: ٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ: والمراد: أن نزولنا في الأحايين وقتًا غيبًا وقت ليس [إلا بأمر الله، وعلى ما يراه صوابًا وحكمة، وله ما قُدرَ أمنا وما خُلفنا من الجهات والأماكن، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ وما نحن فيها، فلا تنمالك أن تنتقل من جهة إلى جهة ومكان إلى مكان إلا بأمر الملك ومشيئته، وهو الحافظ للعالم بكل حركة وسكون، وما يحدث ويتجدد من الأحوال، لا يجوز عليه الغفلة والسيان، فإني لست أن تنقلب في ملكوته إلا إذا رأى ذلك مصلحة وحكمة، وأطلق لنا الإذن فيه؟

وقيل: ما سلف من أمر الدنيا وما يستقبل من أمر الآخرة، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما بين التفخيتين، وهو أربعون سنة.

وقيل: ما مضى من أعمارنا وما غير منها، والحال التي نحن فيها.

وقيل: ما قبل وجودنا وما بعد فناءنا.

وقيل: الأرض التي بين أيدينا إذا نزلنا، والسماء التي وراءنا، وما بين السماء والأرض.

والمعنى: أنه المحيط بكل شيء، لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عنه مثقال ذرة، فكيف تقدم على فعل تحدثه إلا صادرا عما توجهه حكمته، وبأمرنا به، ويأذن لنا فيه.

(٥١٦: ٢)

نحوه التيساوي ملخصًا (٣٨: ٢)، والتسفي (٣)

(٤٠)، وأبو السعود (٤: ٢٤٩).

ابن عطية: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ لفظ يحتاج إلى ثلاث مراتب، واختلف المفسرون فيها. [ذكر بعض الأقوال إلى أن قال:]

والآية إنما المقصد بها الإشعار بملك الله تعالى لملائكته، وأن قليل تصرفهم وكثيره إنما هو بأمره، وانتقالهم من مكان إلى مكان إنما هو بحكمته؛ إذ الأمكنة له وهم له، فلو ذهب بالآية إلى أن المراد بـ «ما بين الأيدي وما خلف» الأمكنة التي فيها تصرفهم، والمراد بـ «مَا بَيْنَ ذَلِكَ» هم أنفسهم ومقالاتهم، لكان وجهها، كأنه قال: نحن مقيدون بالقدر ولا نتنقل ولا ننزل إلا بأمر ربك.

وقال ابن عباس وقتادة فيهما روي وما أراه صحيحًا عنهما: «ما بين الأيدي» هي الآخرة، و«ما خلف» هو الدنيا، وهذا مختل المعنى إلا على التشبيه بالمكان، لأن ما بين اليد إنما هو ما تقدم وجوده في الزمن بمثابة التوراة والإنجيل من القرآن، وقول أبي العالية إنما يتصور في بني آدم، وهذه المقالة هي للملائكة، فتأمل.

الطبرسي: ... وقيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: ما بقي من أمر الدنيا، ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾: ما مضى من الدنيا، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: من حياتنا، أي هو المدير لنا في الأوقات الماضية والآتية والذاهبة. وقيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾، أي الأرض عند نزولنا، ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾: السماوات إذا نزلنا منها، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: السماء والأرض. (٥٢١: ٣) الفخر الرازي: [نقل خمسة أقوال التي مضت في

ذلك، ثم قال:]

و على كل التقديرات، فالمقصود أنه المحيط بكل شيء، لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عنه مثقال ذرة، فكيف تقدم على فعل إلا بأمره وحكمه. (٢٣٩: ٢١١)
ابن عربي: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ من أطوار الجبروت التي فوقنا، وتقدم أطوارنا التي وجوهنا إليها، ولا يحيط علمنا بها، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾ من أطوار الملكوت الأرضية، التي دون أطوارنا، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ من الأطوار الملوكوتية التي نحن فيها، كلهم في ملكة قهره، وتحت سلطنة أمره، وإحاطة علمه. (٢٢: ٢)

القرطبي: (لَهُ) أي لله ﴿وَمَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ أي علم ما بين أيدينا. [ذكر الأقوال إلى أن قال:]

ولم يقل: ما بين ذينك، لأن المراد ما بين ما ذكرنا، كما قال: ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا يَكْرُ عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ البقرة ٦٨، أي بين ما ذكرنا. (١٢٩: ١١)

البروسوي: [نحو الزجاج وأضاف:]

وفي «التأويلات التجميعية»: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ من التقدير الأزلي، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾ من التدبير الأبدي، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ من أزل إلى الأبد. (٣٤٧: ٥)

الآلوسي: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ ما قد آمننا من الزمان المستقبل، ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾ من الزمان الماضي، ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الزمان الحال، فلا نزل في زمان دون زمان إلا بأمره سبحانه ومشيتته عز وجل. [إلى أن قال:]

وقيل: ما بين الأيدي: المكان الذي ينتقلون إليه، وما خلف: المكان الذي ينتقلون منه، ﴿وَمَا بَيْنَ

ذَلِكَ﴾: المكان الذي هم فيه، فـ «المآت» من الأمكنة، واختار بعضهم تفسيرها بما يعم الزمان والمكان، والمراد أنه تعالى المالك لكل ذلك، فلا تنتقل من مكان إلى مكان، ولا تنزل في زمان دون زمان إلا بإذنه عز وجل. (١١٤: ١٦)

المراغبي: أي إنه تعالى هو المدبر لنا في جميع الأزمنة، مستقبلها وماضيها وحاضرها.

وقصارى ذلك: أن أمرنا موكول إلى الله تعالى، يتصرف فينا بحسب مشيئته وإرادته، لا اعتراض لأحد عليه، فلا تنتقل من مكان إلى مكان، ولا تنزل في زمان دون زمان إلا بإذنه عز وجل. (٧١: ١٦)

ابن عاشور: المراد بـ ﴿وَمَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ ما هو علمنا، وبـ ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾ ما هو وراثنا، وبـ ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ ما كان عن أيمانهم وعن شمالكهم، لأن ما كان عن اليمين وعن الشمال هو بين الأمام والخلف، والمقصود استيعاب الجهات.

ولما كان ذلك مخبراً عنه بأنه ملك لله، تعين أن يراد به الكائنات التي في تلك الجهات، فالكلام مجاز مرسل بعلاقة الحلول، مثل: ﴿وَاسْتَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، فيعم جميع الكائنات، ويستيع عموم أحوالها وتصرفاتها، مثل التنزل بالوحي.

ويستيع عموم الأزمان المستقبل والماضي والحال وقد فسر بها قوله: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلَقْنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾. (٦٣: ١٦)

مغنيّة: ﴿وَمَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: إشارة إلى ما يأتي، و ﴿وَمَا خَلَقْنَا﴾: إشارة إلى ما مضى، و ﴿وَمَا بَيْنَ

ذلك: إشارة إلى الحاضر. (٥: ١٩١)

الطَّبَاطِبَائِي: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ يقال: كذا قدامه وأمامه وبين يديه، والمعنى واحد، غير أن قولنا: «بين يديه» إنما يطلق فيما كان يقرب منه وهو مشرف عليه، له فيه نوع من التصرف والتسلط، فظاهر قوله: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ أن المراد به ما تشرف عليه بما هو مكشوف علينا مشهود لنا، وظاهر قوله: ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾ بالمقابلة ما هو غائب عنا مستور علينا.

وعلى هذا فلو أريد بقوله: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ المكان، شمل بعض المكان الذي أمامهم، والمكان الذي هم فيه، وجميع المكان الذي خلفهم، ولم يشمل كل مكان، وكذا لو أريد به الزمان، شمل الماضي كله والحال والمستقبل القريب فقط، وسياق قوله: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ ينادي بالإحاطة، ولا يلائم التبعيض.

فالوجه: حمل ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ على الأعمال والآثار المتفرعة على وجودهم التي هم قائمون بها متسلطون عليها، وحمل ﴿مَا خَلْفَنَا﴾ على ما هو من أسباب وجودهم مما تقدمهم وتحقق قبلهم، وحمل ﴿مَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ على وجودهم أنفسهم، وهو من أبدع التعبير والطفه، وبذلك تتم الإحاطة الإلهية بهم من كل جهة، لرجوع المعنى إلى أن الله تعالى هو المالك لوجودنا، وما يتعلق به وجودنا من قبل ومن بعد.

ولقد اختلفت كلماتهم في تفسير هذه الجملة، فقيل: المراد بـ ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: ما هو قدامنا من

الزمان المستقبل، وبـ ﴿مَا خَلْفَنَا﴾: الماضي، وبـ ﴿مَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: الحال.

وقيل: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾: ما قبل الإيجاد من الزمان، و﴿مَا خَلْفَنَا﴾: ما بعد الموت إلى استمرار الآخرة، و﴿مَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: هو مدة الحياة.

وقيل: «ما بين الأيدي»: الدنيا إلى النفخة الأولى، «وما خلفهم»: هو ما بعد النفخة الثانية، ﴿مَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾: ما بين النفختين، وهو أربعون سنة.

وقيل: ما بين أيديهم: الآخرة، وما خلفهم: الدنيا. وقيل: ما بين أيديهم: ما قبل الخلق، وما خلفهم: ما بعد الفناء، وما بين ذلك: ما بين الدنيا والآخرة.

وقيل: ما بين أيديهم: ما بقي من أمر الدنيا، وما خلفهم: ما مضى منه، وما بين ذلك: ما هم فيه. وقيل: المعنى ابتداء خلقنا، ومنتهى آجالنا، ومدة حياتنا.

وقيل: ما بين أيديهم: السماء، وما خلفهم: الأرض، وما بين ذلك: ما بينهما. وقيل: بعكس ذلك، وقيل: ما بين أيديهم: المكان الذي ينتقلون إليه، وما خلفهم: المكان الذي ينتقلون منه، وما بين ذلك: المكان الذي هم فيه.

وتشترك الأقوال الثلاثة الأخيرة في أن «الماء آت» عليها مكانية، كما يشترك السبعة في أن «الماء آت» عليها زمانية، وهناك قول يكون الآية تعمي الزمان والمكان، فهذه أحد عشر قولاً، ولا دليل على شيء منها مع ما فيها من قياس الملوك على الإنسان، والوجه ما قدمناه.

فقوله: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ يفيد إحاطة ملكه تعالى بهم ملكاً حقيقياً، لا يجري فيه تصرف غيره، ولا إرادة من سواه إلا عن إذن منه ومشئته، وإذ لا معصية للملائكة فلا تفعل فعلاً إلا عن أمره ومن بعد إذنه، ولا تريد إلا ما أَرَادَ الله، فلا ينزل ملك إلا بأمر ربه.

وقد تقرر بهذا البيان أن قوله: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ في مقام التعليل لقوله: ﴿وَمَا تَكْتُمُ لِلْإِنسَانِ مَا فِي بَيْتِهِ﴾ (٨٢: ١٤)

عبد الكريم الخطيب: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ إقرار من الملائكة بآله سبحانه وتعالى من سلطان مطلق، لا يملك أحد معه شيئاً يخفى أقرب المقربين إليه وهم الملائكة، إن الله سبحانه وتعالى يملكهم، ويملك كل ما يعملون فيه في حاضرتهم وأمرهم، ومستقبله، وما بين ماضيه ومستقبله.

(٧٥٢: ٨)

مكارم الشيرازي: الخلاصة: فإن الماضي والحاضر والمستقبل، وهنا وهناك وكل مكان، والذات والآخرة والبرزخ، كل ذلك متعلق بذات الله المقدسة.

وقد ذكر بعض المفسرين الجملة ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ آراء عديدة بلغت أحياناً أحد عشر قولاً، إلا أن ما ذكرناه أعلاه هو أنسبها جميعاً، كما يبدو. (٤٢٨: ٩)

فضل الله: ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ أو بما يحيط بنا من أوضاع، ﴿وَمَا خَلْفَنَا وَمَا

بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ فليس هناك فراغ في حياتنا في المكان أو في الزمان أو في الأفعال، أو في خصائص الوجود، ليملاه غيره، لأنه يملك كل شيء، ويحيط بكل شيء، ويهيمن على الوجود كله. (٦٤: ١٥)

خلفه

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَن أَرَادَ أَن يَذْكُرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا

ابن عباس: مختلفة بعضها لبعض. (٣٠٥)
من فاته شيء من الليل أن يعمله أدركه بالنهار، أو من النهار أدركه بالليل. (الطبري ٩: ٤٠٥)
نحوه سعيد بن جبتر (اللوحي ١٩: ٤٢)،
والكاشاني (١: ٢٢).

مجاهد: هذا يخلف هذا، وهذا يخلف هذا.

(الطبري ٩: ٤٠٦)
مثله ابن عطية (٤: ٢١٧)، ونحوه المراغي (١٩: ٣٣).

يعني جعل كل واحد منهما خلفاً لصاحبه، فجعل هذا أسود وهذا أبيض. (التعليق ٧: ١٤٤)
نحوه قتادة والكشاني. (أبو حيان ٦: ٥١١)
الحسن: جعل أحدهما خلفاً للآخر، إن فات رجلاً من النهار شيء أدركه من الليل، وإن فات من الليل أدركه من النهار. (الطبري ٩: ٤٠٥)
قتادة: يعني عوضاً وخلفاً يقوم أحدهما مقام صاحبه، فمن فاته عمله في أحدهما قضاه في الآخر، فأروا الله من أعمالكم خيراً في هذا الليل والنهار،

النهار بعد الليل يَخْلُفُ منه، وجعلهما خِلْفَةً وهما
اثنان، لأن الخِلْفَةَ مصدر قلظته من الواحد والاثنين
والجميع من المذكر والمؤنث واحد. [ثم استشهد بشعر]
(٧٩: ٢)

الأخفش: يقول: يختلفان. (٦٤٢: ٢)

ابن قتيبة: أي يخلف هذا هذا. [ثم استشهد بشعر]
(٣١٤)

الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل قوله:
﴿جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾، فقال بعضهم: معناه أن الله
جعل كل واحد منهما خلفاً من الآخر، في أن ما فات
أحدهما من عمل يعمل فيه الله أدرك قضاءه في الآخر.

وقال آخرون: بل معناه أنه جعل كل واحد منهما
مخالفاً صاحبه، فجعل هذا أسود وهذا أبيض.

وقال آخرون: بل معنى ذلك أن كل واحد منهما
يخلف صاحبه، إذا ذهب هذا جاء هذا، وإذا جاء هذا
ذهب هذا.

والخِلْفَةُ: مصدر، فلذلك وُحِّدَتْ، وهي خبر عن
الليل والنهار، والعرب تقول: خلف هذا من كذا
خِلْفَةً؛ وذلك إذا جاء شيء مكان شيء ذهب قبله. [ثم
استشهد بشعر] (٤٠٥: ٩)

الزجاج: قال أهل اللغة: خِلْفَةٌ: يجيء هذا في
إثر هذا. [ثم استشهد بشعر]

وجاء أيضاً في التفسير: ﴿خِلْفَةً﴾: مختلفان. كما
قال الله عز وجل: ﴿وَإِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَالْخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ...﴾ آل عمران: ١٩٠، ١٩١.

(٧٤: ٤)

فلهما مطيَّتان تتحمان الناس إلى آجالهم، وتقرَّبان
كل بعيد، وتبليان كل جديد، وتحينان بكل موعود إلى
يوم القيامة. (التعليق ٧: ١٤٤)

الإمام الصادق عليه السلام: في حديث قال له رجل:
جعلت فداك يا بن رسول الله ربما فاتني صلاة الليل
الشهر والشهرين والثلاثة فأعضيها بالنهار أيجوز
ذلك؟ قال: «قرة عين لك والله قرة عين لك ثلاثاً، إن الله
يقول: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً...﴾». فهو
قضاء صلاة النهار بالليل وقضاء صلاة الليل بالنهار،
وهو من سر آل محمد المكنون. (القصي ٢: ١١٦)

مقاتل: فجعل النهار خلفاً من الليل لمن كانت له
حاجة وكان مشغولاً. (٢٣٩: ٣)

ابن زيد: لو لم يجعلهما خِلْفَةً لم يدر كيف يعمل.
لو كان الدهر ليلاً كلَّه كيف يدري أحد كيف يصوم،
أو كان الدهر نهاراً كلَّه كيف يدري أحد كيف يصلي.
والخِلْفَةُ: مختلفان، يذهب هذا ويبقى هذا، جعلهما الله
خِلْفَةً للعباد. (الطبري ٩: ٤٠٦)

يعني يخلف أحدهما صاحبه، إذا ذهب أحدهما
جاء الآخر، فهما يتعاقبان في الضياء والظلام والزيادة
والنقصان. [ثم استشهد بشعر] (التعليق ٧: ١٤٤)

الفراء: يذهب هذا ويبقى هذا. [ثم استشهد
بشعر]

وقد ذكر أن قوله ﴿خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ﴾ أي من فاتته
عمل من الليل استدركه بالنهار، فجعل هذا خلفاً من
هذا. (٢٧١: ٢)

أبو عبيدة: أي يجيء الليل بعد النهار، ويجيء

التَّحَّاس: [نقل بعض الأقوال ثم قال:]

وأولى الأقوال قول مُجاهد. [قوله الأول]

والمعنى كل واحد منهما يَخْلَف صاحبه، مشتق من الخلف، ومنه خلف فلان فلاناً بخير، أو شر. [ثم استشهد بشعر]

القشيري: الأوقات متجانسة، وتفضيلها بعضها على بعض على معنى أن الطاعة في البعض أفضل والثواب عليها أكثر. والليل خلف النهار والنهار خلف الليل، فمن وقع له في طاعة الليل خلل فإذا حضر بالنهار فذلك وجود جبرانه، وإن حصل في طاعة النهار خلل فإذا حضر بالليل ففي ذلك إتمام لنقصانه.

(٣٢: ٤)

الزمخشري: الخلفة: من «خلف» كالركبة من «ركب» وهي الحالة التي يخلف عليها الليل والنهار كل واحد منهما الآخر، والمعنى: جعلهما ذوي خلفة أي ذوي عقب، أي عقب هذا ذاك وذاك هذا. ويقال: الليل والنهار يختلفان كما يقال: يعتبان، ومنه قوله: «وَالْخِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ». ويقال: بفلان خلفة واختلاف، إذا اختلف كثيراً إلى متبرزه. (٩٩: ٣) نحوه البيضاوي (٢: ١٥٠)، وأبو السعود (٥: ٢٣).

ابن العربي: في تفسير الخلفة ثلاثة أقوال: الأول: أنه جعل أحدهما مخالفاً للآخر، يتضادان وصفاً، ويتعارضان وضعاً ووقتاً، وبذلك نميز الثاني: أنه إذا مضى واحد جاء آخر. [ثم استشهد بشعر]

الثالث: معنى «خلفة» ما فات في هذا خلفه في هذا.

وفي الحديث الصحيح: «ما من امرئ تكون له صلاة بليل، فغلبه عليها نوم، فيصلي ما بين طلوع الشمس إلى صلاة الظهر إلا كتب الله له أجر صلاته، وكان نومه صدقة عليه». (٣: ١٤٢٨)

ابن عربي: «هو الذي جعل له ليل ظلمة النفس، ونهار نور القلب يعتبان» «لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ» في نهار نور القلب العهد النسي، وينظر في المعاني والمعارف، ويعتبر، «أَوْ أَرَادَ» في ليل ظلمة النفس «شُكُورًا» بأعمال الطاعات، واكتساب الأخلاق، والملكات. (٢: ١٦٦)

القرطبي: قال أبو عبيدة: الخلفة: كل شيء بعد شيء، وكل واحد من الليل والنهار يخلف صاحبه. ويقال للمبطون: أصابته خلفة، أي قيام وقعود يخلف هذا ذاك. ومنه خلفة التيات، وهو ورق يخرج بعد الورق الأول في الصيف. [ثم استشهد بشعر]

قال مجاهد: «خلفة» من الخلاف، هذا أبيض وهذا أسود، والأول أقوى. وقيل: يتعاقبان في الضياء والظلام، والزيادة والنقصان.

وقيل: هو من باب حذف المضاف، أي جعل الليل والنهار ذوي خلفة، أي اختلاف. (١٣: ٦٥)

النسفي: [نحو الزمخشري ملخصاً وأضاف:] أو يخلفه في قضاء ما فاتته من الورد. (٣: ١٧٣) أبو حيان: انتصب «خلفة» على الحال، فقيل: هو

مصدر خَلَفَ خِلْفَةً، وقيل: هو اسم هيئة كالركبة،
ووقع حالاً اسم الهيئة في قولهم: مررت بماء قنطرة رجل.
[ثم أدام نحو الزمخشري] (٥١١:٦)
الشرييني: أي ذوي حالة معروفة في الاختلاف،
فيأتي هذا خلف ذلك، بضماً ما له من الأوصاف.

(٦٧١:٢)
البروسوي: الخلفة: مصدر للتروع. فلا يصلح أن
يكون مفعولاً ثانياً لـ ﴿جَعَلَ﴾ ولا حالاً من مفعوله.
فلا بد من تقدير المضاف، ويستعمل بمعنى كان خليفته،
أو بمعنى جاء بعده.

فالمنعنى على الأول: جعلهما ذوي خِلْفَةٍ يَخْلِفُ
كل واحد منهما الآخر، بأن يقوم مقامه فيما ينبغي أن
يعمل فيه، فمن فرط في عمل أحدهما قضاء في الآخر،
فيكون توسعة على العباد في نوافل العبادات
والطاعات.

وعلى الثاني: جعلهما ذوي اعتقاب يحمي الليل
ويذهب النهار ويحيي النهار ويذهب الليل، ولم يجعل
نهاراً لاليل له ولا ليلاً لنهار له، ليعلم الناس عدد
السنين والحساب، وليكون للانتشار في المعاش وقت
معلوم، وللإستقرار والإستراحة وقت معلوم. ففي
الآية تذكير لنعمة وتببيه على كمال حكمته
وقدرته. (٢٣٨:٦)

الآلوسي: ... وجعله بعضهم بمعنى اختلافاً،
والمراد: الاختلاف في الزيادة والتقصان كما قيل، أو
في السواد والبياض كما روي عن مجاهد، أو فيما يعم
ذلك وغيره، كما هو محتمل. وفي «البحر» يقال: بفلان

خِلْفَةً واختلاف، إذا اختلف كثيراً إلى متبرزه. [ثم
استشهد بشعر]
و جَوَزَ عليه أن يكون المراد: يذهب كل منهما
ويحيي كثيراً، واعتبار المضاف المقدر على حاله،
وكذا فيما قبله.

وفي «القاموس»: «الخلف والخلفة بالكسر:
المختلف». وعليه لا حاجة إلى تقدير المضاف،
والمعنى: جعلهما مختلفين، والإفراد لكونه مصدرًا في
الأصل. (٤٢:١٩)

ابن عاشور: الاستدلال هذا بما في الليل والنهار
من اختلاف الحال بين ظلمة ونور، وبرد وحر، مما
يكون بعضه اليق ببعض الناس من بعض ببعض آخر.
وهذا مخالف للاستدلال الذي في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي
جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ
نُشُورًا﴾ الفرقان: ٤٧. فهذه دلالة أخرى ونعمة
أخرى، والحكم في المخلوقات كثيرة.

والقصر هنا قصر حقيقي وليس إضافيًا، فلذلك
لا يراد به الرّد على المشركين، بخلاف صيغ القصر
السابقة من قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾
إلى قوله: ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ الفرقان: ٤٧-٥٤.

والخلفة بكسر الحاء وسكون اللام: اسم لما يخلف
غيره في بعض ما يصلح له. صيغ هذا الاسم على زنة
«فَعْلَةٌ»، لأنه في الأصل: ذو خِلْفَةٍ، أي صاحب حالة
خلف فيها غيره، ثم شاع استعماله فصار اسماً. [ثم
استشهد بشعر]

فالمنعنى: جعل الليل خِلْفَةً والنهار خِلْفَةً، أي كل

واحد منهما خلفه عن الآخر، أي فيما يعمل فيها من التدبير في أدلة العقيدة والتعبد والتذكر. (٨٥: ١٩)

مَخْلُفَةٌ: أي أن الليل والنهار يتعاقبان، ويخلف أحدهما الآخر، يذهب الليل ويأتي النهار، ثم

يذهب هذا ويأتي ذاك، وهكذا دواليك، ولا يمكن أحدهما إلى ما لانهاية، أو طويلاً أكثر من حاجة

الخللاق. والتعاقب على هذه الصورة يدل دلالة قاطعة على وجود مدبر حكيم، وتعاقب الليل والنهار

يستند مباشرة إلى حركة الأرض، وحركة الأرض تستند إلى سببها، ولكن سلسلة الأسباب تنهي بجميع

حلقاتها إلى المبدأ الأول. أما الحكمة من هذا التعاقب فلا أنه لو استمر وجود الظلمة أو الضياء لتجددت

الحياة على وجه الأرض. وقوله تعالى: ﴿لَمَن أَرَادَ أَنْ يَذْكُرْ﴾ **مَعْنَاهُ** لَمَن أَرَادَ أَنْ يَذْكُرْ

طلب الدليل على وجود الله وجده في جميع الأشياء، ومنها تعاقب الليل والنهار، وقوله: ﴿أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾

معناه أن من أراد أن يشكر الله على نعمه فليشكره أيضاً على تعاقب الليل والنهار، فإنه من النعم الكبرى. (٤٧٩: ٥)

الطَّبَاطِبَائِي: الخلفة؛ هي الشيء بسد مسد شيء آخر وبالعكس، وكأنه بناء نوع أريد به معنى الوصف، فكون الليل والنهار خلفاً أن كلاً منهما

يخلف الآخر، وتقييد الخلفة بقوله: ﴿لَمَن أَرَادَ أَنْ يَذْكُرْ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ للدلالة على نيابة كل منهما

عن الآخر في التذكر والشكر... وعلى هذا، فالآية اعتزاز أو امتنان بعمله تعالى

والليل والنهار بحيث يخلف كل صاحبه، فمن قاته الإيمان به في هذه البرهة من الزمان تداركه في البرهة الأخرى منه، ومن لم يوفق لعبادة أو لأي عمل صالح في شيء منهما أتى به في الآخر.

هذا ما تفيد الآية، ولها مع ذلك ارتباط بقوله في الآية السابقة: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾، فيه إشارة إلى أن الله سبحانه وإن دفع أولئك المستكبرين عن الصعود إلى ساحة قربه، لكنه لم يمنع عباده عن التقرب إليه والاستضاءة بنوره، فجعل نهاراً ذا شمس طالعة، وليلاً ذا قمر منير، وهما ذوا خلف، من قاته ذكر أو شكر في أحدهما أتى به في الآخر. (٢٣٦: ١٥)

مَكَارِمُ الشِّيرَازِي: هذا النظام البديع الحساكم متناوبين متواصلين على هذا التظم ملايين السنين... التظم الذي لولاه لانعدمت حياة الإنسان نتيجة لشدة الثور والحرارة، أو الظلمة والعتمة. وهذا دليل رائع للذين يريدون أن يعرفوا الله عز وجل.

ومن المعلوم أن نشوء نظام «الليل» و «النهار» نتيجة لدوران الأرض حول الشمس، وأن تغيراتهما التدريجية والمنظمة؛ حيث ينقص من أحدهما ويزاد في الآخر دائماً، بسبب ميل محور الأرض عن مدارها، مما يؤدي لوجود الفصول الأربعة.

فإذا دارت كرتنا الأرضية في حركتها الدورانية أسرع أو أبطأ من دورانها الفعلي، ففي إحدى الصور تطول الليالي إلى درجة أنها تُجمد كل شيء، ويطول

الليل والنهار بحيث يخلف كل صاحبه، فمن قاته الإيمان به في هذه البرهة من الزمان تداركه في البرهة الأخرى منه، ومن لم يوفق لعبادة أو لأي عمل صالح في شيء منهما أتى به في الآخر.

هذا ما تفيد الآية، ولها مع ذلك ارتباط بقوله في الآية السابقة: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾،

فيه إشارة إلى أن الله سبحانه وإن دفع أولئك المستكبرين عن الصعود إلى ساحة قربه، لكنه لم يمنع عباده عن التقرب إليه والاستضاءة بنوره، فجعل

نهاراً ذا شمس طالعة، وليلاً ذا قمر منير، وهما ذوا خلف، من قاته ذكر أو شكر في أحدهما أتى به في الآخر. (٢٣٦: ١٥)

مَكَارِمُ الشِّيرَازِي: هذا النظام البديع الحساكم متناوبين متواصلين على هذا التظم ملايين السنين... التظم الذي لولاه لانعدمت حياة الإنسان نتيجة لشدة

الثور والحرارة، أو الظلمة والعتمة. وهذا دليل رائع للذين يريدون أن يعرفوا الله عز وجل.

ومن المعلوم أن نشوء نظام «الليل» و «النهار» نتيجة لدوران الأرض حول الشمس، وأن تغيراتهما

التدريجية والمنظمة؛ حيث ينقص من أحدهما ويزاد في الآخر دائماً، بسبب ميل محور الأرض عن مدارها، مما يؤدي لوجود الفصول الأربعة.

فإذا دارت كرتنا الأرضية في حركتها الدورانية أسرع أو أبطأ من دورانها الفعلي، ففي إحدى الصور تطول الليالي إلى درجة أنها تُجمد كل شيء، ويطول

الليل والنهار بحيث يخلف كل صاحبه، فمن قاته الإيمان به في هذه البرهة من الزمان تداركه في البرهة الأخرى منه، ومن لم يوفق لعبادة أو لأي عمل صالح في شيء منهما أتى به في الآخر.

هذا ما تفيد الآية، ولها مع ذلك ارتباط بقوله في الآية السابقة: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾، فيه إشارة إلى أن الله سبحانه وإن دفع أولئك المستكبرين عن الصعود إلى ساحة قربه، لكنه لم يمنع عباده عن التقرب إليه والاستضاءة بنوره، فجعل

نهاراً ذا شمس طالعة، وليلاً ذا قمر منير، وهما ذوا خلف، من قاته ذكر أو شكر في أحدهما أتى به في الآخر. (٢٣٦: ١٥)

مَكَارِمُ الشِّيرَازِي: هذا النظام البديع الحساكم متناوبين متواصلين على هذا التظم ملايين السنين... التظم الذي لولاه لانعدمت حياة الإنسان نتيجة لشدة الثور والحرارة، أو الظلمة والعتمة. وهذا دليل رائع للذين يريدون أن يعرفوا الله عز وجل.

خصائصه الكونية التي تحتوي حياة الإنسان والحيوان والنبات، فتبعت فيها روح التوازن، حيث جعل الليل لباساً والتهار معاشاً، مما يفرض على الإنسان أن يفكر فيه، ليكتشف جوانب الدقة في الخلق، والعظمة في الإبداع. (١٧: ٧١)

أَخْلَقُوا

فَاعْتَبَهُمْ تَفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْتَهُ بِمَا أَخْلَقُوا
اللَّهُ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ. التوبة: ٧٧

الطوسي: الإخلاف: نقض ما تقدم به العقد من وعد أو عزم، وأصله: الخلاف، لأنه فصل خلاف ما تقدم به العقد والوعد، متى كان بأمر واجب أو ندب أو أمر حسن، فبمع الإخلاف، وإن كان الوعد وعداً بقبيل، كان إخلافه حسناً. (٥: ٣٠٧)

أبو السعود: أي بسبب إخلافهم ما وعده تعالى من التصديق والسلاح. (٣: ١٧٢)

الطباطبائي: الباء في الموضعين منه للسببية، أي إن هذا البخل أورثهم تفاقماً بما كان فيه من الخلف في الوعد والاستمرار على الكذب، الموجبين لمخالفة باطنهم لظاهرهم، وهو التفاق.

و معنى الآية: فأورثهم البخل والامتناع عن إيتاء الصدقات تفاقماً في قلوبهم، يدوم لهم ذلك ولا يفارقهم إلى يوم موتهم، وإنما صار هذا البخل والامتناع سبباً لذلك، لما فيه من خلف الوعد لله، والملازمة والاستمرار على الكذب. (٩: ٣٥٠)

التهار إلى درجة أن الشمس تحرق كل شيء. وفي صورة أخرى: فإن الفاصلة القصيرة بين الليل والتهار كانت ستبطل تأثيرهما وفائدتهما. فضلاً عن أن القوة المركزية الطاردة كانت سترتفع؛ بحيث ستقذف جميع الموجودات الأرضية بعيداً عن الكرة الأرضية.

والخلاصة أن التأمل في هذا النظام يوظف فطرة معرفة الله في الإنسان من جهة، ولعل التعبير بالتذكير والتذكير إشارة إلى هذه الحقيقة، ومن جهة أخرى يحسي روح الشكر فيه، وقد أشير إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾.

المجدير بالذكر أننا نقرأ في بعض الروايات التي نقلت عن النبي ﷺ أو الأنمة المعصومين عليهم السلام في تفسير الآية، أن تعاقب الليل والتهار من أجل أن الإنسان إذا أهمل أداء واجب من واجباته تجاه الله سبحانه وتعالى، فإنه بإمكانه جبرانه أو قضاءه في الوقت الآخر منهما. هذا المعنى من الممكن أن يكون تفسيراً ثانياً للآية، و مما سبق من كون الآيات القرآنية ذات بطون، فلا منافاة بين هذا المعنى والمعنى الأول أيضاً.

وفي ذلك ورد في حديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «كل ما فاتك بالليل فاقضه بالتهار، فقال الله تبارك وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَن أَرَادَ أَنْ يَذْكُرْ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ يعني أن يقضي الرجل ما فاتته بالليل بالتهار، وما فاتته بالتهار بالليل». (١١: ٢٦٦)

فضل الله: يخلف كل منهما صاحبه، في

فَاخْلَفْتُمْ - أَخْلَفْنَا

... أَفْطَالَ عَلَيْكُمْ الْعَهْدَ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبُ مِنْ رَبِّكُمْ فَاخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي * قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا... طه: ٨٦، ٨٧

الطَّبْرِي: كان إخلافتهم موعده عكوفهم على العجل، وتركهم السير على أثر موسى للموعد الذي كان لله وعدهم، وقولهم لهارون، إذهبناهم عن عبادة العجل، ودعاهم إلى السير معه في إثر موسى: ﴿لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ طه: ٩١.

(٤٤٣: ٨)

المأوردي: فيه وجهان: أحدهما: أنه وعدهم على أثره للميقات فتوقفوا. [ولم يذكر الثاني]

(٤١٨: ٣)

الطَّبْاطِبَائِي: تركتم ما وعدتموني به في حقيقته. الخلافة بعدى.

وربما قيل في معنى قوله: ﴿فَاخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي﴾ بعض معان أخر:

كقول بعضهم: إن إخلافتهم موعده أنه أمرهم أن يلحقوا به، فتركوا المسير على أثره، وقول بعضهم: هو أنه أمرهم بطاعة هارون بعده إلى أن يرجع إليهم، فخالفوه، إلى غير ذلك. (١٤: ١٩١)

فَاخْلَفْتُمْ

وَقَالَ الشَّيْطَانُ لِمَا أَتَيْتُ الْأَمْرَ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَاخْلَفْتُكُمْ... إبراهيم: ٢٢

(٢١٣)

ابن عباس: كذبت لكم.

أبو السعود: ﴿فَاخْلَفْتُمْ﴾ أي موعدى، على حذف المفعول الثاني، أي نقضته، جعل خلف وعده كالإخلاف منه، كأنه كان قادراً على إنجازها، وأنى له ذلك. (٣: ٤٨١)

الآلوسي: أي لم يتحقق ما أخبرتكم به وظهر كذبه، وقد استعير الإخلاف لذلك، ولو جعل مشاكلة لصح. (١٣: ٢٠٨)

ابن عاشور: أي كذبت موعدى...
وعمل الخلف جميع ما كان يعدهم الشيطان على لسان أوليائه، وما يعدهم إلا غروراً. (١٢: ٢٤٦)

الطَّبْاطِبَائِي: وإخلافا الوعد كناية عن ظهور الكذب وعدم الوقوع، من إطلاق الملزوم وإرادة الملزم. (١٢: ٤٦)

فَضِيلُ اللَّهِ: ﴿وَوَعَدْتُكُمْ فَاخْلَفْتُكُمْ﴾ في ما منيتكم به ودفعتكم إليه، مما لم يتحقق، لأن الأمر كان مجرد خدعة وتضليل، من أجل تحقيق ما أريده من إضلالكم. (١٣: ١٠١)

يُخْلِفُ

١... قُلْ أَتَّخِذُكُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ. البقرة: ٨٠
الفخر الرازي: ﴿فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ يدل على أنه سبحانه وتعالى منزّه عن الكذب، وعده ووعدته، قال أصحابنا: لأن الكذب صفة نقص، والنقص على الله محال.

وقالت المعتزلة: لأنه سبحانه عالم بفتح القبيح

و عالم يكونه غنيًا عنه، والكذب قبيح، لأنه كذب،
و العالم بقبح القبيح و يكونه غنيًا عنه يستحيل أن
يفعله، فدل على أن الكذب منه محال، فلهذا قال:
﴿فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾.

فإن قيل: العهد هو الوعد و تخصيص الشيء
بالذكر يدل على نفي ما عداه، فلما خص الوعد بأنه
لا يخلفه، علمنا أن الخلف في الوعد جائز، ثم العقل
يطابق ذلك، لأن الخلف في الوعد لؤم، وفي الوعد
كرم.

قلنا: الدلالة المذكورة قائمة في جميع أنواع
الكذب. (١٤٣: ٣)

أبو السُّعُود: الفاء فصيحة عربية عن شرط
محذوف. [ثم استشهد بضمير]

أي إن كان الأمر كذلك فلن يخلفه، والجملة
اعتراضية، وإظهار الاسم الجليل للإشعار بعلة الحكم،
فإن عدم الإخلاف من قضية الألوهية. وإظهار العهد
مضافاً إلى ضميره عز وجل لما ذكر، أو لأن المراد جميع
عهوده لعمومه بالإضافة، فيدخل فيه العهد المعهود
دخولاً أولياً، وفيه تجاف عن التصريح بتحقيق مضمون
كلامهم، وإن كان معلقاً بما لم يكذب يشم رائحة الوجود
قطعا، أعني اتخاذ العهد. (١٥٦: ١)

نحوه الألوسي: (٣-٤: ١)
ابن عاشور: الفاء فصيحة دالة على شرط مقدر
و جزائه، وما بعد الفاء هو علة الجزاء، والتقدير: فإن
كان ذلك فلکم العذر في قولكم، لأن الله لا يخلف عهده،
و تقدم ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَاتَّعَجَرْتُمْ مِنْهُ﴾

اثنتا عشرة عيًّا البقرة: ٦٠، و لكون ما بعد فاء
الفصيحة دليل شرط و جزائه، لم يلزم أن يكون ما
بعدها مستبها عما قبلها، ولا مترتباً عنه، حتى يشكل
عليه عدم صحة ترتب الجزاء في الآية على الشرط
المقدر، لأن (أن) للاستقبال. (٥٦٢: ١)

٢ - رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ يَوْمَ لَارْتَبُ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ
لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ. آل عمران: ٩
٣... حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ.

الرعد: ٣١
٤ - وَاسْتَغْلِبُواكَ بِالْكَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ
وَعْدَهُ. الحج: ٤٧

٥ - وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ
لَا يَعْلَمُونَ الزمر: ٦
٦ - لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرُفٌ مِنْ فَوْقَهَا
غُرُفٌ مُنِيَّةٌ يُجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ
اللَّهُ الْمِيعَادَ. الزمر: ٢٠
لاحظ: وع د: «وعد» و «الميعاد».

يُخْلِفُهُ

قُلْ إِنْ رَبِّي يَسْطُرُ الرَّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ
وَيَقْدِرُ لَهُ وَ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ
الرَّاٰزِقِينَ. سبأ: ٣٩

النسبي رحمه الله: [في حديث: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ
لِي: أَنْفِقْ أَنْفِقْ عَلَيْكَ».
[و في حديث آخر: «مَا مِنْ يَوْمٍ يَصْبِحُ الْعِبَادُ فِيهِ
إِلَّا وَ مَلَكَانِ يَنْزِلَانِ، فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا

خَلْفًا، ويقول الآخر: اللَّهُمَّ اعْطِ مَحْسُكًا تَلْفًا».

(الواحد: ٣: ٤٩٧)

ابن عباس: ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ في الدنيا بالمال، وفي الآخرة بالحسنات.

سعيد بن جبير: ما أنفقتم من شيء في غير إسراف ولا تقير فهو يخلفه. (الواحد: ٣: ٤٩٧)

مجاهد: من كان عنده من هذا المال ما يقيم به فليقتصد، فإن الرزق مقسوم، ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه، فينفق جميع ما في يده، ثم يبقى طول عمره في فقر، ولا يتأولن: ﴿وَمَا الْفُقَرَاءُ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾، فإن هذا في الآخرة.

(الزمنخري: ٣: ٢٩٢)

السُّدِّيُّ: يُخْلِفُهُ بِالْأَجْرِ فِي الْآخِرَةِ، إِذَا انْفَقْتُمْ طَاعَةً.

الكلبي: ما تصدقتم من صدقة وأنفقتم في الخير والبر من نفقة، فهو يُخْلِفُهُ: إما أن يعجله في الدنيا، وإما أن يُدَّخِرْ له في الآخرة. (التعلي: ٨: ٩١)

الرمثاني: فهو يُخْلِفُهُ إن شاء، إذا رأى ذلك صلاحًا كإجابة الدعاء. (الماوردي: ٤: ٤٥٣)

الثعلبي: إن الإنسان قد ينفق ماله في الخير ولا يرى له خلفًا أبدًا، وإما معنى الآية: ما كان من خلف فهو منه. (ابن الجوزي: ٦: ٤٦٢)

الماوردي: فيه ثلاثة تأويلات: [فذكر قول ابن عيسى والسُّدِّيُّ، ثم قال:]

الثالث: معناه: فهو أخلفه، لأن نفقته من خلف الله ورزقه، قاله سفيان بن الحسين.

و يحتمل رابعًا: فهو يعني عنه. (٤: ٤٥٣)

الطُّوسِيُّ: أي يعطيكم عوضه، وليس المراد أن يُخلف في دار الدنيا على كل حال، لأن الله يفعل ذلك بحسب المصلحة، وإما أراد أنه يعوض علمه إِمَّا في الدنيا بأن يُخلف بدله، أو يثيب عليه. (٨: ٤٠٢)

نحوه الطُّبْرَسِيُّ: (٤: ٣٩٤)

الواحد: أي يُخلفه لكم أو عليكم، يقال: أخلف الله له وعليه، إذا أبدل له ما ذهب عنه.

(٣: ٤٠٩٧)

البقوي: يُعْطِي خَلْفَهُ.

الزَّمانخري: ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ فهو يعوضه

بالمعوض سواء: إما عاجلاً بالمال أو بالقناعة التي هي كمال لا يتفقد، وإما آجلاً بالتواب الذي كل خلف دونه.

(٣: ٢٩٢)

نحوه الشَّريبي (٣: ٣٠٣)، والمراسي (٢٢: ٩٠)، وملخصاً التَّنْزِي (٣: ٣٢٩)، وأبو السعود (٥: ٢٦٣)، والكاشاني (٤: ٢٢٣).

ابن العربي: فيها مسألان:

المسألة الأولى: قوله: ﴿يُخْلِفُهُ﴾ يعني يأتي بشان بعد الأول، ومنه الخليفة في الثبات.

وقال أعرابي لأبي بكر: «يا خليفة رسول الله! فقال: لا، بل أنا الخليفة بعده». الخالفة: الذي يستخلفه الرئيس على أهله وماله.

المسألة الثانية: في معنى «الخلف» هاهنا أربعة

أوجه:

الأول: يُخْلِفُهُ إذا رأى ذلك صلاحًا، كما يجيب

الدَّعَاءُ إِذَا شَاءَ.

الثَّانِي: يُخَلِّفُهُ بِالثَّوَابِ.

الثَّالِثُ: مَعْنَى ﴿يُخَلِّفُهُ﴾: فَهُوَ أَخْلَفَهُ، لِأَنَّ كُلَّ مَا عِنْدَ الْعَبْدِ مِنْ خَلْفِ اللَّهِ وَرِزْقِهِ. [وَنَقَلَ الْحَدِيثَ الْأَوَّلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ:]

وَهَذِهِ إِمَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْخَلْفَ فِي الدُّنْيَا يَمْتَلِ الْمُنْفِقُ بِهَا، إِذَا كَانَتْ التَّفَقُّةُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ، وَهُوَ كَالدَّعَاءِ - كَمَا تَقْدَمُ - سَوَاءً: إِمَّا أَنْ تَقْضِيَ حَاجَتَهُ، وَكَذَلِكَ فِي التَّفَقُّةِ يَعْوِضُ مِثْلَهُ وَأَزِيدَ، وَإِمَّا أَنْ يَعْوِضَ. وَالتَّصْوِيطُ هَاهُنَا بِالثَّوَابِ، وَإِمَّا أَنْ يُدْخِرَ لَهُ. وَالْإِدْخَارُ هَاهُنَا مِثْلُهُ فِي الْآخِرَةِ. [وَلَمْ يَذْكُرِ الرَّابِعَ] (٤: ١٦٠٣)

ابْنُ الْجَوْزِيِّ: أَيُّ يَأْتِي بِبَدَلِهِ. يَقَالُ: أَخْلَفَ اللَّهُ لَهُ وَعَلَيْهِ، إِذَا أَبْدَلَ مَا ذَهَبَ عَنْهُ. (٦: ٤٦٦)

الْفَخْرُ الرَّازِي: ﴿وَمَا أَتَّقُكُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخَلِّفُهُ﴾ يَحَقِّقُ مَعْنَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ الْعِبَادُ...» [الْحَدِيثُ] وَذَلِكَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُلْكٌ عَلَى وَهُوَ غَنِيٌّ مُلْكِيٌّ، فَلِذَا قَالَ أَنْفَقَ وَعَلِيٌّ بَدَلَهُ، فَبِعَكْمِ الْوَعْدِ يُلْزَمُهُ، كَمَا إِذَا قَالَ قَائِلٌ: «أَلْقِ مَتَاعَكَ فِي الْبَحْرِ وَعَلِيٌّ ضَمَانُهُ». فَمَنْ أَنْفَقَ فَقَدْ أَتَى بِمَا هُوَ شَرْطُ حَصُولِ الْبَدَلِ فَيَحْصُلُ الْبَدَلُ، وَمَنْ لَمْ يَنْفِقْ فَالزَّوَالُ لِأَزْمٍ لِلْمَالِ، وَلَمْ يَأْتِ بِمَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ مِنَ الْبَدَلِ، فَيَفُوتُ مِنْ غَيْرِ خَلْفٍ ۖ هُوَ التَّلَفُّ.

ثُمَّ إِنَّ مِنَ الْعَجَبِ أَنَّ التَّاجِرَ إِذَا عَلِمَ أَنَّ مَا لَا مِنْ أَمْوَالِهِ فِي مَعْرِضِ الْهَلَاكِ يَبِيعُهُ نَسِيئَةً، وَإِنْ كَانَ مِنَ الْفُقَرَاءِ، وَيَقُولُ: يَا نَ ذَلِكَ أَوَّلَى مِنَ الْإِهْمَالِ إِلَى الْهَلَاكِ، فَإِنْ لَمْ يَبِعْ حَتَّى يَهْلِكَ يُنْسَبُ إِلَى الْخَطَا. ثُمَّ إِنَّ حَصَلَ بِهِ

كَفِيلٌ مُلْكِيٌّ وَلَا يَبِيعُ، يُنْسَبُ إِلَى قَلَّةِ الْعَقْلِ، فَإِنْ حَصَلَ بِهِ رَهْنٌ وَكُتِبَ بِهِ وَثِيقَةٌ، وَلَا يَبِيعُهُ يُنْسَبُ إِلَى الْجَنُونِ. ثُمَّ إِنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَفْعَلُ هَذَا وَلَا يَعْلَمُ أَنَّ ذَلِكَ قَرِيبٌ مِنَ الْجَنُونِ، فَإِنَّ أَمْوَالَنَا كُلَّهَا فِي مَعْرِضِ الزَّوَالِ الْحَقِّقِ.

وَالِإِنْفَاقُ عَلَى الْأَهْلِ وَالْوَلَدِ إِقْرَاضٌ، وَقَدْ حَصَلَ الضَّامِنُ الْمُلْكِيُّ وَهُوَ اللَّهُ الْعَلِيُّ، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَتَّقُكُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخَلِّفُهُ﴾ ثُمَّ رَهْنٌ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ إِمَّا أَرْضًا أَوْ بَسْتَانًا أَوْ طَاحُونَةً أَوْ حَمَامًا أَوْ مَنَافِعَةً، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَدْرِي أَنْ يَكُونَ لَهُ صَنَعَةٌ أَوْ جَهَنَةٌ يَحْصُلُ لَهُ مِنْهَا مَالٌ، وَكُلُّ ذَلِكَ مُلْكُ اللَّهِ وَفِي يَدِ الْإِنْسَانِ بِحَكْمِ الْعَازِمَةِ، فَكَأَنَّهُ مَرهُونٌ بِمَا تَكْفُلُ اللَّهُ مِنْ رِزْقِهِ، لِيَحْصَلَ لَهُ إِنْ يَوَدَّى الْقَامَ، وَمَعَ هَذَا لَا يَنْفِقُ وَيَتْرَكُ مَالَهُ لِيَتَلَفَّ لَا مَاجُورًا وَلَا مُشْكُورًا. (٢٥: ٢٦٣)

الْقُرْطُبِيُّ: فِيهِ إِضْمَارٌ، أَيُّ فَهُوَ يُخَلِّفُهُ عَلَيْكُمْ. يَقَالُ: أَخْلَفَ لَهُ وَأَخْلَفَ عَلَيْهِ، أَيُّ يَعْطِيكُمْ خَلْفَهُ وَبَدَلَهُ، وَذَلِكَ الْبَدَلُ إِمَّا فِي الدُّنْيَا وَإِمَّا فِي الْآخِرَةِ.

(١٤: ٣٠٧)

الْأَلُوسِيُّ: ﴿وَمَا أَتَّقُكُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ (مَا) شَرْطِيَّةً فِي مَوْضِعٍ نَصَبَ بِـ ﴿أَتَّقُكُمْ﴾. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَهُوَ يُخَلِّفُهُ﴾ جَوَابُ الشَّرْطِ. وَيَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ بِمَعْنَى «الَّذِي» فِي مَوْضِعٍ رَفَعَ بِالِابْتِدَاءِ، وَالْجُمْلَةُ بَعْدَ خَبَرِهِ، وَدَخَلَتْ الْفَاءُ لِنَتَضَمُّنِ الْمُبْتَدَأِ بِمَعْنَى الشَّرْطِ. وَ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ تَبْيِينٌ عَلَى الْإِحْتِمَالَيْنِ، وَمَعْنَى ﴿يُخَلِّفُهُ...﴾ [فَذَكَرَ نَحْوَ الزَّمْخَشَرِيِّ وَأَضَافَ:]

وَحَصْنَهُ بَعْضُهُمْ بِالْآخِرَةِ. [ثُمَّ ذَكَرَ قَوْلَ مُجَاهِدٍ وَأَضَافَ:]

والأول أظهر، [القول بالعموم لا التخصيص
بالآخرة] لأن الآية في الحث على الإنفاق، وأن البط
والقدر إذا كانا من عنده عز وجل فلا ينبغي لمن وسع
عليه أن يخاف الضيعة بالإنفاق، ولا لمن قدر عليه
زيادتها. (٢٢: ١٥٠)

ابن عاشور: ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ حثاً على الإنفاق،
والمراد: الإنفاق فيما أذن فيه الشرع.

وهذا تعليم للمسلمين بأن نعيم الآخرة لا ينافي
نعيم الدنيا، قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي
الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾
أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا البقرة: ٢٠١، ٢٠٢.

فأما نعيم الدنيا فهو مسبب عن أحوال دنيوية والله
تعالى ويسرّها، لمن يسرّها في علمه بغيره، وأما نصيب
الآخرة فهو مسبب عن أعمال مبيّنة في القرآن.

وكثير من الصالحين يحصل لهم التعميم في الدنيا مع
العلم بأنهم منعمون في الآخرة، كما أنعم على داود
وسليمان وعلى كثير من أصحاب محمد ﷺ وكثير
من أئمة الدين، مثل مالك بن أنس والشافعي
والشيخ عبد الله بن أبي زيد وسحنون.

فأما اختيار الله لنبيه محمد ﷺ حالة الزهادة في
الدنيا، فلتحصل له غايات الكمال من التمحيض
لتلقي الوحي وجميل الخصال، ومن مساواة جمهور
أصحابه في أحوالهم - وقد بسطناها بياناً في رسالة طعام
رسول الله ﷺ - وأعقب ذلك بترغيب الأغنياء في
الإنفاق في سبيل الله، فجعل الوعد بإخلاف ما ينفقه
الحرمة كناية عن الترغيب في الإنفاق، لأن وعد الله

بإخلافه مع تأكيد الوعد، يقتضي أنه يجب ذلك من
المتقين.

وأكد ذلك الوعد بصيغة الشرط، ويجعل جملة
الجواب اسمية، بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي
بقوله: ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾، ففي هذا الوعد ثلاثة مؤكّدات
دالة على مزيد العناية بتحقيقه، ليتقل من ذلك إلى
الكناية عن كونه مرغوبه تعالى. (٢٢: ٨٢)

مكارم الشيرازي: جملة ﴿فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾ تعبير
جميل يشير إلى أن ما يُنفق في سبيل الله إنما هو في
الحقيقة تجارة وافرة الربح، لأن الله سبحانه وتعالى
تعهد بأن يُخلفه، ونعلم أنه في الوقت الذي يتعهد فيه
الكريم بأداء العوض، فإنه لا يراعي المقدار الذي يريد
تأجيله، بل إنه يعوّض بأضعاف مضاعفة، بل بمئات
الأضعاف.

طبعاً، فإن هذا الوعد الإلهي لا ينحصر بالآخرة،
فإن ذلك مسلم به، ولكن في الدنيا أيضاً، فإنه يخلف ما
أنفق بمختلف البركات. (١٣: ٤٢٦)

فضل الله: ليس لكم أن تخافوا من الفقر إذا
أنفقتم مما رزقكم الله من مال، لأن المسألة لا تتعلق
بمجهودكم الذاتي في تحصيل المال، لتخافوا من الضياع
وفقدان التمويض إذا أذهبت ما لديكم منه، فانطلقوا
مع المطاء وانتظروا العوض من الله في الدنيا
مثل الآخرة. (١٩: ٥٧)

تُخْلَفُ

رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ
الْقِيَمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ. آل عمران: ١٩٤

لاحظ: وعد د: «وَعَدْتَنَّا» و«الميعاد».

لاحظ: وعد د: «الموعِد».

تُخْلَفُهُ

... فَأَجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا تُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى.

طه: ٥٨

ابن عباس: لا تجاوز.

(٢٦٣)

الطوسي: أي عِدْنَا مكانًا نجتمع فيه، ووقتًا نأتي

فيه.

البغوي: قرأ أبو جعفر: (لَا تُخْلِفُهُ) جزمًا.

لا تجاوز.

(٢٦٥: ٣)

الزمخشري: قرئ «تُخْلِفُهُ» بالرفع على

الوصف للموعِد، وبالجزم على جواب الأمر.

(٥٤٢: ٢)

نحوه ابن عطية.

(٤٨: ٤)

القرطبي: أي لا تخلف ذلك الوعد، والإخلاف:

أن يعد شيئًا ولا ينجزه... وقرأ أبو جعفر ابن القفصاع

وشيبة والأعرج (لَا تُخْلِفُهُ) بالجزم، جوابًا لقوله:

«أَجْعَلْ»، ومن رفع فهو نعت لـ «موعِد» والتقدير:

موعِدًا غير مخلف.

الآلوسي: «لَا تُخْلِفُهُ» صفة له [للموعِد]

والضمير المنصوب عائد إليه، ومتى كان زمانًا أو

مكانًا لزم تعلّق الإخلاف بالزمان أو المكان، وهو إما

يتعلّق بالوعد، يقال: أخلف وعده، لا زمان وعده ولا

مكانه، أي لا تخلف ذلك الوعد.

الطباطبائي: إخلاف الوعد: عدم العمل

بمقتضاه.

(١٧٢: ١٤)

تُخْلَفُهُ

... وَإِنْ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلِفَهُ...

طه: ٩٧

ابن عباس: لن تجاوز.

قنادة: (لَنْ تُخْلِفَهُ): لن تغيب عنه.

الطبري: ٨: ٤٥٣

الطبري: اختلفت القراء في قراءته، فقرأته عامة

قراء أهل المدينة والكوفة «لَنْ تُخْلِفَهُ» بضم التاء

وفتح اللام، بمعنى: وإن لك موعِدًا لعذابك وعقوبتك

على ما فعلت من إضلالك قومي حتى عبدوا العجل

لن دون الله، لن يخلفك الله، ولكن يذيقك. وقرأ ذلك

الحسن وقنادة وأبو نهيك (وَإِنْ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلِفَهُ)

بضم التاء وكسر اللام، بمعنى: وإن لك موعِدًا لن

تخلفه أنت يا سامري، وتأولوه بمعنى لن تغيب عنه.

عبد المؤمن، قال: سمعت أبا نهيك يقرأ (لَنْ

تُخْلِفَهُ أَنْتَ) يقول: لن تغيب عنه.

والقول في ذلك عندي أنهما قراءتان مشهورتان

متقاربتا المعنى، لأنه لا شك أن الله موفٍ وعده لخلفه

بمشرهم لموقف الحساب، وأن الخلق موافون ذلك

اليوم، فلا الله يخلفهم ذلك، ولا هم يخلفوه بالتخلف

عنه، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب الصواب في ذلك.

(٤٥٢: ٨)

الزجاج: «لَنْ تُخْلِفَهُ» و«لَنْ تُخْلِفَهُ»، فمن قرأ

«لَنْ تُخْلِفَهُ» فالمعنى يكافئك الله على ما فعلت في

القيامة، والله لا يخلف الميعاد، ومن قرأ (لَنْ تُخْلِفَهُ)

فالمعنى (إِنَّكَ تُبْعَثُ) توفي في يوم القيامة، لا تقدر على غير ذلك، و لن يُخْلَفَهُ. (٣٧٥: ٣)

نحوه البقوي. (٢٧٤: ٣)

الثعلبي: قرأ الحسن وقتادة وأبو نبيك وأبو عمرو بكسر اللام، بمعنى: لن تغيب عنه بل توافيه، وقرأ الباقون بفتح اللام، بمعنى: لن يُخْلَفَكَ الله. (٢٥٩: ٦)

الماوردي: يحتمل وجهين:

أحدهما: في الإمهال لن يُقَدَّم.

الثاني: في العذاب لن يُؤَخَّر. (٤٢٤: ٣)

الطوسي: ﴿لَنْ تُخْلَفَهُ﴾ من جهتنا، فيمن قرأ بالفتح، ومن قرأ بالكسر معناه: لا يُخْلَفُهُ أنت، وهذا متقاربان. (٢٠٤: ٧)

الواحدي: أي وعداً لعذابك يعني يوم القيامة لن يُخْلَفَ ذلك الموعد ولن يتأخر عنك. (٢٢٠: ٣٦)

مثله الطبرسي (٢٩: ٤)، ونحوه المراغي (١٦: ١٤٦).

الزمخشري: ﴿لَنْ تُخْلَفَهُ﴾ أي لن يُخْلَفَكَ الله مواعده الذي وعدك على الشرك والفساد في الأرض، يُنجزه لك في الآخرة بعدما عاقبك بذلك في الدنيا، فأنت تَمُن خسر الدنيا والآخرة، ذلك هو الخسران المبين.

و قرئ: (لَنْ تُخْلَفَهُ)، وهذا من أخلفت الموعد، إذا وجدته خُلِفاً. [ثم استشهد بشعر]

وعن ابن مسعود (تُخْلَفَهُ) بالتون، أي لن يُخْلَفَهُ الله، كأنه حكى قوله عز وجل كما مر في ﴿لَا هَبَ لَكِ﴾ مريم: ١٩. (٥٥١: ٢)

نحوه الفخر الرازي (١١٢: ٢٢)، والبيضاوي (٢: ٥٩)، والتسفي (٦٤: ٣)، وأبو السعود (٣٠٥: ٤)، والكاشاني (٣١٨: ٣).

ابن عطية: قرأ الجمهور ﴿تُخْلَفَهُ﴾ بفتح اللام، على معنى: لن يقع فيه خُلف، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (لَنْ تُخْلَفَهُ) بكسر اللام، على معنى: لن تستطيع الروغان عنه والحيدة، فتزول عن موعد العذاب.

و قرأ الحسن بن أبي الحسن بخلاف (لَنْ تُخْلَفَهُ) بالتون، قال أبو الفتح: المعنى: لن نصادفه مُخْلَفًا، وكلها بمعنى الوعيد والتهديد. (٦٢: ٤)

القرطبي: قرأ ابن كثير وأبو عمرو (تُخْلَفَهُ) بكسر اللام، وله معنيان:

أحدهما: ستأتيه ولن تجده مُخْلَفًا، كما تقول: أجدتني أي وجدته محمودًا.

والثاني: على التهديد، أي لا بد لك من أن تصير إليه.

والباقون بفتح اللام، بمعنى: إن الله لن يُخْلَفَكَ إياه. (٢٤٢: ١١)

أبو حيان: قرأ الجمهور ﴿لَنْ تُخْلَفَهُ﴾ بالتاء المضمومة وفتح اللام، على معنى: لن يقع فيه خُلف، بل يُنجزه لك الله في الآخرة على الشرك والفساد، بعدما عاقبك في الدنيا...

و قرأ ابن كثير والأعمش وأبو عمرو بضم التاء وكسر اللام، أي لن تستطيع الروغان عنه والحيدة، فتزول عن موعد العذاب.

و قرأ أبو نبيك (لَنْ تُخْلَفَهُ) بفتح التاء وضم اللام،

كانت التون مضمومة. (٢٥٦: ١٦)
ابن عاشور: قرأ الجمهور: ﴿لَنْ يُخْلَفَهُ﴾ بفتح
اللام، مبنياً للمجهول للعلم بفاعله، وهو الله تعالى، أي
لا يؤخره الله عنك، فاستعير الإخلاف للتأخير لمناسبة
الموعد.

و قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب بكسر اللام،
مضارع «أخلف» و همزته للوجدان، يقال: أخلف
الوعد، إذا وجدته مخلصاً، وإما على جعل السامري هو
الذي بيده إخراج الوعد وأنه لا يخلفه، وذلك على
طريق التهكم تبعاً للتهكم الذي أفاده لام الملك.

(١٧٦: ١٦)

مُخْلَفٌ

قُلْ لِّمَنْ خَلَفَ اللَّهُ مَخْلَفٌ وَعَدِهِ رَسُولُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو
الْعِقَامِ. راجع: وع د: «وعده».

خُلِفُوا

وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّى إِذَا ضَلَّتْ عَنْهُمْ
الْأَرْضُ بِعَارِ حَيْثُ...

ابن عباس: خُلِفُوا عن التوبة.

(ابن الجوزي ٣: ٥١٣)

مثله عكرمة وقتادة (الطبري ٦: ٥٠٣)،

وأبو مالك (التحاسن ٣: ٢٦٤).

مُجَاهِد: خُلِفُوا عن قبول التوبة، بعد قبول توبة
من قبل توبته من المنافقين. (الطوسي ٥: ٣٦٤)

هكذا بالتاء منقوطة من فوق عن أبي نبيك في نقل ابن
خالوته، وفي «اللوامح»: أبو نبيك (لَنْ يُخْلَفَهُ) بفتح
الياء وضم اللام وهو من: خَلَفَهُ يُخْلَفُهُ، إذا جاء بعده،
أي الموعد الذي لك لا يدفع قولك الذي تقوله فيما
بعد: ﴿لَا مَسَاسَ﴾ بالفعل، فهو مسند إلى الموعد، أو
الموعد لن يختلف ما قدر لك من العذاب في الآخرة.

وقال سهل - يعني أبا حاتم -: لا يعرف لقراءة أبي
نبيك مذهباً، انتهى.

و قرأ ابن مسعود والحسن بخلاف عنه (يُخْلَفُهُ)
بالتون وكسر اللام، أي لا تنقص مما وعدنا لك من
الزمان شيئاً. وقال ابن جني: لن يصادفه مخلفاً.

(٢٧٥: ٦)

الآلوسي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

و قرأ ابن كثير وأبو عمرو والأعمش بضم التاء
وكسر اللام، على البناء للفاعل، على أنه من أخلفت
الموعد، إذا وجدته خلفاً كما جئته، إذا وجدته جباناً،
وعلى ذلك قول الأعشى:

أثوى وقصر ليله ليزودا

فمضى وأخلف من قتيلة موعداً
و جواز أن يكون التقدير: لن تخلف المواعد إياء،
فمحذوف المفعول الأول وذكر الثاني، لأنه المفرد،
والمعنى: لن تقدر أن تجعل المواعد مخلفاً لوعدده بل
سيفعله...

[وذكر قراءة ابن مسعود والحسن بالتون ثم قال:]

وقال ابن جني: أي لن تصادفه خلفاً، فيكون من
كلام موسى عليه السلام لا على سبيل الحكاية، وهو ظاهر لو

الذين خَلَفُوا. (١٠٥:٥)

نحوه الشَّرْبِيّ: (٦٥٦:١)

الطُّوسِيّ: التَّخْلِيفُ: تأخير الشيء عن مضي،
فأما تأخير الشيء عنك في المكان، فليس بتخليف.
وهو من الخَلَفَ الذي هو مقابل لجهة الوجه...

وفي قراءة أهل البيت (ع) (خَالَفُوا)، قالوا:

لأنهم لو خَلَفُوا لما توجه عليهم العتب. (٣٦٤:٥)

نحوه الطُّوسِيّ (٣: ٧٨ و ٧٩)، والطَّبَّاطِبَانِي (٩: ٣٩٩).

البَقَوِيّ: ... وقيل: خَلَفُوا أي أَرَجَى أمرهم عن

توبة أبي لُبَابَة وأصحابه. (٣٩٧:٢)

الزَّمَخْشَرِيّ: معنى ﴿خَلَفُوا﴾: خَلَفُوا عن الغزو

وحمل: عن أبي لُبَابَة وأصحابه؛ حيث تيب عليهم

وقرئ (خَلَفُوا)، أي خَلَفُوا الفَارِزِينَ بالمدينة، أو

أفسدوا، من الخالفة وخلقوف الفم. وقرأ جعفر الصادق

(ع) (خَالَفُوا) وقرأ الأعمش (عَلَى الثَّلَاثَةِ الْمُخَلَّفِينَ).

(٢١٨:٢)

ابن عَطِيَّة: معنى ﴿خَلَفُوا﴾: أَخْرَوْا وترك أمرهم،

ولم تقبل منهم معذرة ولا رَدَّتْ عليهم، فكأنهم خَلَفُوا

عن المعتذرين، وقيل: معنى ﴿خَلَفُوا﴾ أي عن غزوة

تبوك، قاله قتادة. وهذا ضعيف، وقد رَدَّه كعب بن

مالك بنفسه، وقال: معنى ﴿خَلَفُوا﴾: ثَرَكُوا عن قبول

العدو وليس بتخلفنا عن الغزو، ويقوي ذلك من

اللفظة جعله: ﴿إِذَا ضَاقَتْ﴾، غاية للتخليف، ولم يكن

ذلك عن تخليفهم عن الغزو، وإنما ضاقت عليهم

عِكْرَمَة: خَلَفُوا عن بعث رسول الله ﷺ

(الماوردي ٢: ٤١٣)

الضَّحَّاك: خَلَفُوا عن التوبة، وأُخِّرَتْ عليهم

حين تاب عليهم، أي على الثلاثة الذين لم يربطوا

أنفسهم مع أبي لُبَابَة.

مثله أبو مالك. (الماوردي ٢: ٤١٣)

المحسن: خَلَفُوا عن غزوة تبوك كما تخلفوا هم.

مثله قتادة. (الطوسي ٥: ٣٦٤)

المبرد: معنى ﴿خَلَفُوا﴾: ثَرَكُوا، لأن معنى خَلَفْتُ

فلاناً: فارقتُه قاعدًا عما نهضت فيه.

(النجاشي ٣: ٢٦٤)

النجاشي: ... قرأ عِكْرَمَة بن خالد (خَلَفُوا) أي

أقاموا بعقب رسول الله ﷺ وروى عن جعفر بن محمد

أنه قرأ (خَالَفُوا).

الشَّعْبِيّ: يعني تاب على الثلاثة الذين تخلفوا عن

غزوة تبوك فلم يخرجوا، وقيل: خَلَفُوا عن توبة أبي

لُبَابَة وأصحابه، وأرجى أمرهم، وقد مضت السنة...

وقراءة الأعمش: (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الْمُخَلَّفِينَ)، وهم

كعب بن مالك الشاعر ومرارة بن الربيع وهلال بن

أمية، كلهم من الأنصار.

وروى عُثَيْد عن عبد الله بن كعب بن مالك

الأنصاري عن أبيه عبد الله بن كعب، وكان قائد أبيه

كعب حين أُصِيبَ بصره. قال: سمعت أن كعب بن مالك

يُحَدِّثُ حديثه حين تخلف عن رسول الله ﷺ... [وذكر

القصة بطولها فلاحظ، وقال في آخرها:]

هذا ما انتهى إلينا من حديث الثلاثة

والسلام قدر ما يحصل الآلات والأدوات، فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل، فصيح أن يقال: خلفهم الرسول.

وتالئها: أنه حكى قصة أقوام وهم المرادون بقوله: ﴿وَالْأَخْرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾. فالمراد من كون هؤلاء مخلفين، كونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الأولى.

قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء الثلاثة: قول الله تعالى في حقنا: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا﴾ ليس من تخلفنا، إنما هو تأخير رسول الله ﷺ أمرنا، ليسير به إلى موله: ﴿وَالْأَخْرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾.

المسألة الثالثة: قال صاحب «الكشاف»: [وذكر قوله]

المسألة الرابعة: هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر، وهلال بن أمية الذي نزلت فيه آية اللعان، ومرارة بن الربيع، وللتاس في هذه القصة قولان:

القول الأول: أنهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام. قال الحسن: كان لأحدهم أرض ثمنها مائة ألف درهم، فقال: يا أرضاه ما خلفني عن رسول الله ﷺ إلا أمرك، إذ هبي فأنست في سبيل الله، فلا كابدن المفاوز حتى أصل إلى النبي ﷺ وفعل، وكان للثاني أهل فقال: يا أهلاه ما خلفني عن رسول الله ﷺ إلا أمرك فلا كابدن المفاوز حتى أصل إليه وفعل. والثالث: ما كان له مال ولا أهل فقال: مالي سبب إلا الضن بالحياة والله لأكابدن المفاوز حتى أصل إلى رسول الله ﷺ فلحقوا بالرسول ﷺ، فأنزل

الأرض عن تخليفهم عن قبول العذر. [ثم ذكر القراءات نحو ما سبق] (٩٤: ٣)

ابن الجوزي: [ذكر القراءات، ثم قال:]
وهؤلاء [الثلاثة] هم المرادون بقوله: ﴿وَالْأَخْرُونَ مُرْجُونَ﴾ التوبة: ١٠٦. (٥١٢: ٣)

الفخر الرزي: في الآية مسائل:
المسألة الأولى: هذا معطوف على الآية الأولى، والتقدير: لقد تساب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة، وعلى الثلاثة الذين خلفوا. والفائدة في هذا العطف أننا بيننا من ضم ذكر توبته إلى توبة النبي عليه الصلاة والسلام، كان ذلك دليلاً على تعظيمه وإجلاله. وهذا العطف يوجب أن يكون قبول توبة النبي عليه الصلاة والسلام وتوبة المهاجرين والأنصار في حكم واحد. وذلك يوجب إعلاء شأنهم وكونهم مستحقين لذلك.

المسألة الثانية: إن هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَالْأَخْرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ﴾ التوبة: ١٠٦، واختلفوا في السبب الذي لأجله وصفوا بكونهم مخلفين، وذكروا وجوهاً:

أحدها: أنه ليس المراد أن هؤلاء أمروا بالتخلف، أو حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك، بل هو كقولك لصاحبك: أين خلفت فلاناً؟ فيقول: بموضع كذا، لا يريد به أنه أمره بالتخلف بل لعله نهاه عنه، وإنما يريد أنه تخلف عنه.

وثانيها: لا يمتنع أن هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب إلى الفز، فأذن لهم الرسول عليه الصلاة

الله تعالى: ﴿وَأَخْرُوجُونَ مُرْجُونَ لَا مَرَّةَ لِلَّهِ﴾.

والقول الثاني، وهو قول الأكثرين: أنهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام. قال كعب: كان رسول الله ﷺ يحب حديثي فلما أبطأت عنه في الخروج، قال عليه الصلاة والسلام: «ما الذي حبس كعباً؟» فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم وأتيته، وقلت: إن كراعي وزادي كان حاضراً واحتببت بذنبي فاستغفر لي، فأبى الرسول ذلك. ثم إني عليه الصلاة والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة، وأمر بمباينتهم حتى أمر بذلك نساءهم، فضاعت عليهم الأرض بما رحبت، وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت: يا رسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره، حتى إذا مضى خمسون يوماً أنزل الله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ... عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ التوبة: ١١٧، وأنزل قوله: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا﴾ فعند ذلك خرج رسول الله ﷺ إلى حَجْرته وهو عند أم سلمة، فقال: «الله أكبر قد أنزل الله عذر أصحابنا»، فلما صلى الفجر ذكر ذلك لأصحابه، وبشروهم بأن الله تاب عليهم، فانطلقوا إلى رسول الله ﷺ وتلا عليهم ما نزل فيهم. فقال كعب: توأمني إلى الله تعالى أن أخرج مالي صدقة، فقال: لا، قلت: فنصفه، قال: لا، قلت: فثلثه، قال: نعم.

أنزل الله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ... عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ التوبة: ١١٧، وأنزل قوله: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا﴾ فعند ذلك خرج رسول الله ﷺ إلى حَجْرته وهو عند أم سلمة، فقال: «الله أكبر قد أنزل الله عذر أصحابنا»، فلما صلى الفجر ذكر ذلك لأصحابه، وبشروهم بأن الله تاب عليهم، فانطلقوا إلى رسول الله ﷺ وتلا عليهم ما نزل فيهم. فقال كعب: توأمني إلى الله تعالى أن أخرج مالي صدقة، فقال: لا، قلت: فنصفه، قال: لا، قلت: فثلثه، قال: نعم.

(٢١٦: ٢١٦)

الْقُرْطُبِيُّ: حُكِيَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ مَعْنَى ﴿خُلِفُوا﴾: تُرِكُوا، لِأَنَّ مَعْنَى: خُلِفْتُ فُلَانًا: تَرَكْتَهُ وَفَارَقْتَهُ، قَاعِدًا عَمَّا نَهَضَتْ فِيهِ...

وقيل: ﴿خُلِفُوا﴾ أي أُرْجِعُوا وأُخْرِجُوا عن المناققين، فلم يُقْضَ فيهم شيء. وذلك أن المناققين لم يُقبل توبتهم، واعتذر أقوام فقبل عذرهم، وأُخْرِجَ النَّبِيُّ ﷺ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةَ حَتَّى نَزَلَ فِيهِمُ الْقُرْآنُ. وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ لِمَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَابْنُ خَرِيشٍ وَغَيْرُهُمَا. وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ، قَالَ كَعْبٌ: كُنَّا خُلَفْنَا أَنِهَا الثَّلَاثَةَ عَنْ أَمْرِ أُولَئِكَ الَّذِينَ قَبِلَ مِنْهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ خُلِفُوا لَهُ، فَبَايَعَهُمْ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ، وَارْجَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمْرَنَا حَتَّى قَضَى اللَّهُ فِيهِ، فَبِذَلِكَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا﴾ وَلَيْسَ الَّذِي ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى خُلَفْنَا عَنْ الْغَزْوِ، وَإِنَّمَا هُوَ تَخْلِيفُهُ إِيَّانَا وَارْجَاؤُهُ أَمْرَنَا عَنْ حَلْفٍ لَهُ وَاعْتِذَرُ إِلَيْهِ فَقَبِلَ مِنْهُ. وَهَذَا الْحَدِيثُ فِيهِ طَوْلٌ، هَذَا آخِرُهُ. (٢٨٢: ٨)

الْبَيْهَقِيُّ: تَخَلَّفُوا عَنِ الْغَزْوِ، أَوْ خُلِفَ أَمْرُهُمْ، فَإِنَّهُمْ الْمُرْجُونَ. (٤٣٥: ١)

الْبَيْهَقِيُّ: تَخَلَّفُوا عَنِ الْغَزْوِ، أَوْ خُلِفَ أَمْرُهُمْ، فَإِنَّهُمْ الْمُرْجُونَ. (٤٣٥: ١)

أَبُو حَيَّانَ: [نَقَلَ بَعْضَ الْأَقْوَالِ وَالْقِرَاءَاتِ وَأَضَافَ:]

وَقَرَأَ الْأَعْمَشُ: (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الْمُخْلَفِينَ)، وَلَعَلَّهُ قَرَأَ كَذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ التَّفْسِيرِ، لِأَنَّهُ قَرَأَ مُخَالَفَةً لِسَوَادِ الْمُصَحِّفِ. (١٠٩: ٥)

أَبُو السَّعُودِ: أَيِ وَتَابَ اللَّهُ عَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ أُخْرِجَ أَمْرُهُمْ عَنْ أَمْرِ أَبِي لُبَابَةَ وَأَصْحَابِهِ؛ حَيْثُ لَمْ يُقْبَلْ مَعْذَرَتُهُمْ مِثْلَ أُولَئِكَ، وَلَا رُدَّتْ وَلَمْ يُقْطَعْ فِي شَأْنِهِمْ

كعب بن مالك في قصته هذه مع الآخرين في «صحيح البخاري» و «صحيح مسلم» طويل آخر، وقد ذكره البغوي في تفسيره.

و ﴿خُلِّفُوا﴾ بتشديد اللام مضاعف «خَلَفَ» المخفف الذي هو فعل قاصر، معناه أنه وراء غيره، مشتق من «الخلف» بسكون اللام، وهو الوراثة. والمقصود بقي وراء غيره. يقال: خلف عن أصحابه، إذا تخلف عنهم في الشيء. يتخلف بضم اللام في المضارع، بمعنى ﴿خُلِّفُوا﴾ خلفهم مخلف، أي تركهم وراءه، وهم لم يخلفهم أحد، وإنما تخلفوا بفعل أنفسهم. فيجوز أن يكون ﴿خُلِّفُوا﴾ بمعنى خلفوا أنفسهم على طريقة التجريد، ويجوز أن يكون تخليفهم تخليفاً مجازياً استعمل لتأخير البت في شأنهم، أي الذين خلفوا عن القضاء في شأنهم، فلم يعذرهم رسول الله ﷺ ولا آيسهم من التوبة، كما آيس المنافقين. فالتخليف هنا بمعنى الإرجاء، وبهذا التفسير فسره كعب بن مالك في حديثه المروي في «الصحيح»، فقال: وليس الذي ذكر الله تعالى خلفنا عن الغزو، وإنما تخليفه إيانا وإرجاؤه أمرنا عن خلف له واعتذر إليه، فقبل منه. انتهى.

يعني ليس المعنى أنهم خلفوا أنفسهم عن الغزو، وإنما المعنى خلفهم أحد، أي جعلهم خلفاً وهو تخليف مجازي، أي لم يقض فيهم. وفاعل «التخليف» يجوز أن يراد به النبي ﷺ أو الله تعالى.

وبناء فعل ﴿خُلِّفُوا﴾ للثائب على ظاهره، فلم يس المراد أنهم خلفوا أنفسهم. وتعلق التخليف بضمير

بشيء إلى أن نزل فيهم الوحي، وهم كعب بن مالك وهلال بن أمية وحرارة بن الربيع.

و قرئ (خُلِّفُوا)، أي خلفوا الغازين بالمدينة، أو فسدوا، من الخالفة وخُلِّفَ الفم، و قرئ: (عَلَى الْمُخْلِفِينَ)، والأول هو الأنسب. لأن قوله تعالى: ﴿حَقُّ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ﴾ غاية للتخليف، ولا يناسبه إلا المعنى الأول، أي خلفوا وأحترامهم إلى أن ضاقت عليهم الأرض.

نحوه البروسوي ملخصاً (٥٢٧:٣)، والآلوسي (١١:٤١).

ابن عاشور: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ﴾ معطوف على ﴿عَلَى الثَّيْبِ﴾ التوبة: ١١٧، بإعادة حرف الجر ليعيد المعطوف عليه، أي وتاب على الثلاثة الذين خلفوا. وهؤلاء فريق له حالة خاصة من بين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، غير الذين ذكروا في قوله: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ...﴾ التوبة: ٨١، والذين ذكروا في قوله: ﴿وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ...﴾ التوبة: ٩٠.

والتعريف في ﴿الثَّلَاثَةِ﴾ تعريف العهد، فإنهم كانوا معروفين بين الناس، وهم: كعب بن مالك من بني سُلَعة، وحرارة بن الربيع القرظي من بني عمرو بن عوف، وهلال بن أمية الواقفي من بني واقف، كلهم من الأنصار، تخلفوا عن غزوة تبوك بدون عذر. ولما رجع النبي ﷺ من غزوة تبوك سألهم عن تخلفهم فلم يكذبوه بالعدر، ولكنهم اعترفوا بذنبهم وحزنوا. ونهى رسول الله ﷺ الناس عن كلامهم، وأمرهم بأن يعتزلوا نساءهم، ثم عفا الله عنهم بعد خمسين ليلة. وحديث

﴿الثَلَاثَةُ﴾ من باب تعليق الحكم باسم الذات، والمراد: تعليقه بحال من أحوالها يُعلم من السياق، مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾ المائدة: ٣.

وهذا الذي فسّر كعب به هو المناسب للغاية بقوله: ﴿حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾، لأنَّ تخيّل ضيق الأرض عليهم وضيق أنفسهم هو غاية لإرجاء أمرهم، انتهى عندها التخليف، وليس غاية لتخليفهم عن الغزو، لأنَّ تخليفهم لا انتهاء له. (١٠: ٢٢٠)

ملحّية: اتفق المفسرون والرواة على أن ثلاثة من مؤمني الأنصار تخلّفوا عن النبي في غزوة تبوك كسلاً وتهاوناً، لانفاقاً وعناداً ومُهم... [ونقل الفصّة عن طه حسين في كتابه: «مرآة الإسلام»، فلاحظ] (٤: ١١٤)

فضل الله: تأخروا عن السير مع النبي ﷺ في المدينة، ورجع النبي من غزوته وجاؤوا يعتذرون، فهم لم يتأخروا عنه عتدّاً وعناداً ونفاقاً وعميلاً، ولكنه أراد أن يلقنهم درساً، ويعلم الآخرين شيئاً منه، فأمر المؤمنين بمقاطعتهم... القصة. (١١: ٢٣١)

المُخَلَّفُونَ - خِلَافٌ

فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ... التوبة: ٨١

ابن عباس: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ﴾ رضي المنافقون ﴿خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾: خلف رسول الله. (١٦٣) المورّج السدوسي: ﴿خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ يعني

مخالفة لرسول الله حين سار وأقاموا.

مثله قُطِرْب. (التعليق ٥: ٧٨)

أبو عبيدة: ﴿خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾، أي بعده. [ثم

استشهد بشعر] (١: ٢٦٤)

الأخفش: ﴿خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ أي مخالفة. وقال

بعضهم: (خلف). و﴿خِلَافٌ﴾ أصوبهما، لأنهم خالفوا

مثل «قاتلوا قتالاً»، ولأنه مصدر «خالفوا».

(٢: ٥٥٨)

الطبري: يقول تعالى ذكره: فرح الذين خلفهم

الله عن الغزو مع رسوله والمؤمنين به وجهاد أعدائه

﴿بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾، يقول: يجلسهم في

منازلهم ﴿خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾، يقول: على الخلف

لرسول الله في جلوسه ومقعده، وذلك أن رسول الله

ﷺ أمرهم بالتفر إلى جهاد أعداء الله، فخالفوا أمره

وجلسوا في منازلهم.

وقوله: ﴿خِلَافٌ﴾ مصدر من قول القائل:

«خالف فلان فلاناً فهو يُخالفه خِلافاً»، فليذلك جاء

مصدره على تقدير «فعال»، كما يقال: «قاتله فهو

يقاتله قتالاً»، ولو كان مصدرًا من «خلفه» لكانت

القراءة: ﴿بِمَقْعَدِهِمْ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ﴾، لأنَّ مصدر:

«خلفه»، «خلف» لا «خِلَاف»، ولكنه على ما بينت

من أنه مصدر «خالف»، فقرأ ﴿خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾،

وهي القراءة التي عليها قراءة الأمصار، وهي الصواب

عندنا.

وقد تأوّل بعضهم ذلك بمعنى «بعد رسول الله ﷺ».

[ثم استشهد بشعر]

نحوه الواحدي (٢: ٥١٥)، والبقيوي (٢: ٣٧٤)،
والقرطبي (٩: ٢١٦).

الزَّمَخْشَرِيُّ: «الْمُخْلَفُونَ» الَّذِينَ اسْتَأْذَنُوا
رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْمُنَافِقِينَ فَأَذِنَ لَهُمْ وَخَلَّفَهُمْ فِي الْمَدِينَةِ
فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ، أَوِ الَّذِينَ خَلَّفَهُمْ كَسَلَهُمْ وَنَفَسَاقَهُمْ
وَالشَّيْطَانُ...

«خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ» خَلْفَهُ، يُقَالُ: أَقَامَ خِلَافَ
الْحَمِيِّ، بِمَعْنَى بَعْدَهُمْ ظَمَنُوا وَلَمْ يَظْمَنْ مَعَهُمْ، وَتَشْهَدُ لَهُ
قِرَاءَةُ أَبِي حَنِوَةَ (خَلَفَ رَسُولُ اللَّهِ)، وَقِيلَ هُوَ بِمَعْنَى
الْمُخَالَفَةِ، لِأَنَّهُمْ خَالَفُوهُ حَيْثُ قَعَدُوا وَنَهَضُوا. وَانْتِصَابُهُ
عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ لَهُ أَوْ حَالٌ، أَيَّ قَعَدُوا لِمُخَالَفَتِهِ أَوْ
مُخَالَفَتِهِ لَهُ. (٢: ٢٠٥)

نحوه ملحقاً بالبعضوي. (١: ٤٢٦)
ابن عَطِيَّةٍ: هَذِهِ آيَةٌ تَتَضَمَّنُ وَصْفَ حَالِهِمْ عَلَى
جِهَةِ التَّوْبِيخِ لَهُمْ، وَفِي ضَمْنِهَا وَعِيدٌ، وَقَوْلُهُ:
«الْمُخْلَفُونَ» لَفْظٌ يَقْتَضِي تَحْقِيرَهُمْ، وَأَنَّهُمْ الَّذِينَ
أَبْعَدَهُمُ اللَّهُ مِنْ رِضَاهُ، وَهَذَا أَمَكْنٌ فِي هَذَا مِنْ أَنْ يُقَالَ:
الْمُتَخَلِّفُونَ...

وقوله: «خِلَافَ» معناه: بَعْدُ. [ثم استشهد بشعر]
وقال الطبري: «هُوَ مُصَدَّرٌ خَالَفَ يُخَالِفُ».
فعلى هذا هو مفعول له، والمعنى «فَرِحَ الْمُخْلَفُونَ
بِمَقْعَدِهِمْ» لِمُخَالَفَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، أَوْ مُصَدَّرٌ، وَنُصِبَهُ
عَلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ، كَأَنَّهُ عَلَى الظَّرْفِ. (٣: ٦٥)
الطَّبْرِمِسي: «خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ»، أَيَّ بَعْدَهُ،
وَقِيلَ: مَعْنَاهُ: لِمُخَالَفَتِهِمُ النَّبِيَّ ﷺ. (٣: ٥٦)
ابن الجوزي: [نحو الطوسي] لِأَنَّهُ قَالَ:

وَذَلِكَ قَرِيبٌ لِمَعْنَى مَا قُلْنَا، لِأَنَّهُمْ قَعَدُوا بَعْدَهُ عَلَى
الْمُخَالَفَةِ لَهُ. (٦: ٤٣٥)

الزَّجَّاجُ: «خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ» بِمَعْنَى مُخَالَفَةِ
رَسُولِ اللَّهِ، وَهُوَ مَنْصُوبٌ لِأَنَّهُ مَفْعُولٌ لَهُ، الْمَعْنَى بِأَنْ
قَعَدُوا لِمُخَالَفَةِ رَسُولِ اللَّهِ، وَيُقْرَأُ (خَلَفَ رَسُولُ اللَّهِ)،
وَيَكُونُ هَاهُنَا أَنَّهُمْ تَأَخَّرُوا عَنِ الْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

(٢: ٤٦٣)
التَّحَاسُ: الْخِلَافُ: الْمُخَالَفَةُ، وَالْمَعْنَى: مَنْ أَجَلَ
مُخَالَفَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، كَمَا تَقُولُ: جِئْتُكَ ابْتِغَاءَ الْعِلْمِ.
وَمَنْ قَرَأَ (خَلَفَ رَسُولُ اللَّهِ) أَرَادَ التَّأَخَّرَ عَنِ
الْجِهَادِ. (٣: ٢٣٨)

الْمَاوَرِدِيُّ: «فَرِحَ الْمُخْلَفُونَ»، أَيِ الْمَتْرُوكُونَ.

«خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ» فِيهِ وَجْهَانِ:
أَحَدُهُمَا: بِمَعْنَى مُخَالَفَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَهَذَا قَوْلُ
الْأَكْثَرِينَ.

وَالثَّانِي: [قول أبي عبيدة] (٢: ٣٨٦)
الطُّوسِي: أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِأَنْ جَمَاعَةً مِنَ الْمُنَافِقِينَ
الَّذِينَ خَلَفَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ وَلَمْ يُخْرِجْهُمْ مَعَهُ إِلَى تَبُوكَ،
لَمَّا اسْتَأْذَنُوهُ فِي التَّأَخُّرِ فَأَذِنَ لَهُمْ، فَرَحُوا بِقَعْدِهِمْ
خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ، وَالْمُخْلَفُ: الْمَتْرُوكُ خَلْفَ مَنْ مَضَى،
وَمِثْلُهُ الْمُؤَخَّرُ عَنْ مَنْ مَضَى. تَقُولُ: خَلَفَ تَخْلِيفًا وَتَخَلَّفَ
تَخَلُّفًا...

وَمَعْنَى «خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ» [نقل قول أبو عبيدة
وأضاف:]

وَقَالَ غَيْرُهُ: مَعْنَاهُ الْمَصْدَرُ، مِنْ قَوْلِكَ: «خَالَفَ
خِلَافًا» وَهُوَ نَصَبٌ عَلَى الْمَصْدَرِ. (٥: ٣١٢)

و قرأ ابن مسعود، وابن يعثر، والأعمش، وابن أبي عتبة (خلف رسول الله)، ومعناها أنهم تأخروا عن الجهاد. (٤٧٨: ٣)

الفخر الرازي: أعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين، وهو فرحهم بالقيود وكرههم للجهاد. قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، والمخلف: المتروك ممن مضى.

فلان قيل: [لهم احتالوا حتى تخلفوا، فكان الأول أن يقال: فرح المتخلفون. والجواب من وجوه:

الأول: أن الرسول ﷺ منع أقواماً من الخروج معه لعلهم بأنهم يفسدون ويشوشون، فهؤلاء كانوا مخلفين لا متخلفين.

والثاني: أن أولئك المتخلفين صاروا مخلفين في الآية التي تأتي بعد هذه الآية، وهي قوله: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذِنُوا لَلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تُخْرَجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا﴾ التوبة: ٨٣، فلمّا منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخلفين.

الثالث: أن من يتخلف عن الرسول ﷺ بعد خروجه إلى الجهاد مع المؤمنين، يوصف بأنه مخلف من حيث لم ينهض، فبقي وأقام...

وقوله: ﴿خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ فيه قولان:

[نقل قول المورج، وأضاف:]

وقال الأخفش: إن ﴿خِلَافًا﴾ بمعنى خلف، وإن

يونس رواه عن عيسى بن عمر، ومعناه: بعد رسول الله. ويقوي هذا الوجه قراءة من قرأ (خلف رسول الله) وعلى هذا القول: الخلاف: اسم للجهة المعينة كالخلف، والسبب فيه أن الإنسان متوجه إلى قدّامه، فجبهة خلفه مخالفة لجهة قدّامه، في كونها جهة متوجّها إليها، وخلاف: بمعنى خلف مستعمل. [ثم استشهد بشعر]

نحوه الثيباوري (١٠: ١٣٩)، والشربيني (١: ١٤٨، ١٦٦). (٦٣٧)

أبو حيان: لما ذكر تعالى ما ظهر من التفاق والمزء من الذين خرجوا معه إلى غزوة تبوك من المنافقين، ذكر حال المنافقين الذين لم يخرجوا معه وتخلفوا عن الجهاد، واعتذروا بأعذار وعلل كاذبة، حتى كذبوا لهم، فكشف الله للرسول ﷺ عن أحوالهم، وأعلمه بسوء فعلهم، فأنزل الله عليه: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾، أي عن غزوة تبوك. وكان الرسول قد خلفهم بالمدينة لما اعتذروا، فأذن لهم.

وهذه الآية تقتضي التوبيخ والوعيد، ولفظة ﴿الْمُخَلَّفُونَ﴾ تقتضي الذم والتحقيق، ولذلك جاء: ﴿وَرَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾، وهي أمكن من لفظة «المتخلفين»، إذ هم مفعول بهم ذلك، ولم يفرح إلا منافق، فخرج من ذلك الثلاثة وأصحاب العذر...

وانتصب ﴿خِلَافَ﴾ على الظرف، أي بعد رسول الله ﷺ. يقال: فلان أقام خلاف الحسي، أي بعدهم، إذا ظعنوا ولم يظعن معهم، قاله أبو عبيدة، والأخفش،

نحوه البروسوي (٣: ٤٧٤)، والالوسي (١٠: ١٥٠).

ابن عاشور: استئناف ابتدائي، وهذه الآية تشير إلى ما حصل للمنافقين عند الاستنفاذ لغزوة تبوك، فيكون المراد بـ «المخلفين» خصوص من تخلف عن غزوة تبوك من المنافقين.

ومناسبة وقوعها في هذا الموضع، أن فرحهم بتخلفهم قد قوي لما استغفر لهم النبي ﷺ، وظنوا أنهم استغفروه فقصوا ما ربه، ثم حصلوا الاستغفار ظناً منهم بأن معاملة الله إياهم تجري على طواهر الأمور، فتدبر المخلفون هم الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، المستأذنون النبي ﷺ فأذن لهم وكانوا من المنافقين، فلذلك أطلق عليهم في الآية وصف «المخلفين» بصيغة اسم المفعول، لأن النبي ﷺ تخلفهم وفيه إيماء إلى أنه ما أذن لهم في التخلف إلا لعلمه بفساد قلوبهم، وأنهم لا يخشون عن المسلمين شيئاً كما قال: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ التوبة: ٤٧.

وذكر فرحهم دلالة على نفاقهم، لأنهم لو كانوا مؤمنين لكان التخلف نكداً عليهم ونقصاً، كما وقع للثلاثة الذين خلفوا فتاب الله عليهم...

و «خلف» لغة في «خلف». يقال: أقام خلاف الحبي، بمعنى بعدهم، أي ظعنوا ولم يظعن، ومن نكتة اختيار لفظ «خلف» دون «خلف» أنه يشير إلى أن قعودهم كان مخالفة لإرادة رسول الله حين استنفر الناس كلهم للغزو. ولذلك جعله بعض المفسرين منصوباً على المفعول له، أي بمقعدهم لمخالفة أمر

وعيسى بن عمرو. [ثم استشهد بشعر]

ويؤيد هذا التأويل قراءة ابن عباس، وأبي خيثمة، وعمرو بن ميمون (خلف رسول الله).

وقال قطرب، ومورج، والزجاج، والطبري: انتصب «خلف» على أنه مفعول لأجله، أي لمخالفة رسول الله، لأنهم خالفوه حيث نهض للجهاد وقعدوا. ويؤيد هذا التأويل قراءة من قرأ (خلف) بضم الخاء، وما نظاهرت به الروايات من أنه أمرهم بالفر ففضبوا وخالفوا، وقعدوا مستأذنين وغير مستأذنين. (٥: ٧٩)

أبو السعود: «فرح المخلفون» أي الذين خلفهم النبي ﷺ بالإذن لهم في القعود عند استنفاذهم أو خلفهم الله بتبسيطه إياهم لما علم في ذلك من الحكمة الخفية، أو خلفهم كسلهم أو نفاقهم...

«خلف رسول الله» أي خلفه وبعد خروجه: حيث خرج ولم يخرجوا، يقال: أقام خلاف الحبي، أي بعدهم، ظعنوا ولم يظعن. ويؤيد قراءة من قرأ (خلف رسول الله)، فانتصابه على أنه ظرف لـ «مقعدهم»، إذ لا فائدة في تقييد فرحهم بذلك.

وقيل: هو بمعنى المخالفة، ويعضده قراءة من قرأ (خلف رسول الله) بضم الخاء، فانتصابه على أنه مفعول له، والعامل: إما «فرح» أي فرحوا لأجل مخالفتهم ﷺ بالقعود، وإما «مقعدهم»، أي فرحوا بقعودهم لأجل مخالفتهم عليه الصلاة والسلام. أو على أنه حال، والعامل أحد المذكورين، أي فرحوا بمخالفتين له ﷺ أو فرحوا بالقعود بمخالفتين له ﷺ. (٣: ١٧٤)

الرسول.

(١٦٧:١٠)

الطَّبَاطِبَائِيُّ: «الْمُخَلَّفُونَ» اسم مفعول، من

قولهم: خلفه، إذا تركه بعده...

والخلاف كالمخالفة مصدر خالف يُخالف، وربما

جاء بمعنى «يُخَلِّد» - كما قيل - ولعل منه قوله: «وَإِذَا

لَا يَلْبِثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا» الإسراء: ٧٦، و كان قياس

الكلام أن يقال: «خلافك» لأن الخطاب فيه للنبي ﷺ.

و إنما قيل: «خِلافَ رَسُولِ اللَّهِ» للدلالة على أنهم

إنما يفرحون على مخالفة الله العظيم، فما على الرسول

إلا البلاغ.

و المعنى: فرح المنافقون الذين تركتهم بعدك بعدم

خروجهم معك خلافاً لك، أو بعدك. (٣٥٨:٩٦)

مكارم الشيرازي: إعاقة المنافقين مرة أخرى

يستمر الحديث في هذه الآيات حول تعريف

المنافقين وأساليب عملهم وسلوكهم وأفكارهم،

ليعرفهم المسلمون جيداً، ولا يقعوا تحت تأثير وسائل

إعلامهم، و خططهم الخبيثة و سمومهم.

في البداية تتحدث الآية عن هؤلاء الذين تخلفوا

عن الجهاد في غزوة تبوك، وتعذروا بأعذار واهية

كبيت العنكبوت، وفرحوا بالسلامة والجلوس في

البيت بدل المخاطرة بأنفسهم والاشتراك في الحرب،

رغم أنها مخالفة لأوامر الله ورسوله: «فَرِحَ

الْمُخَلَّفُونَ...» [إلى أن قال:]

ملاحظات:

١- لا شك أن هذه المجموعة من المنافقين لو كانوا

قد ندموا على تخلفهم وتابوا منه، وأرادوا الجهاد في

ميدان آخر من أجل غسل ذنوبهم السابق، لقبِلَ الله

تعالى منهم ذلك، ولم يردِّهم النبي ﷺ، فعلى هذا يتبين

لنا أن طلبهم هذا بنفسه نوع من المراوغة والسَّيْطَنَةِ

وعمل نفاقية، أو قل: إنه كان تكتيكاً من أجل إخفاء

الوجه القبيح لهم، والاستمرار في أعمالهم السابقة.

٢- إن كلمة «خالف» تأتي بمعنى المتخلف، وهي

إشارة إلى المتخلفين عن الحضور في ساحات القتال،

سواء كان تخلفهم لعذر أو بدون عذر.

و ذهب البعض قال: إن «خالف» بمعنى يخالف،

أي اذهبوا أيها المخالفون و ضموا أصواتكم إلى

المنافقين، لتكونوا جميعاً صوتاً واحداً.

و فسرها البعض بأن معناها فاسد. لأن الخُلُوف

بمعنى الفساد، و خالف جاء في اللغة بمعنى فاسد.

و يوجد احتمال آخر، وهو أنه قد يراد من

الكلمة جميع المعاني المذكورة، لأن المنافقين وأنصارهم

توجد فيهم كل هذه الصفات الرذيلة.

٣- وكذا ينبغي أن نذكر بأن المسلمين يجب أن

يستفيدوا من طرق مجاهدة المنافقين في الأعصار

الماضية، و يطبقوها في مواجهة منافقي محيطهم

و مجتمعهم، كما يجب اتباع نفس أسلوب النبي

الأكرم ﷺ معهم، و يجب الحذر من السقوط في

شباكهم، و أن لا ينخدع المسلم بهم، و لا يرق قلبه

لدموع التماسيح التي يذرفونها. «فإن المؤمن لا يلدغ

من جُحُر مرتين». (١٣٦:٦)

٢- مَيِّقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا

أَمْوَالَنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِآلِئِهِمْ مَا لَيْسَ
فِي قُلُوبِهِمْ... الفتح: ١١

ابن عباس: من غزوة الحديبية. (٤٣٢)
يعني أعراب غفار، ومزينة، وجهينة، وأشجع،
وأسلم والدليل.

مثله مجاهد. (التعليق ٩: ٤٥)

القرآن: الَّذِينَ تَخَلَّفُوا عَنِ الْحَدِيثِ. (٦٥: ٣)

الطبري: يقول تعالى ذكره لنيته محمد ﷺ
سيقول لك يا محمد - الَّذِينَ تَخَلَّفُوا عَنِ أَهْلِهِمْ عَنْ
صَحْبَتِكَ، والمخرج معك في سفرك الذي سافرت،
وميرك الذي سرت إلى مكة معتمرا، ذائرا بيت الله
الحرام، إذا انصرفنا إليهم، فعاتبتهم على التخلّف عنك
- شغلنا عن الخروج...

وكان رسول الله ﷺ فيما ذكر عنه حين أراد
المسير إلى مكة عام الحديبية معتمرا، استنفر العرب
ومن حول مدينته من أهل البوادي والأعراب،
ليخرجوا معه حذرا من قومه قريش أن يعرضوا له
الحرب، أو يصدّوه عن البيت، وأحرم هو ﷺ بالعمرة،
وساق معه الهدي، ليُعلم الناس أنه لا يريد حربا،
فتناقل عنه كثير من الأعراب، وتخلّفوا خلفه، فهم
الَّذِينَ عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُهُ: «سَيَقُولُ لَكَ
الْمُخَلَّفُونَ...» (٣٣٩: ١١)

الطوسي: المخلف هو المتروك في المكان خلف
الخارجين عن البلد، وهو مشتق من «المخلف»،
وضده المتقدم. تقول: خلفته كما تقول: قدّمته تقدّما،
وإنما تخلّفوا لتناقلهم عن الجهاد، وإن اعتذروا بشغل

الأموال والأولاد. (٣٢١: ٩)

الزمخشري: هم الذين تخلّفوا عن الحديبية،
وهم أعراب غفار ومزينة وجهينة وأشجع وأسلم
والدليل، وذلك أن رسول الله ﷺ حين أراد المسير إلى
مكة عام الحديبية معتمرا، استنفر من حول المدينة من
الأعراب وأهل البوادي، ليخرجوا معه حذرا من
قريش أن يعرضوا له بحرب أو يصدّوه من البيت،
وأحرم هو ﷺ، وساق معه الهدي ليُعلم أنه لا يريد
حربا، فتناقل كثير من الأعراب، وقالوا: يذهب إلى
قوم قد غزوه في عقر داره بالمدينة وقتلوا أصحابه
فقاتلهم، وظنوا أنه يهلك فلا ينقلب إلى المدينة،
واعتزلوا التخلّف بأهاليهم وأموالهم، وأنه ليس لهم من
يقوم بأشغالهم...

نحوه ابن عطية (١٣٠: ٥)، والطبرسي (١١٤: ٥)،
والقسطري (٢٦٨: ١٦)، والبيضاوي (٤٠٠: ٢)،
وأبو السعود (١٠٠: ٦)، والبروسوي (٢٦: ٩)،
والألوسي (٩٧: ٢٦)، والطباطبائي (٢٧٧: ١٨).

ابن عاشور: لما حذر من التكت ورغب في
الوفاء، أتبع ذلك بذكر التخلّف عن الانضمام إلى
جيش النبي ﷺ حين الخروج إلى عمرة الحديبية، وهو
ما فعله الأعراب الذين كانوا ساكنين حول المدينة،
وهم ست قبائل: غفار ومزينة وجهينة وأشجع
وأسلم والدليل، بعد أن بايعوه على الخروج معه، فإن
رسول الله ﷺ لما أراد المسير إلى العمرة، استنفر من
حول المدينة منهم ليخرجوا معه، فيرهبه أهل مكة
فلا يصدّوه عن عمرته، فتناقل أكثرهم عن الخروج معه

وكان من أهل البيعة زيد بن خالد الجهني من جهينة، وخرج مع النبي ﷺ من أسلم مائة رجل، منهم مرزاس بن مالك الأسلمي والد عباس الشاعر، وعبد الله بن أبي أوفى، وزاهر بن الأسود، وأهبان - بضم همزة - بن أوس، وسلمة بن الأكوع الأسلمي. ومن غفار خفاف - بضم الخاء المعجمة - بن أيماء بفتح الهمزة بعدها تحتية ساكنة. ومن مزيعة عائذ بن عمرو. وتختلف عن الخروج معه معظمهم، وكانوا يومئذ لم يتمكن الإيمان من قلوبهم، ولكنهم لم يكونوا منافقين، وأعدوا للمعذرة بعد رجوع النبي ﷺ أنهم شغلنهم أموالهم وأهلؤهم، فأخبر الله رسوله ﷺ بما يتوهم في قلوبهم، وفضح أمرهم من قبل أن يعتفروا. وهذه من معجزات القرآن بالأخبار التي قبل وقوعه. (١)

فالمجمل مستأنفة استئنافاً ابتدائياً لمناسبة ذكر الإيفاء والتكث، فكمثل بذكر من تخلفوا عن الداعي للمهد. والمعنى: أنهم يقولون ذلك عند مرجع النبي ﷺ إلى المدينة، معتذرين كاذبين في اعتذارهم. ﴿الْمُخَلَّفُونَ﴾ بفتح اللام، هم الذين تخلفوا. وأطلق عليهم ﴿الْمُخَلَّفُونَ﴾، أي غيرهم خلفهم ورائه، أي تركهم خلفه، وليس ذلك بمقتضى أنهم مأذون لهم، بل المخلف هو المتروك مطلقاً. يقال: خلفنا فلاناً، إذا مروا به وتركوه، لأنهم اعتذروا من قبل خروج النبي ﷺ فعتذرهم، بخلاف الأعراب، فإنهم تخلف أكثرهم بعد أن

(١) كذا الظاهر قبل وقوعها. أو بإخبار النبي قبل وقوعه.

استفروا، ولم يعتذروا حينئذ. (١٣٥: ٢٦)

مكارم الشيرازي: اعتذار المخلفين

ذكرنا - في تفسير الآيات الآتية - أن النبي ﷺ توجه من المدينة إلى مكة مع ألف وأربع مائة من صحابته للعمرة. وقد أبلغ عن النبي ﷺ جميع من في الياضية من القبائل أن يحضروا معه في سفره هذا، إلا أن قسماً من ضعفي الإيمان لو أرادوا رؤوسهم عن هذا الأمر وأعرضوا عنه، وكان تحليلهم هو أن المسلمين لا يستطيعون الحفاظ على أرواحهم في هذا السفر، في حين أن كفار قريش كانوا في حالة حرب مع المسلمين، وقاتلوهم في أحد والأحزاب على مقربة من المدينة، فإذا توجهت هذه الجماعة القليلة العزلاء من كل سلاح نحو مكة، وعرضت نفسها إلى العدو المدمج بالسلاح، فكيف ستعود إلى بيوتها بعدئذ؟

(٤٠٨: ١٦)

فضل الله: الأعراب يبررون تخلفهم عن الفتح. كانت واقعة الحديبية تجربة مريرة في المجتمع الإسلامي، ذلك أن بعض أفرادهم لم يستوعبوا فكر الرسالة وحركتها وتطلعاتها وأهدافها بروحية الإيمان الصادق، لأنهم دخلوه بصفته الشكلية دون امتلاك عمق المضمون الروحي المنفتح على الله، ولهذا كانوا يأخذون من انتمائهم إلى الإسلام المكاسب التي تمنحهم إياها هذه الصفة، ويتعدون عن المسؤوليات الصعبة في مواقع الجهاد والتضحية والعطاء، كما هو شأن كثير ممن يندمجون في المجتمعات القائمة على المبادئ التغيرية، ويتجمدون في داخل شؤونهم

الخاصة فيها، ويعملون على تجميد الحياة من حولهم، وتعطيل المبادرات الحركية في ساحاتهم، ويُنثرون المشاكل في الساحة العامة.

فقد تخلف هؤلاء عن النبي ﷺ عندما استنفرهم، فلم يستجيبوا لندائه، بل حاولوا الابتعاد عن المسيرة، وكان مما قالوه: إن محمداً ومن معه يذهبون إلى قوم غزوههم بالأمس في عقر دارهم فقتلوهم قتلاً ذريعاً، وأتاهم لن يرجعوا من هذه السفرة، ولن ينقلبوا إلى ديارهم وأهلهم أبداً.

وفي هذه الآيات، حديث عن هؤلاء المخلفين من الأعراب الذين قيل: إنهم من الأعراب المقيمين حول المدينة من قبائل جهينة ومزينة وغفار وأشجع وأسلم ودئل، وعن منطلقهم التبريري في تخلفهم عن الخروج مع النبي، بعد رجوعه إلى المدينة، وظهور الخلل في موقفهم، والضعف في إيمانهم. (١٠٨: ٢١)

٣- وبهذا المعنى جاء قوله تعالى:

سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا طَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لِنَاغِدُوها ذُرُونَا لَتَبِعَكُمْ يُبِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ. الفتح: ١٥

المُخَلَّفِينَ

قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّ عَوْنٍ إِلَى قَوْمِ أُولَى بِأَسْ شَدِيدٍ ثَمَاتٍ لَتُؤْتِيَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ... الفتح: ١٦

أَبْنِ عَبَّاسٍ: دَيْلٌ وَأَشْجَعٌ وَقَوْمٌ مِنْ مُزَيْنَةٍ وَجُهَيْنَةٍ.

الْمَاوَرِدِيُّ: هَؤُلَاءِ الْمُخَلَّفُونَ هُمْ أَحَدُ أَصْنَافِ

المنافقين، لأن الله تعالى صنف المنافقين من أهل المدينة وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ ثَلَاثَةَ أَصْنَافٍ:

منهم: مَنْ أَعْلَمَ أَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ، وَأَوْعَدَهُمُ الْعَذَابَ فِي الدُّنْيَا مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ الْعَذَابَ الْعَظِيمَ فِي الْآخِرَةِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿هُوَ مِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُتَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى الثِّقَاقِ...﴾ التوبة: ١٠١.

ومنهم: مَنْ اعْتَرَفَ بِذَنْبِهِ وَتَابَ، وَهُمْ مَن قَالَ اللَّهُ فِيهِمْ: ﴿هُوَ الْخَرُوفُ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرًا سَيِّئًا...﴾ التوبة: ١٠٢.

ومنهم: مَنْ وَقَفُوا بَيْنَ الرَّجَاءِ لَهُمْ وَالْخَوْفِ عَلَيْهِمْ، يَقُولُهُ تَعَالَى: ﴿هُوَ الْخَرُوفُ مَرَجُونَ لَا مَرَّ اللَّهُ أَمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَأَمَّا يُثَوِّبُ عَلَيْهِمْ﴾ التوبة: ١٠٦، هَؤُلَاءِ الْمُخَاطَبُونَ يَقُولُهُ: ﴿سَتَسْتَمِعُونَ إِلَى قُومٍ أُوْلَى بِأَسْ شَدِيدٍ﴾ دُونَ الصَّنَفَيْنِ الْمُتَقَدِّمِينَ، لَتُرَدِّدَهُمْ بَيْنَ أَمْرَيْنِ. (٣١٥: ٥)

الطُّوسِي: أَي هَؤُلَاءِ الْمُخَلَّفِينَ الَّذِينَ تَخَلَّفُوا عَنْكَ فِي الْخُرُوجِ إِلَى الْحَدِيثَةِ.

نَحْوُهُ الزَّمَخْشَرِيُّ: (٣: ٥٤٥)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: كَانَ الْمُخَلَّفُونَ جَمْعًا كَثِيرًا، مِنْ قِبَائِلٍ مُتَشَقِّقَةٍ، دَعَتْ الْحَاجَةَ إِلَى بَيَانِ قَبُولِ تَوْبَتِهِمْ، فَإِنَّهُمْ لَمْ يَقُوا عَلَى ذَلِكَ، وَلَمْ يَكُونُوا مِنَ الَّذِينَ مَرَدُّوا عَلَى الثِّقَاقِ، بَلْ مِنْهُمْ مَنْ حَسُنَ حَالُهُ وَصُلِحَ بِأَلِهِ.

(٢٨: ٩١)

الْأَلُوسِيُّ: كُرِّرَ ذِكْرُهُمْ فِي هَذَا الْعَنْوَانِ مِبَالِغَةً فِي الدَّمِّ، وَإِشَارًا بِشَاعَةِ التَّخَلُّفِ.

أَبْنِ عَاشُورَ: انْتَقَلَ إِلَى طَمَانَةِ الْمُخَلَّفِينَ بِأَنَّهُمْ سَيَنَالُونَ مَغَائِمَ فِي غَزَوَاتٍ آتِيَةٍ، لِيَعْلَمُوا أَنَّ حَرَمَانَهُمْ

من الخسرواج إلى خيبر مع جيش الإسلام ليس لانسلاخ الإسلام عنهم، ولكنه لحكمة نوط المسببات بأسبابها على طريقة حكمة الشريعة، فهو حرمان خاص بوقعة معينة - كما تقدم آنفاً - وأتاهم سيدعون بعد ذلك إلى قتال قوم كافرين، كما تدعى طوائف المسلمين، فذكر هذا في هذا المقام إدخال للمصرة بعد الحزن، ليزيل عنهم انكسار خواطرهم من جرأه الحرمان.

وفي هذه الإشارة فرصة لهم ليستدركوا ما جنوه من التخلف عن الحديث، وكل ذلك دال على أنهم لم ينسلخوا عن الإيمان، ألا ترى أن الله لم يعامل المنافقين المبطنين للكفر بمنزل هذه المعاملة، في قوله: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذِنُوا لَلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تُخْرَجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا أَلَيْسَ رَضِيئُكُمْ بِأَلْفُورِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْضُوا مِنِّي الْخَالِفِينَ﴾ (التوبة: ٨٣).

يُخَالِفُونَ

... فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. (التور: ٦٣)

أبو عبيدة: مجازة: يخالفون أمره سواء، و (عن) زائدة.

القمي: أي يعصون أمره.

الطوسي: حذرهم من مخالفة رسوله بقوله:

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾، وإثما دخلت (عن) في قوله: ﴿عَنْ أَمْرِهِ﴾، لأن المعنى يعرضون عن

أمره. وفي ذلك دلالة على أن أوامر النبي ﷺ على الإيجاب، لأنها لو لم تكن كذلك لما حذر من مخالفتها، وليس المخالف هو أن يفعل خلاف ما أمره فقط، لأن ذلك ضرب من المخالفة. وقد يكون مخالفاً بالآفعال ما أمره به، ولو كان الأمر على التدب لجاز تركه، وفعل خلافه.

نحوه الطبرسي:

الزَّمَخْشَرِيُّ: يقال: خالفه إلى الأمر، إذا ذهب إليه دونه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَيْكُمْ عَنْهُ﴾ هود: ٨٨، وخالفه عن الأمر، إذا صد عنه دونه، ومعنى: ﴿الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ الذين يصدون عن أمره دون المؤمنين وهم المنافقون، فمحذف المفعول، لأن الغرض ذكر المخالف والمخالف عنه.

(٧٩: ٣)

الفخر الرازي: ففيه مسائل: المسألة الأولى: قال الأخفش: (عن) صلة، والمعنى يخالفون أمره، وقال غيره: معناه يعرضون عن أمره ويميلون عن سنته، فدخلت (عن) لتضمين المخالفة معنى الإعراض.

المسألة الثانية: كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله تعالى، لكن المقصد هو الرسول، فإنه يرجع الكناية، وقال أبو بكر الرازي: الأظهر أنها لله تعالى، لأنه يليه، وحكم الكناية رجوعها إلى ما يليها دون ما تقدمها.

المسألة الثالثة: الآية تدل على أن ظاهر الأمر للوجوب، ووجه الاستدلال به أن نقول: تارك الأمور به مخالف لذلك الأمر، ومخالف الأمر مستحق للعقاب،

معارض بوجوه أخر، وهو أنه لو كان ترك المأمور به مخالفة للأمر، لكان ترك المندوب لامحالة مخالفة لأمر الله تعالى، وذلك باطل. وإلا لاستحق العقاب على ما ينتموه في المقدمة الثانية.

سلمنا أن تارك المأمور به مخالف للأمر، فلم قلت: إن مخالف الأمر مستحق للعقاب، لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾؟

قلنا: لانسلم أن هذه الآية دالة على أمر من يكون مخالفاً للأمر بالحدز، بل هي دالة على الأمر بالحدز عن مخالفة الأمر، فلم لا يجوز أن يكون كذلك؟ سلمنا ذلك، لكنها دالة على أن المخالف عن الأمر يلزمه الحدز، فلم قلت: إن مخالف الأمر لا يلزمه الحدز؟

فإن قلت: لفظة (عن) صلة زائدة، فنقول: الأصل في الكلام - لا سيما في كلام الله تعالى - أن لا يكون زائداً. سلمنا دلالة الآية على أن مخالف أمر الله تعالى مأمور بالحدز عن العذاب، فلم قلت: إنه يجب عليه الحدز عن العذاب؟ أقصى ما في الباب أنه ورد الأمر به لكن لم قلت: إن الأمر للوجوب؟ وهذا أول المسألة.

فإن قلت: هب أنه لا يدل على وجوب الحدز، لكن لا بد وأن يدل على حسن الحدز، وحسن الحدز إنما يكون بعد قيام المقتضي لنزول العذاب.

قلت: لانسلم أن حسن الحدز مشروط بقيام المقتضي لنزول العذاب، بل الحدز يحسن عند احتمال نزول العذاب، ولهذا يحسن الاحتياط. وعندنا بمجرد الاحتمال قائم، لأن هذه المسألة احتمالية لا قطعية. سلمنا دلالة الآية على وجوب ما يقتضي نزول

فتارك المأمور به مستحق للعقاب، ولا معنى للوجوب إلا ذلك. إنما قلنا: إن تارك المأمور به مخالف لذلك الأمر، لأن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاء، والمخالفة ضد الموافقة، فكانت مخالفة الأمر عبارة عن الإخلال بمقتضاه، فثبت أن تارك المأمور به مخالف وإنا قلنا: إن مخالف الأمر مستحق للعقاب، لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، فأمر مخالف هذا الأمر بالحدز عن العقاب، والأمر بالحدز عن العقاب إنما يكون بعد قيام المقتضي لنزول العقاب، فثبت أن مخالف أمر الله تعالى أو أمر رسوله قد وجد في حقه ما يقتضي نزول العذاب.

فإن قيل: لانسلم أن تارك المأمور به مخالف للأمر لقوله: موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاء، ومخالفته عبارة عن الإخلال بمقتضاء.

قلنا: لانسلم أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاء، فما الدليل عليه؟ ثم إذا فسر موافقة الأمر بتفسيرين:

أحدهما: أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بما يقتضيه الأمر على الوجه الذي يقتضيه الأمر، فإن الأمر لو اقتضاه على سبيل التدب وأنت تأتي به على سبيل الوجوب، كان ذلك مخالفة للأمر.

الثاني: أن موافقة الأمر عبارة عن الاعتراف بكون ذلك الأمر حقاً واجب القبول، فمخالفته تكون عبارة عن إنكار كونه حقاً واجب القبول، سلمنا أن ما ذكرته يدل على أن مخالفة الأمر عبارة عن ترك مقتضاه، لكنه

العقاب، لكن لا في كل أمر بل في أمر واحد، لأن قوله: ﴿عَنْ أَمْرِهِ﴾ لا يفيد إلا أمرًا واحدًا، وعند ما أن أمرًا واحدًا يفيد الوجوب، فلم قلت: إن كل أمر كذلك؟ سلمنا أن كل أمر كذلك، لكن التضمير في قوله: ﴿عَنْ أَمْرِهِ﴾ يحتمل عوده إلى الله تعالى و عوده إلى الرسول، والآية لا تدل إلا على أن الأمر للوجوب في حق أحدهما، فلم قلتم: إنه في حق الآخر كذلك؟

الجواب: قوله: لم قلتم: إن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاء؟

قلنا: الدليل عليه أن العبد إذا امتثل أمر السيد حسن أن يقال: إن هذا العبد موافق للسيد ويحري على وفق أمره، ولو لم يمتثل أمره يقال: إنه ما وافقه بل خالفه، وحسن هذا الإطلاق معلوم بالضرورة من أهل اللغة، فثبت أن موافقة الأمر عبارة عن الإتيان بمقتضاء.

قوله: الموافقة عبارة عن الإتيان بما يقتضيه الأمر على الوجه الذي يقتضيه الأمر. قلنا: لما سلمتم أن موافقة الأمر لا تحصل إلا عند الإتيان بمقتضى الأمر، فنقول: لا شك أن مقتضى الأمر هو الفعل، لأن قوله: افعل، لا يدل إلا على اقتضاء الفعل، وإذا لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الأمر، فلا توجد الموافقة، فوجب حصول المخالفة، لأنه ليس بين الموافقة والمخالفة واسطة.

قوله: الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك الأمر حقًا واجب القبول.

قلنا: هذا لا يكون موافقة للأمر، بل يكون موافقة

للدليل الدال على أن ذلك الأمر حق، فإن موافقة الشيء عبارة عن الإتيان بما يقتضي تقرير مقتضاه، فإذا دل على حقيقة الشيء كان الاعتراف بحقيقته يقتضي تقرير مقتضى ذلك الدليل. أمّا الأمر فلمّا اقتضى دخول الفعل في الوجود، كانت موافقته عبارة عما يقرّر ذلك الدخول، وإدخاله في الوجود يقتضي تقرير دخوله في الوجود، فكانت موافقة الأمر عبارة عن فعل مقتضاء.

قوله: لو كان كذلك لكان تارك المندوب مخالفًا، فوجب أن يستحق العقاب.

قلنا: هذا الإلزام إنما يصح أن لو كان المندوب مأمورًا به وهو ممنوع.

قوله: لم لا يجوز أن يكون قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ أمرًا بالمحذور عن المخالف لا أمرًا للمخالف بالمحذر؟

قلنا: لو كان كذلك، لصار التقدير: فليحذر المتسللون لو أذن عن الذين يخالفون أمره، وحينئذ يبقى قوله: ﴿أَنْ يُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ضائعًا، لأن المحذر ليس فعلًا يتعدى إلى مفعولين. قوله: كلمة (عَنْ) ليست بزائدة.

قلنا: ذكرنا اختلاف الناس فيها في المسألة الأولى. قوله: لم قلتم: إن قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ يدل على وجوب المحذر عن العقاب؟

قلنا: لا ندعي وجوب المحذر، ولكن لا أقل من جواز المحذر، وذلك مشروط بوجود ما يقتضي وقوع العقاب.

قوله: لم قلت: إن الآية تدل على أن كل مخالف

للأمر يستحق العقاب؟

قلنا: لأنه تعالى رتب نزول العقاب على المخالفة، فوجب أن يكون معللاً به، فيلزم عمومه لعموم العلة. قوله: «تب أن أمر الله أو أمر رسوله للوجوب، فلم قلت: إن الأمر كذلك؟

قلنا: لأنه لا قائل بالفرق، والله أعلم. (٢٤: ٤٠) البيضاوي: يخالفون أمره بترك مقتضاه، ويذهبون سمتاً خلاف سمته. و (عن) لتضمنه معنى الإعراض أو يصدون عن أمره دون المؤمنين، من خالفه عن الأمر إذا صد عنه دونه. وحذف المفعول، لأن المقصود ببيان المخالف والمخالف عنهم والضمير له «الله» تعالى، فإن الأمر له في الحقيقة أو للرسول، فإنه المقصود بالذكر. (٢: ١٣٦)

الآلوسي: المخالفة، كما قال الراغب: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو فعله. والأكثر استعمالها بدون (عن)، فيقال: خالف زيد عمراً. وإذا استعملت بـ (عن) فذاك على تضمين معنى الإعراض. وقيل: الخروج، أي يخالفون معرضين أو خارجين عن أمره.

وقال ابن الحاجب: عدي «يخالفون» بـ (عن) لما في المخالفة من معنى التباعده والحيد، كأنه قيل: الذين يحيدون عن أمره بالمخالفة، وهو أبلغ من أن يقال: يخالفون أمره.

وقيل: على تضمين معنى الصد. وقيل: إذا عدي بـ (عن) يراد به الصد دون تضمين. ويتعدى إلى مفعول بنفسه، يقال: خالف زيداً عن الأمر، أي صدّه

عنه، والمفعول عليه هنا محذوف، أي يخالفون المؤمنين، أي يصدونهم عن أمره. وحذف المفعول، لأن المراد تبيين حال المخالف وتعظيم أمر المخالف عنه، فذكر الأهم وترك ما لا اهتمام به. وقد يتعدى بـ «إلى»، فيقال: خالف إليه، إذا أقبل نحوه.

وقال ابن عطية: «(عن) هنا بمعنى بعد والمعنى يقع خلافهم بعد أمره، كما تقول: كان المطر عن ريح، وأطعمته عن جوع» وقال أبو عبيدة والأخفش: هي زائدة، أي يخالفون أمره. وضمير أمره له «الله» عز وجل، فإن الأمر له سبحانه في الحقيقة، أو للرسول ﷺ فإنه المقصود بالذكر. والأمر له قيل: الطلب أو الشأن، أو ما يعتما. ولا يخفى أن في تجويز كل على كل من الإجمالين في الضمير نظراً فلا تغفل.

و قرئ: (يُخَلَفُونَ) بالتشديد، أي يخلفون أنفسهم عن أمره. (١٨: ٢٢٦)

ابن عاشور: المخالفة: المغايرة في الطريق التي يمشي فيها، بأن يمشي الواحد في طريق غير الطريق الذي مشى فيه الآخر، ففعلها متعد. وقد حذف مفعوله هنا لظهور أن المراد: الذين يخالفون الله. وتعدية فعل المخالفة بحرف (عن)، لأنه ضمن معنى الصدود، كما عدي بـ «إلى» في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَيْكُمْ عَنْهُ﴾ هود: ٨٨، لما ضمن معنى الذهاب. يقال: خالفه إلى الماء، إذا ذهب إليه دونه، ولو تركت تعديته بحرف جر لأفاد أصل المخالفة في الغرض المسوق له الكلام. (١٨: ٢٤٩)

أَخَالَفَكُمْ

و لكن الثَّجَرَد عن جميع المحرمات واجب.

ويقال: مَنْ لم يكن له حكم على نفسه في المنع عن الهوى، لم يكن له حكم على غيره فيما يُرْشده إليه من الهدى. (١٥٢: ٣)

الزَّمَحْشَرِي: يقال: خالفني فلان إلى كذا، إذا قصده وأنت مولُّ عنه، وخالفني عنه، إذا ولى عنه وأنت قاصده. ويلقاك الرَّجُلُ صَادِرًا عن الماء فتسأله عن صاحبه، فيقول: خالفني إلى الماء، يريد أنه قد ذهب إليه وادًا وأنا ذاهب عنه صَادِرًا. منه قوله تعالى: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكَكُمْ إِلَى مَا أَلَيْبُكُمْ عَنْهُ﴾ يعني أن أسبقكم إلى شهواتكم التي نهيتكم عنها، لاستبذابها. (٢٨٧: ٢)

نحوه الثَّقَفِي (٢٠١: ٢)، والآلُوسِي (١٢٠: ١٢). نهيتكم عنه، من نقص الكيل والوزن، فاستأثر بالمال لنفسه. (٢٠١: ٣)

الفَخْر الرَّاظِي: [نقل قول الكشاف وأضاف:] فهذا بيان اللغة، وتحقيق الكلام فيه: أن القوم اعترفوا بأنه حلِيم رشيد؛ وذلك يدل على كمال العقل، وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الأصوب الأصلح، فكأنه ^{عَلَيْهِ السَّلَام} قال لهم: لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا أن الذي اختاره عقلي لنفسي لا بد وأن يكون أصوب الطرق وأصلحها، والدعوة إلى توحيد الله تعالى وترك البخس والتقصان يرجع حاصلهما إلى جزأين: التعظيم لأمر الله تعالى، والشفقة على خلق الله تعالى، وأنا مواظب

وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكَكُمْ إِلَى مَا أَلَيْبُكُمْ عَنْهُ أَنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ. هود: ٨٨

ابن عباس: يقول: ما أريد أن أفعل ما أنهاكم عنه من البخس في الكيل والوزن. (١٩٠)

قَتَادَةَ: لم أكن لأنهاكم عن أمر أركبه أو آتيه. (الطَّبْرِي ١٠٢: ٧)

نحوه الثَّعْلَبِي (١٨٦: ٥)، والبُغَوِي (٤٦٢: ٢). الطَّبْرِي: يقول: وما أريد أن أنهاكم عن أمر، ثم أفعل خلافه، بل لا أفعل إلا ما أمركم به، ولا أنهي إلا عما أنهاكم عنه. (١٠٢: ٧)

نحوه الماوردي (٤٩٧: ٢)، والقرطبي (٨٩: ٩). الزَّجَّاج: أي لست أنهاكم عن شيء، وكذا نقل غيره. وإنما أختار لكم ما أختار لنفسي، ومعنى: «ما أخالفك إليه»، أي ما أقصد بخلافك القصد إلى أن أرتكبه. (٧٣: ٣)

الطُّوسِي: قيل: في معناه قولان: أحدهما: ليس نهى لكم لمنفعة أجرها إلى نفسي بما تتركون من منع الحقوق.

والثاني: إني لا أنهي عن القبيح وأفعله، بمنزلة من ليس بمستبصر في أمره. [ثم استشهد بشعر] (٥١: ٦) نحوه الطَّبْرَسِي. (١٨٨: ٣)

القشيري: يمكن للسواظ أو الناصح أن يساهل المأمور في كل ما يأمره به، ولكن يجب ألا يبيح له ما ينهاه عنه. فإن الإتيان بجميع الطاعات غير ممكن.

وما أقصد بخلافكم إلى ارتكاب ما أنهاكم عنه.

(٢٥٤:٥)

ابن عاشور: معنى ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَهْيَكُمْ عَنْهُ﴾ عند جميع المفسرين من التابعين فمن بعدهم: ما أريد مما نهيتكم عنه أن أمنعكم أفعالا وأنا أفعليها، أي لم أكن لأنهاكم عن شيء وأنا أفعله، وبين في «الكشاف» إفادة التركيب هذا المعنى بقوله: «يقال: خالفني فلان إلى كذا، إذا قصده...».

وبيانه أن المخالفة تدل على الائتلاف بضد حاله، فإذا ذكرت في غرض دلت على الائتلاف بضد، ثم بين وجه المخالفة بذكر اسم الشيء الذي حصل به الخلاف **مدخولا لحرف «إلى» الدال على الانتهاء إلى شيء، كما في قولهم: خالفني إلى المساء، لتضمين «أخالفكم» معنى السعي إلى شيء، ويتعلق «إلى ما أهيككم» بفعل «أخالفكم»، ويكون «أَنْ أُخَالِفَكُمْ» مفعول «أريد».**

فقوله: ﴿أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَهْيَكُمْ عَنْهُ﴾ أي أن أفل خلاف الأفعال التي نهيتكم عنها، بأن أصرفكم عنها وأنا أصير إليها. والمقصود: بيان أنه ما مور بذلك امرأ يعم الأمة وإيها؛ وذلك شأن الشرائع، كما قال علماؤنا: إن خطاب الأمة يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام ما لم يدل دليل على تخصيصه بخلاف ذلك. ففي هذا إظهار أن ما نهاهم عنه ينهي أيضا نفسه عنه. وفي هذا تنبيه لهم على ما في النهي من المصلحة، وعلى أن شأنه ليس شأن الجبارة الذين ينهون عن أعمال وهم ياتونها، لأن مثل ذلك ينبغي بعدم التصح فيما

عليهما، غير تارك لهما في شيء من الأحوال البتة، فلما اعترفتم لي بالحلم والرشد، وترون أنني لا أترك هذه الطريقة، فاعلموا أن هذه الطريقة خير الطرق، وأشرف الأديان والشرائع. (٤٦:١٨)

البَيْضَاوِي: أي وما أريد أن آتي ما أنهاكم عنه لأستبذبه دونكم، فلو كان صوابا لآثرته ولم أعرض عنه، فضلا عن أن أنهى عنه. يقال: خالفت زيدا إلى كذا، إذا قصده وهو مول عنه، وخالفته عنه، إذا كان الأمر بالعكس. (١٧٨:١)

نحوه أبو السعود (٣: ٣٤٣)، والكاشاني (٢: ٤٦٩) والبروسوي (٤: ١٧٤).

أبو حيان: ... وقال صاحب «الغنيان»: ما أريد أن أخالفكم في السر إلى ما أنهاكم عنه في العلانية [ثم ذكر نحو الزمخشري وأضاف:]

فعلى هذا، الظاهر أن قوله: ﴿أَنْ أُخَالِفَكُمْ﴾ في موضع المفعول لـ ﴿أريد﴾، أي وما أريد مخالفتكم، ويكون «خالفت» بمعنى خلف، نحو: جاوز وجاز، أي وما أريد أن أخلفكم، أي أكون خلفا منكم. وتتعلق (إلى) بـ ﴿أخالفكم﴾، أو بمحذوف، أي مائلا إلى ما أنهاكم عنه، ولذلك قال بعضهم: فيه حذف يقضيه (إلى)، تقديره: وأميل إلى، أو يبقى ﴿أَنْ أُخَالِفَكُمْ﴾ على ظاهر ما يفهم من المخالفة، ويكون في موضع المفعول به بـ ﴿أريد﴾، وتقدر: مائلا إلى، أو يكون ﴿أَنْ أُخَالِفَكُمْ﴾ مفعولا من أجله، وتتعلق (إلى) بقوله: ﴿وَمَا أُرِيدُ﴾، بمعنى: وما أقصد، أي وما أقصد لأجل مخالفتكم إلى ما أنهاكم عنه، ولذلك قال الزجاج:

يأمرون وينهون، إذ لو كانوا يريدون التصح والخير في ذلك لاختاروه لأنفسهم. وإلى هذا المعنى يرمي التوبيخ في قوله تعالى: ﴿وَأَنذَرُوكُمُ النَّارَ بِأَنفُسِكُمْ وَأَن تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَدْعُونَ لَكُمُ الْمَوْتَ وَلَئِن لَّمْ يَظْهَرْ عَلَيْكُمْ أَفْلا تَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ٤٤، أي وأنتم تتلون كتاب الشريعة العامة لكم، أفلا تعقلون، فتعلموا أنكم أولى بحلب الخير لأنفسكم.

والذي يظهر لي في معنى الآية أن المراد من المخالفة: المعاكسة والمنازعة؛ إمّا لأنه عُرف من ملامح تكذيبهم أنهم توهموه ساعياً إلى التملك عليهم والتجبر، وإمّا لأنه أراد أن يطلع من نفوسهم خواطر الشر قبل أن تهجس فيها.

وهذا المحمل في الآية يسمح به استعمال القرآن ومقاصد الرسل، وهو أشمل للمعاني من تفسير المتقدمين، فلا ينبغي قصر تفسير الآية على ما قالوه، لأنه لا يقابل قول قومه: ﴿أَصْلَوْكُمُ النَّارَ أَن تَكُونَ كَالَّذِينَ تَدْعُونَ لَكُمُ الْمَوْتَ وَلَئِن لَّمْ يَظْهَرْ عَلَيْكُمْ أَفْلا تَعْقِلُونَ﴾ هود: ٨٧، إنهم ظنوا به أنه ما قصد إلا مخالفتهم وتخبطتهم، ونفوا أن يكون له قصد صالح فيما دعاهم إليه، فكان مقتضى إبطال ظنتهم أن ينبغي أن يريد مجرد مخالفتهم، بدليل قوله عقبه: ﴿إِن أَرِيدُ إِلَّا إِصْلَاحُ مَا اسْتَطَعْتُ﴾.

فمعنى قوله: ﴿وَمَا أَرِيدُ أَن أُخَالِفَكُمْ﴾ أنه ما يريد مجرد المخالفة، كشأن المنتقدين المتقصرين، ولكن يخالفهم لمقصد سام، وهو إرادة إصلاحهم.

فهذا التفسير له وجه وجيه في هذه الآية. وفي هذا ما يدل على أن المنتقدين قسمان: قسم ينتقد الشيء

ويقف عند حد التقدير، دون ارتقاء إلى بيان ما يصلح المنقود. وقسم ينتقد ليبين وجه الخطأ، ثم يعقبه ببيان ما يصلح خطأه. وعلى هذا الوجه يتعلق ﴿إِلَى مَا أَنهَيْكُمُ﴾ بفعل ﴿أَرِيدُ﴾، وكذلك ﴿أَن أُخَالِفَكُمْ﴾، يتعلق بـ ﴿أَرِيدُ﴾ على حذف حرف لام الجر، والتقدير: ما أريد إلى التهي لأجل أن أخالفكم، أي لحجة خلافتكم.

الطباطبائي: تعدية المخالفة بـ (إلى) لتضمنه معنى ما يتعدى بها كالميل ونحوه، والتقدير: أخالفكم ما نلّا إلى ما أنهاكم عنه، أو أميل إلى ما أنهاكم عنه مخالفاً لكم.

والجملة جواب عن ما اتهموه به أنه يريد أن يحاسب عنهم الحرمة في أفعالهم، ويستعبد لهم ويتحكم عليهم. وبمحصله أنه لو كان يريد ذلك لخالفهم فيما ينهاهم عنه، وهو لا يريد مخالفتهم، فلا يريد ما اتهموه به، وإمّا يريد الإصلاح ما استطاع.

توضيحه: إن الصنع الإلهي وإن أنشأ الإنسان مختاراً في فعله حرماً في عمله، له أن يميل في مظان العمل إلى كل من جانبي الفعل والترك، فله بحسب هذه الشأنة حرية تامة بالقياس إلى بني نوعه الذين هم أمثاله وأشباهه في الخلقة، لهم ما له، وعليهم ما عليه، فليس لأحد أن يتحكم على آخر عن هوى من نفسه.

إلا أنه أظفره على الاجتماع، فلا تتم له الحياة إلا في مجتمع من أفراد النوع، يتعاون فيه الجميع على رفع حوائج الجميع، ثم يختص كل منهم بما له من نصيب، بمقدار ما له من الزنة الاجتماعية. ومن البديهي أن

الوسيلة، وإثما الواحد الذي يُلقَى إليهم الأمر
والتهي بمنزلة لسان ناطق، لا يزيد على ذلك.

وأما ذلك أن يأمر هو نفسه بما يأمر به، وينتهي
هو نفسه عما ينهى عنه، من غير أن يخالف قوله فعله
ونظره عمله؛ إذ الإنسان مطبوع على التَّحَفُّظَ على
منافعه ورعاية مصالحه، فلو كان فيما يدعو إليه غيره
من العمل خيراً - وهو مشترك بينهما - لم يخالفه
بشخصه، ولم يترك لنفسه ما يستحسنه لغيره، ولذلك
قال ﷺ فيما ألقاه إليهم من الجواب: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ
أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنهَيْكُمْ عَنْهُ﴾. وقال أيضاً - كما حكاه
الله تعالى للفائدة، ودفعاً لأي تهمة تتوجه إليه -:
﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرْتُ إِلَّا عَلَى رَبِّ
الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ١٨٠.

فهو ﷺ يشير بقوله: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ...﴾
إلى أن الذي ينهاهم عنه من الأمور التي فيها صلاح
بمجمعهم الذي هو أحد أفراد، ويجب على الجميع
مراعاتها وملازمتها، وليس اقتراحاً استعبادياً عن
هوى من نفسه، ولذلك عقبه بقوله: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا
الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾.

وملخص المقام: أنهم لما سمعوا من شعيب عليه السلام
الدعوة إلى ترك عبادة الأصنام والتطفيف، ردّوه بأن
ذلك اقتراح منه، يخالف لما هم عليه من الحرية
الإنسانية التي تسوّغ لهم أن يعبدوا من شاؤوا ويفعلوا
في أموالهم ما شاؤوا.

فردّ عليهم شعيب عليه السلام بأن الذي يدعوهم إليه

الاجتماع لا يقوم على ساق إلا بسنن وقوانين تُجرى
فيها، وحكومة يتولاها بعضهم تحفظ النظم وتُجري
القوانين، كل ذلك على حسب ما يدعو إليه مصالح
المجتمع.

فلا مناص من أن يفدي المجتمعون بعض حريّتهم
قبال القانون والسنة الجارية بالحرمان من الانطلاق
والاسترسال، ليسعدوا لذلك بنيل بعض منتهياتهم،
وإحياء البعض الباقي من حريّتهم.

فالإنسان الاجتماعي لا حرية له قبال المائل
الحويّة التي تدعو إليه مصالح المجتمع ومنافعه، والذي
يتحكّم الحكومة في ذلك من الأمر والتهي ليس من
الاستعباد والاستكبار في شيء؛ إذ أنها إنما يتحكّم
فيما لا حرية للإنسان الاجتماعي فيه، وكذا الواحد
من الناس المجتمعين - إذا رأى من أعمال إخوانه
المجتمعين ما يضرّ بحال المجتمع، أو لا ينفع لإبطاله ركناً
من أركان المصالح الأساسية فيها، فبعثه ذلك إلى
وعظهم بما يرشدهم إلى اتباع سبيل الرشد، فأمرهم بما
يجب عليهم العمل به، ونهاهم عن اقتراف ما يجب
عليهم الانتهاء عنه - لم يكن هذا الواحد متحكّماً عن
هوى النفس، مستعبداً للأحرار المجتمعين من بني نوعه،
فإنه لا حرية لهم قبال المصالح العالية والأحكام
اللازمة المراعاة في مجتمعهم، وليس ما يُلقَى إليهم من
الأمر والتهي في هذا الباب أمراً أو نهياً له في الحقيقة،
بل كان أمراً ونهياً ناشئاً عن دعوة المصالح المذكورة،
قائمين بالمجتمع من حيث هو مجتمع بشخصيته

ليس من قبل نفسه حتى ينافي مسألتهم ذلك حرّيتهم، ويهطل به استقلالهم في الشعور والإرادة، بل هو رسول من ربهم إليهم، وله على ذلك آية بينة، والذي أتاهم به من عند الله الذي يملكهم ويملك كل شيء. وهم عباده لا حرّية لهم قبالة، ولا خيرة لهم فيما يريد منهم.

على أن الذي ألقاه إليهم من الأمور التي فيها صلاح مجتمعهم وسعادة أنفسهم في الدنيا والآخرة، وأما ذلك أنه لا يريد أن يخالفهم إلى ما ينهاهم عنه، بل هو مثلهم في العمل به، وإنما يريد الإصلاح ما استطاع، ولا يريد منهم على ذلك أجرًا، إن أجره إلا على رب العالمين. (١٠: ٣٦٧)

مكارم الشيرازي: لا تتصوروا أنني أقول لكم

لا تبغسوا الناس أشياءهم ولا تنقصوا المكمل الذي أنا عليه، أبغس الناس أو أنقص المكمل، أو أقول لكم لا تعبدوا الأوثان وأنا أفعل ذلك كله، كلاً، فإنني لا أفعل شيئاً من ذلك أبداً.

ويستفاد من هذه الجملة أنهم كانوا يتهمون شعبيّاً بأنه كان يريد الرّيح لنفسه، ولهذا فهو ينفي هذا الموضوع صراحة، ويقول تعقيباً على ما سبق: «إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت».

فضل الله: فلم أنهمكم عن شيء إلا وقد ألزمت نفسي بتركه، انطلاقاً من قناعتي بما يتضمنه من المفسدة، وما يؤدي إليه من الضرر. وبذلك فلان موقفي ينطلق من موقع القناعة والإيمان، لا من موقع الرغبة في التحكّم بكم، والتضييق عليكم، والتقييد

لحرّيتكم، كما تزعمون. لأجل ذلك كان لا بد لي من إثارة الفكرة أمامكم، لحثكم على الدخول معي في نقاش فكري حولها، ولكّثكم واجهتهم المسألة باللامبالاة، وابتعدتم عن مسؤوليّة ما تحملونه من عقيدة، وما يلقى عليكم من فكر، فاستسلمتم لعقائد آبائكم التي لا تركز على أساس، وحرّية الأهواء التي لا تخضع لقاعدة، فوقفتم هذا الموقف السلبي الآخر المتعمّد. إن ذلك شأنكم في التصرف الذي سوف تتحملون مسؤوليّة أمام الله في الدنيا والآخرة. أما أنا فسأبقى في ساحة الرسالة من أجلكم، لأقدم لكم التصحّح الذي يصلح أمر دنياكم وآخرتكم.

(١١٩: ١٢)

خلافك

وإن كادوا يستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلافك إلا قليلاً. الإسراء: ٧٦

أبو عبيدة: أي بعدك. [ثم استشهد بشعر] (١: ٣٨٧)

نحوه ابن قتيبة. (٢٥٩)

الطبري: يقول: ولو أخرجوك منها لم يلبثوا بعدك فيها إلا قليلاً، حتى أهلكهم بعذاب عاجل.

(٨: ١٢١)

ابن الأنباري: معنى الكلام لا يلبثون على خلافك ومخالفتك، فسقط حرف المنفص

(ابن الجوزي ٥: ٧٠)

النحاس: قال أهل التفسير: «خلافك» أي بعدك.

لا يلبثون بعد خروجك إلا قليلاً، أي لو أخرجوك
لأستأصلناهم بعد خروجك بقليل...

وقرأ أبو رزين، وأبو المتوكل: «خَلَّافُكَ» بضم
الخاء، وتشديد اللام، ورفع الفاء. (٧٠: ٥)

الآلوسي: «خَلَّافُكَ» أي بعدك. وبه قرأ عطاء
بن رباح، واستحسن أنها تفسير لا قراءة، لمخالفتها
سواد المصحف. [ثم استشهد بشعر]

وقرأ أهل الحجاز، وأبو بكر، وأبو عمرو:
(خَلَّفَكَ) بغير ألف، والمعنى واحد، واللفظان في الأصل
من الظروف المكانية، فتجوز فيهما واستعمالاً للزمان،
وقد أظهد إضافتهما كقبول وبعد إلى أسماء الأعيان
على حذف مضاف يدل عليه ما قبله، أي لا يلبثون
خلف استقراؤك وخروجك. (١٥: ١٣٠)

أبن عاشور: ... و(خَلَّفَكَ) أريد به بعدك. وأصل
الخلف: الوراثة، فاستعمل مجازاً في البعدية، أي
لا يلبثون بعدك. (١٤: ١٤١)

الخَلَّفَ - الخَلَّفُوا

١ - كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ
مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ
لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ
إِلَّا الَّذِينَ أَوْكُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا يَنْتَهُمُ
فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ
وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ البقرة: ٢١٣
أبن مسعود: «وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ» أي في محمد.
(أبن الجوزي: ١: ٢٣٠)

وحُكي عن العرب: جاء فلان خَلْفَ فلان
وخلافه، أي بعده. وقد يجيء «خلاف» بمعنى مخالفة.

(٤: ١٨٠)

الماوردي: يعني بعدك. يقال: خَلَّفَكَ وخلافك،
وقد قرأنا جميعاً بمعنى بعدك. [ثم استشهد بشعر]

(٣: ٢٦١)

الطوسي: قرأ ابن عامر وأهل الكوفة إلا أبا بكر
«خَلَّافُكَ»، الباقون (خَلَّفَكَ)، فمن قرأ (خَلَّفَكَ)
فلقوله: «فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا»
البقرة: ٦٦، وقوله: «يُحَقِّقُهُمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ»
التوبة: ٨٢، أي لمخالفتهم إياه. ومن قرأ «خَلَّافُكَ»
قال: بعدك؛ وخَلَّفَكَ وخَلَّافُكَ بمعنى واحد. (٦: ٥٠٧)
أبن عطية: [نحو الطوسي وأضاف:]

وهذه اللفظة قد لزم حذف المضاف، لأن التقدير
في آياتنا خلاف خروجك. قال أبو علي: أصابوا هذه
الظروف تضاف إلى أسماء الأعيان التي ليست أحداثاً،
فلم يستعملوا إضافتها إلى غير ما جرى عليه كلامهم،
كما أنها لما جرت منصوبة في كلامهم تركوها على
حالتها إذا وقعت في غير موضع التصب، كقوله تعالى:
«وَأَنَّا مِمَّا الصَّالِحِينَ وَمِنَّا دُونُ ذَلِكَ» الجن: ١١،
وقوله: «يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ» الممتحنة: ٣.

(٣: ٤٧٦)

أبن الجوزي: قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو،
وأبو بكر عن عاصم (خَلَّفَكَ)، وقرأ ابن عامر، وحزرة،
والكسائي، وحفص عن عاصم «خَلَّافُكَ» قال
الأخفش: «خَلَّافُكَ» في معنى خلفك، والمعنى:

أبو هريرة: ﴿لَمَّا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ أراد «الجمعة»، لأن أهل الكتاب اختلفوا فيها فضلّوا عنها، فجعلها اليهود السبت، وجعلها النصارى الأحد، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا من الحق بإذنه، فهدى الله الذين آمنوا إليها. (المأوردي ١: ٢٧٢)

ابن عباس: ﴿فَبِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ في الدين... ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ في الدين ومحمد ﷺ... ﴿لَمَّا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ من الاختلاف في الدين. (٢٩)

زَيْد بن أسلم: ﴿لَمَّا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ اختلفوا، فاتخذت اليهود السبت، والنصارى الأحد، فهدى الله أمة محمد للجمعة. (التحاس ١: ١٦٣)

مقاتل: ﴿فَبِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ من الدين. (١: ١٨١) ابن زَيْد: اختلفوا في الصلاة: فمنهم من يصلي إلى المشرق، ومنهم من يصلي إلى المغرب، ومنهم من يصلي إلى بيت المقدس، فهدانا الله للكعبة.

واختلفوا في الصيام: فمنهم من يصوم بعض يوم، ومنهم من يصوم بعض ليلة، فهدانا الله لشهر رمضان. واختلفوا في يوم الجمعة: أخذت اليهود السبت، وأخذت النصارى الأحد، فهدانا الله له.

واختلفوا في إبراهيم: فقالت اليهود: كان يهوديًا، وقالت النصارى: كان نصرانيًا، فهدانا الله للحق من ذلك.

واختلفوا في عيسى: فجعلته اليهود ابنًا، وجعلته النصارى ربًا، فهدانا الله منه للحق. (التعلي ٢: ١٣٤) الفقهاء: فيها معنيان:

أحدهما: أن تجعل اختلافهم كفر بعضهم بكتاب

بعض...

والوجه الآخر: أن تذهب باختلافهم إلى التبديل كما بدلت التوراة، ثم قال: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِهِ لِلْحَقِّ مِمَّا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾. وجاز أن تكون «اللام» في الاختلاف و(من) في الحق، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يُلْعِقُ﴾ البقرة: ١٧١، والمعنى - والله أعلم - كمثل المنعوق به، لأنه وصفهم فقال تبارك وتعالى: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ كمثل البهائم. [ثم استشهد بشر]

أبو زَيْد: ﴿لَمَّا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ اختلفوا في عيسى، فجعلته اليهود لفريسة [أي أنه ابن زنى]، وجعلته النصارى ربًا، فهدى الله المؤمنين. (التحاس ١: ١٦٣) أبو سليمان الدمشقي: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ أي في الكتاب. (ابن الجوزي ١: ٢٣٠)

الزجاج: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي ما اختلف في أمر النبي ﷺ إِلَّا الَّذِينَ أُعْطُوا علم حقيقته. (١: ٢٨٤)

التحاس: أي وما اختلف في الكتاب إِلَّا الَّذِينَ أُعْطَوْهُ...

واختلفوا في القبلة، واختلفوا في الصلاة والصيام، فمنهم من يصوم عن بعض الطعام، ومنهم من يصوم بعض النهار.

واختلفوا في إبراهيم: فهدى الله أمة محمد للحق من ذلك. (١: ١٦١)

المأوردي: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ فيه قولان:

أحدهما: في الحق.

والثاني: في الكتاب، وهو التوراة...

﴿لَمَّا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ فيه ثلاثة أقاويل: [إلى أن

قال:]

والثالث: أنهم اختلفوا في الكتب المنزلة، فكفر بعضهم بكتاب بعض، فهذا الله للتصديق بجميعها.

(٢٧١: ١)

الطوسي: اختلفوا في الدين الذي كانوا عليه، فقال ابن عباس، والحسن، واختاره الجبائي: إنهم كانوا على الكفر. وقال قتادة، والضحاك: كانوا على الحق، فاختلفوا.

فإن قيل: إذا كان الزمان لا يخلو من حجة، كيف يجوز أن يجتمعوا كلهم على الكفر؟

قلنا: يجوز أن يقال ذلك على التقلب، لأن الحجة إذا كان واحداً أو جماعة يسيرة، لا يظهرون خوفاً وتقيةً، فيكون ظاهر الناس كلهم الكفر بالله، فلذلك جاز الإخبار به على الغالب من الحال، ولا يعتمد بالعدة القليلة. [إلى أن قال:]

قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ الهاء عائدة على الحق، وقيل على الكتاب، والأول أصح، لأن اختلافهم في الحق قبل [إنزال الكتاب].

فإن قيل: إذا كانوا مختلفين على إصابة بعضهم له، فكيف يكون الكفر عنهم به؟

قلنا: لا يمتنع أن يكون الكل كفاراً، وبعضهم يكفر من جهة الغلو، وبعضهم من جهة التقصير كما كفرت اليهود، والنصارى في عيسى عليه السلام، فقالت النصارى: هو رب، فغالوا. وقصرت اليهود، فقالوا: كذاب

متخرص.

فإن قيل: كيف يكون الكل كفاراً مع قوله:

﴿فَهَدَىٰ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا؟﴾

قلنا: لا يمتنع أن يكونوا كلهم كانوا كفاراً، فلمّا بعث الله إليهم بالأنبياء مبشرين، ومنذرين اختلفوا، فأمن قوم، ولم يؤمن آخرون. (١٩٤: ٢)

نحوه الطبرسي. (٣٠٦: ١)

الزمخشري: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ متفقين على دين الإسلام ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ يريد: فاختلفوا فبعث الله، وإنما حذف لدلالة قوله: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾ فيما اختلفوا فيه عليه. وفي قراءة عبد الله: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا فَبَعَثَ اللَّهُ). والدليل عليه قوله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ يونس: ١٩، وقيل: كان الناس أمة واحدة كفاراً فبعث الله النبيين، فاختلفوا عليهم، والأول الوجه.

فإن قلت: متى كان الناس أمة واحدة متفقين على الحق؟

قلت: عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه كان بين آدم وبين نوح عشرة قرون على شريعة من الحق فاختلفوا. وقيل: هم نوح ومن كان معه في السفينة... ﴿فَبِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾: في الحق ودين الإسلام الذي اختلفوا فيه بعد الاتفاق، ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾: في الحق، ﴿إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوا﴾: أي ازدادوا في الاختلاف لما أنزل عليهم الكتاب، وجعلوا نزول

الكتاب سبباً في شدة الاختلاف...

﴿مِنَ الْحَقِّ﴾: بيان لما اختلفوا فيه، أي فهدى الله
الذين آمنوا للحق الذي اختلف فيه من اختلف.

(٣٥٥: ١)

ابن عطية: والضمير في (فيه) عائد على (ما) من
قوله: (فيما)، والضمير في (فيه) الثانية يحتمل العود
على الكتاب، ويحتمل على الضمير الذي قبله...

والمراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾: من آمن بحمد الله
فقال طائفة: معنى الآية أن الأمم كذب بعضهم كتاب
بعض، فهدى الله أمته محمد التصديق بجميعها.

وقالت طائفة: إن الله هدى المؤمنين للحق فيما
اختلف فيه أهل الكتابين، من قولهم: إن إبراهيم كان
يهودياً أو نصرانياً...

وقال القراء: في الكلام قلب - واختاره الطبري -
قال: وتقديره: فهدى الله الذين آمنوا للحق مما اختلفوا
فيه. ودعاه إلى هذا التقدير خوف أن يحتمل اللفظ
أنهم اختلفوا في الحق، فهدى الله المؤمنين لبعض ما
اختلفوا فيه، وعساه غير الحق في نفسه، نحاً إلى هذا
الطبري في حكايته عن القراء.

وإدعاء القلب على لفظ كتاب الله - دون ضرورة
تدفع إلى ذلك - عجزٌ وسوء نظر؛ وذلك أن الكلام
يتخرج على وجهه ورجفه، لأن قول: ﴿فَهَدَى﴾
يقتضي أنهم أصابوا الحق، وتم المعنى في قوله (فيه)،
وتبين بقوله: ﴿مِنَ الْحَقِّ﴾ جنس ما وقع الخلاف فيه.
قال المهدوي: وقدم لفظ «الخلاف» على لفظ
«الحق» اهتماماً، إذ العناية إنما هي بذكر الاختلاف.

وليس هذا عندي بقوي. وفي قراءة عبد الله بن

مسعود (لما اختلفوا عنه من الحق)، أي عن الإسلام.
(٢٨٦: ١)

ابن الجوزي: ﴿... لِمَا اختلفوا فيه﴾، أي لمعرفة
ما اختلفوا فيه، أو تصحيح ما اختلفوا فيه.

وفي الذي اختلفوا فيه ستة أقوال:
أحدها: أنه الجمعة، جعلها اليهود السبت،
والنصارى الأحد. فروى البخاري ومسلم في
الصحيحين، من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ
أنه قال: نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم
أوتوا الكتاب من قبلنا، وأوتيناه من بعدهم، فهذا
يومهم الذي فرض عليهم، فاختلفوا فيه، فهدانا الله له،
فاليوم لنا، وغدا لليهود، وبعد غد للنصارى.

والثاني: أنه الصلاة، فمنهم من يصلي إلى
المشرق، ومنهم من يصلي إلى المغرب.

والثالث: أنه إبراهيم، قالت اليهود: كان يهودياً،
وقالت النصارى: كان نصرانياً.

والرابع: أنه عيسى، جعلته اليهود لفرية، وجعلته
النصارى إلهاً.

والخامس: أنه الكتب، آمنوا ببعضها، وكفروا
ببعضها.

والسادس: أنه الدين، - وهو الأصح - لأن جميع
الأقوال داخلة في ذلك. (٢٣٠: ١)

الفخر الرازي: أعلم أن الهاء في قوله: ﴿فِيمَا
اختلفوا فيه﴾ يجب أن يكون راجعاً إما إلى (الكتاب)،
وإما إلى (الحق)، لأن ذكرهما جميعاً قد تقدم، لكن

رجوعه إلى (الحق) أولى، لأن الآية دلت على أنه تعالى إنما أنزل الكتاب، ليكون حاكماً فيما اختلفوا فيه، فالكتاب حاكم، والمختلف فيه محكوم عليه، والحاكم يجب أن يكون مفيراً للمحكوم عليه.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ فإلهاء الأولى راجعة إلى (الحق)، والثانية إلى (الكتاب)، والتقدير: وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوا الكتاب. ثم قال أكثر المفسرين: المراد هؤلاء: اليهود والنصارى، والله تعالى كثيراً ما يذكرهم في القرآن بهذا اللفظ، كقوله: ﴿وَطَعَّامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْ لَكُمْ﴾ المائدة: ٥، ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَقَالُوا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ آل عمران: ٦٤. ثم المراد باختلافهم يحتمل أن يكون هو تكفير بعضهم بعضاً، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ البقرة: ١١٣. ويحتمل أن يكون اختلافهم تحريفهم وتبديلهم، فقوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي وما اختلف في الحق إلا الذين أوتوا الكتاب، مع أنه كان المقصود من إنزال الكتاب أن لا يختلفوا، وأن يرفعوا المنازعة في الدين.

واعلم أن هذا يدل على أن الاختلاف في الحق لم يوجد إلا بعد بعثة الأنبياء وإنزال الكتب؛ وذلك يوجب أن قبل بعثتهم ما كان الاختلاف في الحق حاصلًا، بل كان الاتفاق في الحق حاصلًا، وهو يدل على أن قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ معناه أمة واحدة في دين الحق...

البيضاوي: ﴿فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾: في الحق الذي اختلفوا فيه، أو فيما التبس عليهم، ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾: في الحق أو الكتاب... ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ أُمُّوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾، أي للحق الذي اختلف فيه من اختلف، ﴿مِنَ الْحَقِّ﴾: بيان لما اختلفوا فيه. (١١٣: ١)

نحوه السفي (١: ١٠٦)، واليسابوري (٢: ٢١٤)، وأبو السعود (١: ٢٥٨)، والبروسوي (١: ٣٢٩).

أبو حيان: ﴿فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (فيه) متعلق بـ ﴿اخْتَلَفُوا﴾، و«إلهاء» عائدة على (ما) الموصولة، والمراد بها: الدين والإسلام، أي ليحكم بين الناس في الدين المنقضي اختلفوا فيه بعد الاتفاق.

فصل في محتمل أن يكون الذي اختلفوا فيه محمد ﷺ أو دينه، أو هما، أو كتابه.

﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَيِّنَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ الضمير من قوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ يعود على ما عاد عليه في (فيه) الأولى، وقد تقدم أنها عائدة على (ما)، وشرح ما المعنى بـ (ما)، أهو الدين، أو محمد ﷺ أم دينه؟ أم هما؟ أم كتابه؟

والضمير في ﴿أُوتُوهُ﴾ عائد إذ ذاك على ما عاد عليه الضمير في (فيه)، وقيل: الضمير في (فيه) عائد على (الكتاب)، و﴿أُوتُوهُ﴾ عائد أيضاً على (الكتاب)، التقدير: وما اختلف في الكتاب إلا الذين أوتوه، أي أوتوا الكتاب.

وقال الزجاج: الضمير في (فيه) الثانية يجوز أن

يعود على النبي ﷺ أي وما اختلف في النبي ﷺ إلا الذين أوتوه، أي أوتوا علم نبوته، فعلوا ذلك للبقي. وعلى هذا يكون (الكتاب): التوراة، و(الذين أوتوه): اليهود.

وقيل: الضمير في (فيه) عائد على ﴿ما اختلفوا فيه﴾ من حكم التوراة والقبلة وغيرهما.

وقيل: يعود الضمير في (فيه) على عيسى صلى الله على نبينا وعليه.

وقال مقاتل: الضمير عائد على «الدين»، أي وما اختلف في الدين، انتهى.

والذي يظهر من سياق الكلام وحسن التركيب أن الضمائر كلها في ﴿أوتوه﴾ و(فيه) الأولى والثانية، يعود على (ما)، الموصولة، في قوله: ﴿فِيمَا اختلفوا فيه﴾، وأن الذين اختلفوا فيه مفهومه كل شيء اختلفوا فيه، فمرجه إلى الله، بينه بما نزل في الكتاب، أو إلى (الكتاب)، إذ فيه جميع ما يحتاج إليه المكلف، أو إلى النبي يوضحه بالكتاب على الأقوال التي سبقت في الفاعل، في قوله: ﴿ليحكم﴾. [إلى أن قال:]

﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اختلفوا فيه مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هم من آمن بمحمد ﷺ والضمير: ﴿فِيمَا اختلفوا﴾، عائد على الذين أوتوه، أي لما اختلف فيه من اختلف، و﴿مِنَ الْحَقِّ﴾ تبين المختلف فيه، و(من)، تتعلق بمحذوف، لأنها في موضع الحال من (ما)، فتكون للتبويض. ويجوز أن تكون لبيان الجنس، على قول من يرى ذلك، التقدير: لما اختلفوا فيه، الذي هو الحق. والأحسن أن يحمل

المختلف فيه هنا على الدين والإسلام، ويدل عليه قراءة عبد الله: ﴿لِمَا اختلفوا فيه مِنَ الْإِسْلَامِ﴾.

وقد حمل هذا المختلف فيه على غير هذا، وفي تعيينه خلاف. [ونقل الأقوال وقول ابن عطية، ثم قال:]

وهو حسن، والقلب عند أصحابنا يختص بضرورة الشعر، فلا يخرج كلام الله عليه. (٢: ١٣٦)

الآلوسي: ﴿فِيمَا اختلفوا فيه﴾ أي في الحق الذي اختلفوا فيه بناءً على أن وحدة الأمة بالاتفاق على الحق، وإذا فسرت الوحدة بالاتفاق على الجهالة والكفر، يكون الاختلاف مجازاً عن الالتباس والالتباس اللازم له، والمعنى: فيما اتبس عليهم.

﴿وَمَا اختلف فيه﴾ أي في الحق، بأن أنكروه وجاهلوه، أو في الكتاب المنزل متلبساً به، بأن حرقوه وأولوه بتأويلات زائفة، والواو حاله.

﴿الَّذِينَ أوتوه﴾ أي الكتاب المنزل لإزالة الاختلاف وإزاحة الشك، أي عكسوا الأمر؛ حيث جعلوا ما أنزل مُزججاً للاختلاف سبباً لرسوخه واستحكامه. وهذا يندفع السؤال بأنه لما لم يكن الاختلاف إلا من الذين أوتوه، فالاختلاف لا يكون سابقاً على البعث، وحاصله: أن المراد هاهنا: استحكام الاختلاف واشتداده... ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ أي رسخت في عقولهم الحجج الظاهرة الدالة على الحق، و(من) متعلقة بـ ﴿اختلفوا﴾ محذوفاً. ثم بحث حول ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَعَثْنَا بَيْنَهُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اختلفوا فيه مِنَ

صالح لا مفسدة فيه، ليقع الحكم بين الناس فيما
اختلفوا فيه من الأمور.

والحاكم: هو المسئول للفصل بين الناس في
الخصومات بالنسبة إلى الأعمال، والمرشد إلى صحيح
العقائد على مقتضى ما جاء في الكتاب التأزل بالحق،
والمبين لما ينطبق على نصوصه من الأعمال التي يحكم
فيها الحاكمون.

أما على القراءة المعروفة، فالحكم مسند إلى
الكتاب نفسه، فالكتاب ذاته هو الذي يفصل بين
الناس فيما اختلفوا فيه. وفيه نداء على الحاكمين
بالكتاب أن يلزموا حكمه، وأن لا يعدلوا عنه إلى ما
تسول له الأنفس وتزينه الأهواء، فإن الكتاب نفسه هو
الحاكم، وليس الحاكم في الحقيقة سواء، ولو ساء
للناس أن يؤولوا نصاً من نصوص الكتاب على حسب
ما نزع إليه عقولهم، بدون رجوع إلى بقية النصوص
وبناء التأويل على ما يؤخذ من جميعها جملة، لما كان
لإنزال الكتب فائدة، ولما كانت الكتب في الحقيقة
حاكمة، بل تتحكم الأهواء وتذهب النفوس منازع
شئ، فينضم إلى الاختلاف في المنافع اختلاف آخر
جديد، وهو الاختلاف في ضروب التأويل، وبناء كل
واحد حكماً على ما نزع إليه، فتعود المصلحة مفسدة،
وينقلب الدواء علّة، ولهذا ردّ الله تعالى الحكم إلى
الكتاب نفسه لا إلى هوى الحاكم به، وقال: ﴿فَبِمَا
اختلفوا فيه﴾ لأن الاختلاف كان تابعاً لتلك الوحدة
التي بيّناها، فكان كائنه لازم لها، وهو كذلك كما بيّنه
تاريخ البشر وما توارثوه عن أسلافهم.

الْحَقُّ بِإِذْنِهِ﴾ أي بأمره أو بتوقيفه وتيسيره، و(مِنْ)
بيان له (مَنْ)، والمراد: للحق الذي اختلف الناس فيه،
فالضمير عام شامل للمختلفين السابقين واللاحقين،
وليس راجعاً إلى ﴿الَّذِينَ أُوتُوا﴾ كالمضمائر السابقة،
والقرينة على ذلك عموم الهداية للمؤمنين السابقين
على اختلاف أهل الكتاب، واللاحقين بعد
اختلافهم. [ثم أدام الكلام في نقل الأقوال] (٢: ١٠١)
رشيد رضا: الاتيان بهذه القضية بعد وصف
الأنبياء بالمبشرين والمنذرين، يدل على أن التبشير
والإنذار عمل يسبق إنزال الكتب وهو حق، لأن
الأنبياء أول ما يُعْمَلُونَ يُنْهَوْنَ قَوْمَهُمْ إِلَى مَا غَفَلُوا عَنْهُ
وَيُحَذِّرُونَهُمْ عَاقِبَةَ مَا يَكُونُونَ فِيهِ، مِنْ عَادَةِ سَمْتِهِمْ أَوْ
خُلُقِ قَبِيحٍ أَوْ عَمَلٍ غَيْرِ صَالِحٍ، فَبِإِذْنِهِمْ الْأَلْهِيَّةُ
لِقَبُولِ مَا بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ تَشْرِيعِ الْأَحْكَامِ وَتَحْدِيدِ
الْمَحْدُودِ، أَنْزَلَ اللَّهُ الْكُتُبَ لِبَيَانِ مَا يَرِيدُ حَمْلَ النَّاسِ
عَلَيْهِ، ثُمَّ هُوَ صَالِحٌ لَهُمْ، عَلَى حَسَبِ اسْتِعْدَادِهِمْ. ثُمَّ فِي
قَوْلِهِ: ﴿هُوَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكُتُبَ﴾ هو عود الضمير على جميع
التبيين ما يفيد أن الله أنزل مع كل نبي كتاباً، معجزاً كان
أو غير معجز، طويلاً كان أم قصيراً، دُونَ وَحْفَظِ أَمْ
لَمْ يُدَوِّنْ وَلَمْ يُحَفَظْ، لِيُؤَدِّيَ مِنْ سَلَفٍ إِلَى خَلْفٍ

وقوله: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾ قرأ يزيد بضم الياء
وفتح الكاف، والباقون بفتح الياء وضم الكاف،
وهي الرواية المشهورة المعروفة.

أما على رواية يزيد فالمعنى: أن الله أنزل الكتب مع
التبيين بالحق، أي بيان ما يجب أن يُعْتَمَدَ به مما هو
منطوق على الواقع، وبيان ما يجب أن يُعْمَلَ به مما هو

وكما يقضي فيما اختلفوا فيه يقضي فيما يختلفون به من بعد، ونسبة الحكم إلى (الكتاب) هي كنية التلق والهدى والتبشير إليه في قوله: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ الجاثية: ٢٩. وقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الإسراء: ٩، ونسبة القضاء إليه في قول الشاعر:

ضربت عليك العنكبوت بنسجها

وقضى عليك به الكتاب المنزل
والسر في التجوز هو ما ذكرت لك. وقد يعود الضمير على (الله)، أي أنزل الله معهم الكتاب بالحق، ليحكم سبحانه بين الناس فيما اختلفوا فيه، وهو يشعر كذلك بأن الحاكم يجب أن يكون هو الله دون آراء البشر وظنونهم التي لا ترد إليه جل شأنه. ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ نَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَقِيَّةً بَيْنَهُمْ﴾

وقد عرفت فيما سبق أن الناس يحكم اشتراكهم في الأعمال وضرورة اشتباكهم في المعاملات عرضة للاختلاف في الحق، لأن عقولهم وحدها ليست كافية في الهداية إليه، على الوجه الذي يحفظ جامعهم من الاضطراب، ويؤدي بهم إلى الاستعادة العظمى في المقاب، فلا يصح بعد ذلك أن يعود الضمير في (فيه) إلى (الحق)، فلا يقال: وما اختلف في الحق إلا الذين أُوتوه من بعد ما جائتهم البينات، فإن الحق يختلف فيه الناس قبل مجيء البينات الأولى. ولا أعجب مما ذكره بعض المفسرين من أن النص في الآية دليل على أن الناس لم يكن منهم اختلاف في الحق إلا بعد بعثة الأنبياء

وإرسال الرسل وإنزال الكتب، أمّا فيما قبل ذلك فكانوا متفقين على الحق، فكان رديلة الاختلاف والتفرق لم تقع في العالم الإنساني إلا بعثة الرسل، والقول بمثله من أغرب ما ينسب إلى صاحب دين ما، فما بالك به إذا صدر عن مسلم؟

والحق أن الضمير في قوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ يعود إلى (الكتاب) وهو استدراك على ما عساه، يقال: إذا كان الناس في جامعهم مستعدين للتخالف بمقتضى فطرتهم، إذا تركت وحدها، ولا غنى لهم عن هداية تعليمية تأتيهم من الله تعالى، ولهذا بعث الأنبياء ليكونوا قواداً للفكرة إلى ما هو خير الدنيا والآخرة. فما بال الناس بعد إنزال الكتب لا يزالون مختلفين، ولا يرتفع من بينهم ذلك الخلاف الذي كان يفتش منه إفساد جماعتهم وهلاك خاصتهم؟ أفقد كانوا يختلفون على جلب المنافع والتوسع في مطالب الشهوات، ولم تكن لديهم في ذلك آلة يستعملها كل منهم في نيل مطلبه من صاحبه سوى القوة أو الحيلة.

وبعد إنزال الكتب قد انضم إلى تلك الآلات آلة أخرى ربما كانت أقوى من سواها، وهي آلة الإقناع بالكتاب، فيتخذ الواحد منهم كلمة من الكتاب أو أثرًا مما جاء به، وسيلة إلى تسخير غيره لما يريد، وذلك بقطع الكلمة أو الأثر عن بقية ما جاء بالكتاب والآثار الأخرى، ولي اللسان به وتأويله بغير ما قصد منه، وما هم المؤول أن يعمل بالكتاب، وإنما كل ما يقصد هو أن يصل إلى مطلب شهوته، أو عضد لسلطوته، سواء عليه هُدمت أحكام الله أم قامت،

واعوججت السبيل أم استقامت.

ثم يأتي ضال آخر يريد أن ينال من هذا ما نال هذا من غيره، فيُحرّف فيؤوّل حتى يجد المخدوعين بقوله، ويتخذهم عونا على ذلك المخادع الأول، فيقع الخلاف والاضطراب، وآلة المختلفين في ذلك هي الكتاب.

وقد شوهد ذلك في الأزمان الغابرة بين اليهود وبين من سبقهم، وبين التصاري، ولا يزال الأمر على ما كان عليه عند هاتين الطائفتين إلى اليوم. وكم حروب وقعت بين المسلمين أنفسهم حتى قصمت ظهورهم، ودمرت ما كان قواهم، وما كان آله المبطلين في تلك المشاغب لإدعوى الدين، وحمل الناس على الحق المبين. والله يعلم إثم الكاذبون فيما يقولون، وإثم الخاطئون فيما يفعلون، وما كلمه الذين ودعوى تأييد الكتاب إلا وسائل لإرضاء الشهوة وتمكين الظالم من السطوة.

ثم هناك داع آخر للخلاف، وهو اختلاف القوم في فهم ما جاء في الكتاب، فكل يذهب إلى أن الواجب أن يعتقد كذا، وربما كان حسن النية فيما يقول، وبعد المخالف مخطئا فيما يزعم، وقد يعرض لكل منهم التعصب لرأيه فيذهب حسن النية ولا يبقى إلا الميل إلى تأييد المذهب، وتقرير المشرب، بدون رعاية للدليل، ولا نظر إلى البرهان. فلم يستفد النوع الإنساني من إرسال الرسل ونزول الكتب إلا حدوث سبب جديد للخلاف لم يكن، وإلا موضوعا للشقاق كان العالم في سلامة منه، فما فائدة إرسال الرسل، وكيف يمن الله على الناس بأمر لم يزددهم إلا شقاء،

ولم يكسب بصائرهم إلا أعماء؟

أراد الله جل شأنه أن يستدرك على هذا الظن ويبين وجه الخطأ فيه، فقال: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ...﴾

وحاصل الاستدراك أن غرائز البشر وحدها ليست كافية في توجيه أعمالهم إلى ما فيه صلاحهم، فلا بد لهم من هداية أخرى تعليمية تتفق مع القوة المميزة لنوعهم، وهي قوة الفكر والتفكر، تلك الهداية التعليمية هي هداية الرسل منهم، والكتب التي يُنزلها الله عليهم، مع الأدلة الفاتحة على عصمة الرسل من الكذب، وعصمة الكتب من الخطأ. فعلى الناس أن يستعملوا عقولهم في فهم الأدلة على الرسالة والعصمة أولا، ويطوع الأدلة بحمل المستعدين منهم على التصديق حتما، فإذا عقلوا ما جاءت به الرسل رجب عليهم أن يقوموا عليه، ولا يعدلوا بعمل من أعمالهم عنه، ذلك كما وهب لهم السمع والبصر، ليهتدوا بهما إلى ما يوفّر لهم الفوائد، ويدفع عنهم الفوائد، ويتقوا بهما الوقوع في المكار، وكما وهب لهم العقل ليهتدوا به فيما يتبع الأعمال من العواقب.

وإنما عليهم أن ينظروا في فهم الأحكام الإلهية إلى جملتها ومجموع ما تفرّق منها، لا يقصرون نظرهم على بعض ويغضون بصرهم عن بعض آخر، ثم عليهم أن يقفوا على حكمة الله في تشريع شريعته، ووضع ما قرّره من الأحكام فيها؛ بحيث لا يحيدون عن تلك الحكمة التي أشارت إليها كتبه، بل صرّحت بها نصوصها، لايمنة ولايرة، حتى يتم لهم الاهتداء بها. فإن الغفلة عن حكمة العمل غفلة عن فائدته، والغفلة

عن فائدته انصرف عن روحه التي لا يقوم إلا بها، غير أن عامة الخاطئين لا يمكنهم أن يصلوا إلى كل ذلك بأفهامهم على قصرها، وإنما ذلك فرض على الخاصة الذين قدمهم الرسل للثبابة عنهم، وهؤلاء هم الذين أوتوه، وأعطاهم الله الكتاب على أن يقرروا ما فيه، ويراقبوا انطباق سير العامة عليه، ولذلك قال: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ﴾.

وفي آيات أخرى أن اختلافهم من بعد ما جاءهم العلم. ﴿الْبَيِّنَاتُ﴾ هي الدلائل القائمة على عصمة الكتاب من وصمة إثارة الخلاف، وعلى أنه ما جاء إلا لإسعاد الناس والتوفيق بينهم، لا لإشقاقتهم وتزويق شملهم، وعلى أن الحكمة الإلهية فيه راجعة إلى جميع ما جاء به، فلا بد أن يكون فهم كل جزء منه مرتبطاً بفهم بقية أجزائه، وعلى أن دعوة الرسول الذي جاء به إنما كانت إلى جملة، لا إلى الانقراض المنقرضة منه، وقال: إن هذا الاختلاف الذي وقع منهم لم يكن إلا بغيا بينهم، وتعدياً لحدود الشريعة التي أقامها حواجز بين الناس والخلاف داعية البغي.

إن الحبر أو الكاهن أو العالم أو الرئيس أو أي واحد ممن تسميه من أهل النظر في الدين القائلين عليه، الذين ينوبون عن الرسل في حفظه والدعوة إلى صيافته، الواحد من هؤلاء يرى الرأي ويفهم الفهم ويأخذ الحكم من نص يقف عنده ذهنه، أو أثر يصل إليه، وربما لم يكن وصل إليه ما هو أصح منه، وآخر يرى غير ما يرى، ويزعّم وصول أثر غير الذي وصل إلى صاحبه، فكان اتباع الكتاب يقضي عليهما

بالاجتماع والتحصيص وتخليص النفس من كل هوى، سوى الميل إلى تقرير الحق وتطبيق الواقعة عليه، ولو لم يتيسر لهما ذلك وجب على من يأتي بعدهما ما كان يجب عليهما، حتى يستمر الاتفاق بين هؤلاء الخاصة، ويسود بهم بين العامة.

لكن قد يشوب طلب الحق شيء من الرغبة في عزّة الرئاسة، أو ميل مع أربابها أو خوف منهم، أو شهوة خفية في منفعة أخرى، فيلج ذلك بصاحب الرأي حتى يكون شقاق، ويحدث افتراق. ولا ريب أن هذا الشوب وإن كان قد يكون غير ملحوظ لصاحبه بل دخل على نفسه من حيث لا يشعر، فهو من البغي على حق الله في عباده أولاً، والبغي على حقوق العباد الذين جاء الكتاب لتعزيز الوفاق بينهم ثانياً.

وثالثاً العامة من الناس فلا جريمة لهم في هذا، ولذلك جاء بالحصر في قوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ فإذا كان الرؤساء قد جنوا هذه الجناية على أنفسهم وعلى الناس بسبب البغي الخاص بهم، فهل هذا يقدح في هداية الكتاب إلى ما يتفق الناس عليه من الحق، ويرفع به النزاع فيما بينهم؟ كلا، فقد رأينا كل دين في بدء نشأته يقرب البعيد ويجمع المتشتت ويُلْمُ الشعث ويحقق أسباب الخلاف من النفوس، ويقرر بين الآخذين به أخوة لائذانيها أخوة النسب في شيء.

وهل يؤثر الأخ في النسب أخاه بما له على نفسه وهو في أشد الحاجة إليه، كما كان يفعل أولئك الذين

يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة؟ وهل يبذل الأخ النسبي روحه دون أخيه ويؤثره بالحياة على نفسه كما آثره بالمال، كما كان يقع من أولئك الأبطال؟ هذا شأن الدين وهو باق على أصله، معروف بحقيقته لأهله، تبيينه للناس رؤساءه، ويمشي بنوره فيهم علماءه، لا خلاف ولا اعتساف، ولا طرق ولا مشارب، ولا منازعات في الدين ولا مشاغب.

هذا هو الدين الإلهي الذي قدر الله أن يكون هداية للبشر فوق الهدايات التي وهبها لهم من الحواس والعقول، فإذا لم يهتد بها الذين أوتوها وهم علماء الدين، وبغوا بالتأويل، وكثرة القول والقبيل، فهل يس ذلك جانبها بعب؟ ماذا يقول القائل في أولئك الذين يؤتوهم الله العقل ثم لا يستعملونه فيمنعوا أوتى لأجله؟ هل تنقص حالهم هذه من منزلة العقل، وتدل على أن العقل ليس من نعم الله على الإنسان؟ ماذا يقول القائل في أولئك الذين لهم أبصار وأسماع ولكن يحبط الواحد منهم في سيره، فلا يستعمل بصره في معرفة الطريق التي يسير فيها، أو في وقاية رجله من الشوك الواقع عليها، أو التباعد عن حفرة يتردى فيها. وربما كانت نظرة واحدة تقيه من التهلكة لو وجهها نحوها. وقد يسمع من الأصوات التي تنذره بالخطر القريب منه، ثم لا يبالي بما يسمع، حتى يصيبه ما ليس له مدفع. فهل تحط حال هؤلاء الناس من قيمة السمع والبصر؟

ابن عاشور: ... ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ... لَنَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ﴾ عطف على جملة ﴿أُنزِلَ

مَعَهُمُ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ﴾، لبيان حقيقة أخرى من أحوال اختلاف الأمم، وهو الاختلاف بين أهل الكتاب بعضهم مع بعض، وبين أهل الكتاب الواحد مع تلقى ديناً واحداً، والمعنى وأنزل معهم الكتاب بالحق فاختلف فيه، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاحْتَلَفَ فِيهِ﴾ هود: ١١٠. والمعنى: وما اختلف فيه إلا أقوامهم الذين أوتوا كتبهم، فاستغنى بجملة القصر عن الجملة الأخرى، لتضمن جملة القصر إثباتاً ونفيًا. فالله بعث الرسل لإبطال الضلال الحاصل من جهل البشر بصلاحهم، فجاءت الرسل بالهدى، اتبعهم من اتبعهم فاهتدى، وأعرض عنهم من أعرض فبقي في ضلالة، فأرسل الرسل لإبطال الاختلاف بين الحق والباطل، ثم أحدث أتباع الرسل بعدهم اختلافًا آخر، وهو اختلاف كل قوم في نفس شرعهم. والمقصود من هذا بيان: عجيب حال البشر في تسرعهم إلى الضلال، وهي حقيقة تاريخية من تاريخ الشرائع، وتحذير المسلمين من الوقوع في مثل ذلك.

والتعريض بأهل الكتاب، وهم أشهر أهل الشرائع يومئذ فيما صنعوا بكتبهم من الاختلاف فيها، وهذا من بدع استطراد القرآن في توبيخ أهل الكتاب وخاصة اليهود، وهي طريقة عربية بليغة، [واستشهد بشعر زهير وفرزدق ثم قال:

والضمير من قوله: (فيه) يجوز أن يعود إلى (الكتاب) وأن يعود إلى (الحق) الذي تضمنه الكتاب. والمعنى على التقديرين واحد، لأن الكتاب أنزل ملابسًا للحق ومصاحبًا له، فإذا اختلف في الكتاب

اختلف في الحق أنذي فيه، وبالعكس على طريقة قياس المساواة في المنطق.

والاختلاف في الكتاب: ذهب كل فريق في تحريف المراد منه مذهباً يخالف مذهب الآخر في أصول الشرع لا في الفروع، فإن الاختلاف في أصوله يعطل المقصود منه.

وجيء بالموصول دون غيره من المعرفيات لما في الصلة من الأمر العجيب، وهو أن يكون المختلفون في مقصد الكتاب هم الذين أعطوا الكتاب ليزيلوا به الخلاف بين الناس، فأصبحوا هم سبب خلاف فيه، ولا شك أن ذلك يُبطل المراد منه.

والمعنى: تشنيع حال الذين أوتوه بأن كانوا أسوأ حالاً من المختلفين في الحق قبل مجيء الشرائع، لأن أولئك لهم بعض العذر بخلاف الذين اختلفوا بعد مجيء الكتاب بأيديهم. [إلى أن قال:]

والضمير في اختلفوا عائد للمختلفين كلهم، سواء الذين اختلفوا في الحق قبل مجيء الرسل، والذين اختلفوا في الشرائع بعد مجيء الرسل والبيّنات، ولذلك بيّنه بقوله: «مِنَ الْحَقِّ»، وهو الحق الذي تقدم ذكره في قوله: «هُوَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ». اختلاف الفريقين راجع إلى الاختلاف في تعيين الحق: إما عن جهل، أو عن حسد وبغى.

(٢: ٢٩٢-٢٩٥)

الطَّبَاطُبَايِي: الآية تُبَيِّن السَّبَب في تشريع أصل الدين، وتكليف النوع الإنساني به، وسبب وقوع الاختلاف فيه، ببيان أن الإنسان هو نوع مَفْطُور على

الاجتماع والتعاون، كان في أول اجتماعه أمة واحدة، ثم ظهر فيه - بحسب الفطرة - الاختلاف في اقتناء المزايا الحيويّة، فاستدعى ذلك وضع قوانين ترفع الاختلافات الطّارئة، والمشاغرات في لوازم الحياة، فألبست القوانين الموضوعّة لباس الدّين، وشفّعت بالتبشير والإنذار - بالتأواب والعقاب - وأصلحت بالعبادات المندوبة إليها بعث التّبيين، وإرسال المرسلين.

ثم اختلفوا في معارف الدّين أو أمور المبدأ والمعاد، فاختلف بذلك أمر الوحدة الدّينيّة، وظهرت الشّعوب والأحزاب، وتبع ذلك الاختلاف في غيره، ولم يكن هناك اختلاف الثّاني إلاّ بين من أوتوا الكتاب وظلموا وعتوا منهم بعد ما تبين لهم أصوله ومعارفه، ثمّ تفرقت عليهم الحجّة، فالاختلاف اختلافان: اختلاف في أمر الدّين مستند إلى بغى الباغين دون فطرتهم وغريرتهم، واختلاف في أمر الدّنيا، وهو فطريّ وسبب لتشريع الدّين، ثمّ هدى الله سبحانه المؤمنين إلى الحقّ المختلف فيه بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

مكارم الشّيرازي: تبدأ هذه الآية ببيان مراحل الحياة البشريّة، وكيفيّة ظهور الدّين لإصلاح المجتمع بواسطة الأنبياء؛ وذلك على مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة حياة الإنسان الابتدائيّة، حيث لم يكن الإنسان قد ألف الحياة الاجتماعيّة، ولم تبرز في حياته التناقضات والاختلافات، وكان يعبد الله تعالى استجابةً لنداء الفطرة، ويؤدي له

والتزاعات المتنوعة «الاختلافات الفكرية والعقائدية والاجتماعية والأخلاقية».

المرحلة السادسة: واستمر الوضع على هذا الحال حتى نفذت فيهم الوسوس الشيطانية، وتحركت في أنفسهم الأهواء النفسانية، فأخذت طائفة منهم بتفسير تعليمات الأنبياء والكتب السماوية بشكل خاطئ وتطبيقها على مرادهم، وبذلك رفعوا علم الاختلاف مرة ثانية. ولكن هذا الاختلاف يختلف عن الاختلاف السابق، لأن الأول كان ناشئاً عن الجهل وعدم الاطلاع؛ حيث زال وانتهى ببعث الأنبياء ونزول الكتب السماوية، في حين أن منبع الاختلافات الثانية هو **الجهل والانحراف عن الحق**، مع سبق الإصرار والعلم، وبكلمة: «البغي». وبهذا تقول الآية بعد ذلك: **﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ لَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾**.

المرحلة السابعة: الآية الكريمة بعد ذلك تقسم الناس إلى قسمين: القسم الأول: المؤمنون الذين ينتهجون طريق الحق والهداية، ويتغلبون على كل الاختلافات بالاستنارة بالكتب السماوية والتعليم الأنبياء، فتقول الآية: **﴿فَهَدَىٰ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾** في حين أن الفاسقين والمعاندين ما كانوا في الضلالة والاختلاف. (٥٦: ٢)

فضل الله: [نقل كلام الطباطبائي وقال:]

ويفسر السيد الطباطبائي الاختلاف الأول على أنه كان في شؤون الدنيا، على أساس اقتناء المزايا الحيوية في ذاته، من خلال حركة القوة والضعف التي

فرائضه البسيطة. وهذه المرحلة يحتمل أن تكون في الفترة الفاصلة بين آدم ونوح **عليه السلام**.

المرحلة الثانية: وفيها اتخذت حياة الإنسان شكلاً اجتماعياً، ولا بد أن يحدث ذلك، لأنه مفسطور على التكامل. وهذا لا يتحقق إلا في الحياة الاجتماعية.

المرحلة الثالثة: هي مرحلة التناقضات والاصطدامات الحتمية بين أفراد المجتمع البشري، بعد استحكام وظهور الحياة الاجتماعية. وهذه الاختلافات سواء كانت من حيث الإيمان والعقيدة، أو من حيث العمل وتعيين حقوق الأفراد والجماعات، تُعتمد وجود قوانين لرعاية وحل هذه الاختلافات، ومن هنا نشأت الحاجة الماسة إلى تعاليم الأنبياء وهدايتهم.

المرحلة الرابعة: وتتميز ببعث الله تعالى الأنبياء لإيقاظ الناس؛ حيث تقول الآية: **﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾**.

فمع الالتفات إلى تبشير الأنبياء وإنذارهم يتوجه الإنسان إلى المبدأ والمعاد، ويشعر أن وراءه جزاء على أعماله، فيحسن أن مصيره مرتبط مباشرة بتعاليم الأنبياء، وما ورد في الكتب السماوية من الأحكام والقوانين الإلهية، لحل التناقضات والتزاعات المختلفة بين أفراد البشر، لذلك تقول الآية: **﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾**.

المرحلة الخامسة: هي التمسك بتعاليم الأنبياء، وما ورد في كتبهم السماوية لإطفاء نار الخلافات

تعود إلى الاختلاف والانحراف، مما يقتضيه الاجتماع الصالح من العدل الاجتماعي، فيستفيد القوي من الضعيف أكثر مما يفيد، وينتفع الغالب من المغلوب من غير أن ينفعه. ويقابله الضعيف المغلوب - ما دام ضعيفاً مغلوباً - بالحيلة والمكيدة والخديعة، فإذا قوي وغلّب قابل ظالمه بأشدّ الانتقام، فكان بروز الاختلاف مؤدياً إلى الهرج والمرج، وداعياً إلى هلاك الإنسانية، وفناء النظر، وبطلان السعادة.

وخلاصة ذلك: أن المراد من الاختلاف الأول هو الاختلاف الواقعي، بينما يمثل الاختلاف الثاني الاختلاف الفكري، أو ما يشبه ذلك، وأن الأول تفرضه طبيعة حركة الفطرة في انفتاح الإنسان على ذاتياته، بينما ينطلق الثاني من البغي الذي يختلف فيه الناس حول الكتاب.

ونلاحظ على ذلك، أن اختلاف الناس في الواقع في موازين القوة والضعف لم يكن منطلقاً من الفريضة العمياء، بل من القيم المتفق عليها فيما بينهم، والمفاهيم المزروعة في داخلهم، الناشئة من الضبابية الفكرية في إيماءات الفطرة، ومن التنوع في التجربة الإنسانية في هذا الموقع أو ذاك.

فهناك فريق من الناس يتحرك في حياته من ناحية القيمة الأخلاقية القائمة على احترام الإنسان وحقه في الحياة، وفي الحصول على النتائج الإيجابية من خلال جهده، وهناك فريق آخر يرى ضرورة حصول الناس على النتائج الإيجابية أو السلبية بشكل متساو، وإن كان جهدهم مختلفاً، وهناك الناس الذين

لا يؤمنون بالله أو يشركون بعبادته غيره، وهناك الناس الذين يلتزمون الخطأ الإيماني التوحيدي.

(١٤٨: ٤)

ولا حظ أم م «أمة واحدة» فهناك بحث طويل في «كان الناس أمة واحدة».

٢ - إن الذين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أو ثوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب.

آل عمران: ١٩

الربيع: إن موسى عليه السلام لما حضرته الوفاة دعا سبعين خيراً من أخصار بني إسرائيل، واستودعهم التوراة، وجعلهم أمماً عليها، واستخلف يوشع بن نون، فلهذا مضى القرن الأول والثاني والثالث وقعت الفرة بينهم، وهم الذين أو ثوا الكتاب من أبناء أولئك السبعين، حتى أوقعوا بينهم الدماء، ووقع الشر والاختلاف.

الكلي: نزلت في يهوديين، تركوا اسم الإسلام وتسموا باليهودية والتصرانية، قال الله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ...﴾ (التعليق ٣: ٣٥)

الزبير: نزلت هذه الآية في نصارى نجران، ومعناها: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ﴾ هو الإنجيل في أمر عيسى عليه السلام، و[ما] فرقوا القول فيه إلا من بعد ما جاءهم العلم، بأن الله واحد، وأن عيسى عبده ورسوله.

التعليق: وقال بعضهم: أراد ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ

أَوْثُوا الْكِتَابَ: في نبوة محمد ﷺ إلا من بعد ما جاءهم العلم، يعني بيان نعته وصفته في كتبهم. (٣٥: ٣)
الماوردي: فيما اختلفوا ثلاثة أقاويل:
أحدها: في أديانهم بعد العلم بصحتها.
والثاني: في عيسى وما قالوه فيه من غلو وإسراف.

والثالث: في دين الإسلام. (٣٨٠: ١)
الواحد: لم تختلف اليهود في صدق نبوة محمد ﷺ لما كانوا يجدونه في كتابهم من نعت، «لَا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ». يعني النبي ﷺ وسمي علماً، لأنه كان معلوماً عندهم.

والمعنى: أنهم كانوا يصدقونه بنعتهم وصفته قبل بعثه، فلمّا جاءهم اختلفوا، فأمن بعضهم وكفر آخرون، فقالوا: لست الذي وعدنا به، كقوله: «قُلْنَا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ» البقرة: ٨٩ (٤٢٣: ١)
نحوه الطبرسي: (٤٢١: ١)

الزّمخشري: اختلفهم أنهم تركوا الإسلام، وهو التوحيد والعدل «مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ» أنه الحق الذي لا محيد عنه، فتلثت التصاري، وقالت اليهود: عزيز ابن الله، وقالوا كذا أحق بأن تكون النبوة فينا من قريش، لأنهم أميون ونحن أهل الكتاب، وهذا تجويز لله...

وقيل: هو اختلفهم في نبوة محمد ﷺ حيث آمن به بعض وكفر به بعض.
وقيل: هو اختلفهم في الإيمان بالأنبياء، فمنهم من آمن بموسى، ومنهم من آمن بعيسى...

وقيل: هم التصاري، واختلفهم في أمر عيسى بعد ما جاءهم العلم أنه عبد الله ورسوله. (٤١٩: ١)
نحوه التسفي ملخصاً. (١٤٩: ١)
ابن الجوزي: [نحو الماوردي] إلا أنه قال:
والرابع: نبوة محمد ﷺ وقد عرفوا صفته. (٣٦٣: ١)

نحوه الفخر الرازي (٧: ٢٢٣)، والسيهري (٣: ١٥٣).

البضاوي: «وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْثُوا الْكِتَابَ مِنْ الْيَهُودِ وَالتَّصَارِي، أَوْ مِنْ أَرْبَابِ الْكُتُبِ الْمُتَقَدِّمَةِ فِي دِينِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّهُ حَقٌّ، وَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّهُ مَكْشُوفٌ بِالْعَرَبِ، وَنَفَاهُ آخَرُونَ مُطْلَقاً، أَوْ فِي التَّوْحِيدِ، فَتَلَثَّتِ التَّصَارِي، وَقَالَتِ الْيَهُودُ: عَزِيزُ ابْنِ اللَّهِ، وَقِيلَ: هُمْ قَوْمُ مُوسَى اختلفوا بعده، وقيل: هم التصاري اختلفوا في أمر عيسى ﷺ. (١٥٣: ١)
نحوه الشربيني (١: ٢٠٣)، وشبّر (١: ٣٠٤).

أبو حيان: [نقل الأقوال في ذلك ثم نقل كلام الزّمخشري وقال:]

والذي يظهر أن اللفظ عام في الذين أوثوا الكتاب، وأن المختلف فيه هو الإسلام، لأنه تعالى قرّر أن الدين هو الإسلام، ثم قال: «وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْثُوا الْكِتَابَ» أي في الإسلام، حتى تنكبه إلى غيره من الأديان. (٤١٠: ٢)

نحوه الألوسي: (١٠٧: ٣)
أبو السعود: نزلت في اليهود والتصاري حين تركوا الإسلام الذي جاء به النبي ﷺ وأنكروا نبوته.

مقصد الذين، عبرة بما طرأ على أهل الكتاب من الاختلاف.

ومنها: التشبيه على أن اختلاف أهل الكتاب حصل مع قيام أسباب العلم بالحق، فهو تعريض بأنهم أساءوا فهم الذين.

ومنها: الإشارة إلى أن الاختلاف الحاصل في أهل الكتاب نوعان:

أحدهما: اختلاف كل أمة مع الأخرى في صحة دينها، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ البقرة: ١١٣.

وثانيهما: اختلاف كل أمة منهما فيما بينها، سواء أفرقتها فرقاً متباينة المنازع، كما جاء في الحديث: «اختلفت اليهود على اثنتين وسبعين فرقة»، يحذر المسلمون مما صنعوا.

ومنها: أن اختلافهم ناشئ عن بغي بعضهم على بعض.

ومنها: أنهم أجمعوا على مخالفة الإسلام والإعراض عنه بغياً منهم وحسداً، مع ظهور أحقيته عند علمائهم وأخبارهم، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَغْرِفُونَ كَمَا يَغْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَسَبِّحِينَ ﴿البقرة: ١٤٦، ١٤٧، وقال تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ البقرة: ١٠٩، أي أعرضوا عن

والتعبير عنهم بالموصول وجعل إتياء الكتاب صلة، لزيادة تقييد حالهم، فإن الاختلاف تمت أوتي ما يربطه ويقطع شافته في غاية القبح والسماجة. (٣٤٨: ١) المراعني: أي ما خرج أهل الكتاب من الإسلام الذي جاء به أنبيائهم، وصاروا مذاهب وشيعاً يقتتلون في الدين، والذين واحد لا مجال فيه للاختلاف والاقتيال، إلا بسبب البغي وتجاوز الحدود من الرؤساء، ولولا بفهم ونصرهم مذهباً على مذهب، وتضليلهم من خالفهم، بتفسيرهم نصوص الدين بالرأي والهوى، وتأويل بعضه أو تحريفه، لما حدث هذا الاختلاف. (١٢٠: ٣)

ابن عاشور: عطف ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْسَوْا الْكِتَابَ﴾ على قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ للإخبار عن حال أهل الكتاب من سوء فقههم في الدين الإسلام، ومن سوء فهمهم في دينهم.

وجيء في هذا الإخبار بطريقة مؤذنة بورود سؤال: إذ قد جيء بصيغة الحصر، لبيان سبب اختلافهم، وكان اختلافهم أمر معلوم للسامع، وهذا أسلوب عجيب في الإخبار عن حالهم (إخباراً يتضمن بيان سببه، وإبطال ما يترأى من الأسباب غير ذلك، مع إظهار المقابلة بين حال الذين الذي هم عليه يومئذ من الاختلاف، وبين سلامة الإسلام من ذلك...

وقد جاءت الآية على نظم عجيب يشتمل على معان:

منها: التحذير من الاختلاف في الدين، أي في أصوله، ووجوب تطلب المعاني التي لاتناقض

الإسلام، وصمّوا على البقاء على دينهم، وودّوا لو
يردّونكم إلى الشرك أو إلى متابعة دينهم، حسداً على
ما جاءكم من الهدى، بعد أن تبين لهم أنّه الحقّ.

ولأجل أن يسمح نظم الآية بهذه المعاني، حُذف
متعلّق الاختلاف في قوله: ﴿اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا
الْكِتَابَ﴾ ليشمل كلّ اختلاف منهم: من مخالفة
بعضهم بعضاً في الدين الواحد، ومخالفة أهل كلّ دين
لأهل الدين الآخر، ومخالفة جميعهم للمسلمين في
صحة الدين.

وحُذف متعلّق (العلم) في قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا
جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ لذلك.

وجعل ﴿بَقِيَا﴾ عقب قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ
الْعِلْمُ﴾ ليتنازعه كلّ من فعل ﴿اخْتَلَفَ﴾ ومن لفظ
﴿الْعِلْمُ﴾.

وأخر ﴿يَتَّبِعُهُمْ﴾ عن جميع ما يصلح للتعلّق به،
ليتنازعه كلّ من فعل ﴿اخْتَلَفَ﴾ وفعل ﴿جَاءَهُمْ﴾
ولفظ ﴿الْعِلْمُ﴾ ولفظ ﴿بَقِيَا﴾.

وبذلك تعلم أن معنى هذه الآية أوسع معاني من
معاني قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ
مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا يَتَّبِعُهُمْ﴾ في سورة
البقرة: ٢١٣، وقوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ في سورة البينة: ٤، كما
ذكرناه في ذينك الموضعين لاختلاف المقامين.

فاختلاف ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ يشمل
اختلافهم فيما بينهم، أي اختلاف أهل كلّ ملة في أمور
دينها، وهذا هو الذي تشعر بها صيغة ﴿اخْتَلَفَ﴾

كاختلاف اليهود بعد موسى غير مرة، واختلافهم بعد
سليمان إلى مملكتين: مملكة إسرائيل، ومملكة يهوذا،
وكيف صار لكلّ مملكة من المملكتين تدنّين يخالف
تدنّين الأخرى. وكذلك اختلاف التّصارى في شأن
المسيح، وفي رسوم الدّين. ويكون قوله: ﴿يَتَّبِعُهُمْ﴾
حالاً لـ ﴿بَقِيَا﴾: أي بغياً متفتّحاً بينهم، بأن بغى كلّ
فريق على الآخر.

ويشمل أيضاً الاختلاف بينهم في أمر الإسلام: إذ
قال قائل منهم: هو حقّ، وقال فريق: هو مرسل إلى
الأمّتين، وكفر فريق، وناقض فريق. وهذا الوجه أوفى
متابعتهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِشَدَ اللَّهُ الْإِسْلَامَ﴾،
ويكون قوله: ﴿يَتَّبِعُهُمْ﴾ على هذا وصفاً لـ ﴿بَقِيَا﴾،
أي بغياً واقفاً بينهم.

وبحي العلم هو الوحي الذي جاءت به رسالتهم
وأنبيائهم، لأن كلمة (جاء) مؤدّنة بعلم متلقّى من الله
تعالى، يعني أن العلم الذي جاءهم كان من شأنه أن
يصدّهم عن الاختلاف في المراد، إلا أنّهم أساءوا
فكانوا على خلاف مراد الله من إرسال الهدى. (٣: ٥٣)
مفتّية: قيل: المراد بأهل الكتاب هنا: اليهود،
وقيل: بل التّصارى، وقيل: هما معاً، وهو الصّواب،
لأنّ اللفظ عام، ولا دليل على التّخصيص. ويؤيد
العموم أن الله سبحانه أشار إلى اختلاف التّصارى
بعضهم مع بعض في الآية: ١٤، من سورة المائدة:
﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا تَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا
حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى
يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾. وأشار إلى اختلاف اليهود في الآية: ٦٤،

من السورة المذكورة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يُدْعِيهِمْ مَقُولُهُ -
إِلَى قَوْلِهِ - وَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ إِلَى
يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ (٢٨: ٢)

مثله البقوي: (٢٣٣: ٣)
الطوسي: وقوله: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾
فالاختلاف في المذهب، هو أن يعتقد كل قوم خلاف ما
يعتقده الآخرون...

٣- فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ
كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ. مريم: ٣٧
ابن عباس: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ﴾: الكفار،
﴿مِنْ بَيْنِهِمْ﴾: فيما بينهم، فقال بعضهم: هو الله، وقال
بعضهم: هو ابن الله، وقال بعضهم: هو شريكه. (٢٥٦)
قَتَادَةُ: إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ جَمَعُوا مِنْ أَنْفُسِهِمْ أَرْبَعَةَ

والمعنى في الآية: اختلف الأحزاب من أهل
الكتاب في عيسى عليه السلام. فقال قتادة ومجاهد: قال قوم:
هو الله، وهم اليعقوبية. وقال آخرون: هو ابن الله، وهم
النسطورية. وقال قوم: هو ثالث ثلاثة، وهم
الإسرائيلية. وقال قوم: هو عبدالله، وهم المسلمون.

(١٢٦: ٧)
ابن عطية: هذا ابتداء خبر من الله تعالى لعبد
الله عليه السلام بأن بني إسرائيل اختلفوا أحزاباً، أي فرقاً.
وقوله: ﴿مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ معناه: أن الاختلاف لم يخرج عنهم
بل كانوا المختلفين. (١٦: ٤)

الطبرسي: [مثل الطوسي وأضاف:]
وإنما قال: ﴿مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ لأن منهم من ثبت على
الحق، وقيل: إن (من) زائدة، والمعنى: اختلفوا بينهم.
(٥١٤: ٣)

البيضاوي: اليهود والنصارى، أو فرق النصارى
نسطورية قالوا: إنه ابن الله، ويعقوبية قالوا: هو الله
هبط إلى الأرض ثم صعد إلى السماء، وملكائبة قالوا:
هو عبدالله ونبه. (٣٤: ٢)

الشرييني: قيل: هم النصارى، واختلفهم في
عيسى أهو ابن الله، أو إله معه، أو ثالث ثلاثة؟ وسُمُّوا
أحزاباً، لأنهم تحزَّبوا ثلاث فرق في أمر عيسى:
النسطورية، والملكائبة، واليعقوبية.

أحبار غاية في المكانة والجلالة عندهم، وطلبوهم بأن
يبيِّنوا أمر عيسى، فقال أحدهم: عيسى هو الله نزل إلى
الأرض، فأحيا من أحياء وأمات ثم صعد، فقال له
الثلاثة: كذبت، وأتبعه اليعقوبية، ثم قيل للثلاثة: فقال
أحدهم: عيسى ابن الله، فقال له الاثنان: كذبت،
وأتبعه النسطورية، ثم قيل للثنتين: فقال أحدهم:
عيسى أحد ثلاثة: الله إله، ومريم إله، وعيسى إله.
فقال له الرابع: كذبت، وأتبعه الإسرائيلية، فقيل
للرابع: فقال: عيسى عبدالله وكلمته ألقاها إلى مريم،
فأنجب كل واحد من الأربعة فريق من بني إسرائيل، ثم
اقتتلوا، فقتل المؤمنون وقتلوا، وظهرت اليعقوبية
على الجميع. (ابن عطية ١٦: ٤)

نحوه التسفي (٣٥: ٣)، والمرآغي (٥١: ١٦).
التعلي: يعني النصارى، وإنما سُمُّوا أحزاباً،
لأنهم تجزَّأوا ثلاث فرق في أمر عيسى: النسطورية،
والملكائبة، واليعقوبية. (٢١٦: ٦)

و تدرجت بنا سوته.

وقال أيضاً: إن المسيح عليه السلام كلف لا جزئي، وهو قديم، وقد ولدت مريم إلهاً قديماً أزلياً، والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معاً...

وقيل: المراد بهم: المسلمون واليهود والنصارى. وعن الحسن أنهم الذين تحزبوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لما قص عليهم قصة عيسى عليه السلام اختلفوا فيه من بين الناس. قيل: إنهم مطلق الكفار، فيشمل اليهود والنصارى والمشركين الذين كانوا في زمن نبينا عليه السلام وغيرهم. ورجحه الإمام بأنه لا يخص فيه، ورجح القول بأنهم أهل الكتاب، بأن ذكر الاختلاف عقيب قصة عيسى عليه السلام يقتضي ذلك، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فالمراد بهم: الأحزاب المختلفون. (١٦: ٩٢)

ابن عاشور: الفاء لتفريع الإخبار بحصول الاختلاف على الإخبار بأن هذا صراط مستقيم، أي حاد عن الصراط المستقيم الأحزاب، فاختلّفوا بينهم في الطرائق التي سلكوها، أي هذا صراط مستقيم لا يختلف سالكوه اختلافاً أصلياً، فسلك الأحزاب طرفاً أخرى هي حائدة عن الصراط المستقيم، فلم يتفقوا على شيء. وقوله: ﴿مِنْ تَيْنِهِمْ﴾ متعلق بـ ﴿اختلف﴾، و (من) حرف تأكيد، أي اختلفوا بينهم. والمراد بـ ﴿الأحزاب﴾: أحزاب النصارى، لأن الاختلاف مؤذن بأنهم كانوا متفقين، ولم يكن اليهود موافقين النصارى في شيء من الدين. وقد كان النصارى على قول واحد على التوحيد في حياة

وقيل: هم اليهود والنصارى، فجعله بعضهم ولداً، وبعضهم كذاً.

وقيل: هم الكفار الشامل لليهود والنصارى، وغيرهم من الذين كانوا في عهد النبي عليه السلام قال ابن عادل: وهذا هو الظاهر، لأنه لا يخص فيه، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (٢: ٤٢٦) نحوه أبو السعود. (٤: ٢٤٠)

الآلوسي: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، تنبيهاً على سوء صنيعهم، بجعلهم ما يوجب الاتفاق متناً للاختلاف، فإن ما حكى من مقالات عيسى عليه السلام مع كونها نصوصاً قاطعة، في كونه عبد الله تعالى ورسوله، فقد اختلف اليهود والنصارى بالتفريط والإفراط، فالمراد بالأحزاب: اليهود والنصارى، وهو المروي عن الكلبي. ومعنى ﴿مِنْ تَيْنِهِمْ﴾ أن الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا هم المختلفين، و (بين) ظرف استعمل استناداً بدخول (من) عليه.

ونقل في «البحر» القول بزيادة (من)، وحكي أيضاً القول بأن «البيين» هنا بمعنى البعد، أي اختلفوا فيه لبعدهم عن الحق، فتكون سببية، ولا يخفى بعده.

وقيل: المراد بـ ﴿الأحزاب﴾ فرق النصارى، فإنهم اختلفوا بعد رفعه عليه السلام فيه، فقال نسطور: هو ابن الله تعالى عن ذلك، أظهره ثم رفعه. وقال يعقوب: هو الله تعالى، هبط ثم صعد. وقال ملكا: هو عبد الله تعالى ونيبه. وفي «الملل والنحل»: أن الملكانية قالوا: إن الكلمة يعني أقنوم العلم اتحدت بالمسيح عليه السلام

الحواريين، ثم حدث الاختلاف في تلاميذهم. وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَمْسُوا بِرُءُوسِهِمْ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ النساء: ١٧٦، أن الاختلاف انحل إلى ثلاثة مذاهب: الملكانية وتسمى الجاثليقية، واليعقوبية، والتطورية.

وانشعبت من هذه الفرق عدة فرق ذكرها الشهير تاني ومنها: الاليانة، والبيارسية، والمقدانوسية، والبالية، والبوطينية، والبولنية، إلى فرق أخرى. منها: فرقة كانت في العرب تسمى الرُّكُوسِيَّة ورَد ذكرها في الحديث: أن النبي قال لعدي ابن حاتم: «إِنَّكَ رُكُوسِيٌّ». قال أهل اللغة: هي نصرانية مشوبة بمفائد الصابئة. وحدثت بعد ذلك فرقة الاعتراضية البروتتان أتباع لوتير. وأشهر الفرق اليوم هي الملكانية كاثوليك، واليعقوبية أرثوذكس، والاعتراضية بروتستان.

ولما كان اختلافهم قد انحصر في مرجع واحد يرجع إلى إلهية عيسى، اغتراراً وسوء فهم في معنى لفظ (ابن) الذي ورد صفة للمسيح في الأناجيل، مع أنه قد وصِفَ بذلك فيها أيضاً أصحابه. وقد جاء في التوراة أيضاً: أنتم أبناء الله. وفي إنجيل متى الحواري وإنجيل يوحنا الحواري كلمات صريحة في أن المسيح ابن إنسان، وأن الله إلهه وربّه، فقد انحصرت مذاهبهم في الكفر بالله، فلذلك ذُيِّلَ بقوله: ﴿فَرِئَلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾، فشمل قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هؤلاء المخبر عنهم من النصارى، وشمل المشركين غيرهم.

(٣٩: ١٦)

الطَّابَّانِي: اختلاف الأحزاب، هو قول كلٍّ منهم فيه ^{عليه} خلاف ما يقوله الآخرون. وإلما قال: ﴿مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ لأن فيهم من ثبت على الحق، وربما قيل: (من) زائدة، والأصل: اختلف الأحزاب بينهم، وهو كما ترى. (٤٩: ١٤)

مكارم الشيرازي: إن تاريخ المسيحية يشهد بوضوح على مدى الاختلاف الذي حصل بعد المسيح ^{عليه} في شأنه، وحول مسألة التوحيد، هذه الاختلافات التي ازدادت حدتها، فشكّل «قسطنطين» إمبراطور الروم مجعاً للأساقفة - علماء النصارى الكبار - وكان واحداً من الجامع التاريخية المعروفة، ووصل عدد أعضاء هذا المجمع إلى ألفين ومائة وتسعين عضواً، وعندما طرحَت مسألة المسيح للبحث، أظهر العلماء الحاضرون وجهات نظر مختلفة تماماً، وكان لكل مجموعة عقيدتها.

فذهب البعض: أن المسيح هو الله الذي نزل إلى الأرض! فأحبها جماعة، وأمات أخرى، ثم صعد إلى السماء!

وقال البعض الآخر: إنه ابن الله! ورأى آخرون: إنه أحد الأقانيم الثلاثة - الذوات الثلاثة المقدسة - الأب والابن وروح القدس: الله الأب، والله الابن وروح القدس.

وآخرون: قالوا: إنه ثالث ثلاثة: فالله معبود، وهو معبود، وأتمه معبودة!

وأخيراً قال البعض: إنه عبد الله ورسوله.

وقال آخرون: أقوالاً أخرى، ولم تتفق الآراء

الطَّبْرِي: يعني بذلك اليهود والتصارى. اختلفوا في كتاب الله، فكفرت اليهود بما قص الله فيه من قصص عيسى ابن مريم وأمه. وصدقت التصارى ببعض ذلك، وكفروا ببعضه. وكفروا جميعاً بما أنزل الله فيه من الأمر بتصديق محمد ﷺ (٩٨:٢)

أبو مسلم: قوله: ﴿اختلفوا﴾ من باب «افتعل» الذي يكون مكان «فعل»، كما يقال: كسب واكتسب، وعمل واعتمل، وكتب واكتسب، وفعل واقتعل، ويكون معنى قوله: ﴿الَّذِينَ اختلفوا في الكتاب﴾ الذين خلفوا فيه، أي توارثوه وصاروا خلفاء فيه. كقوله: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ الأعراف: ١٦٩. وقوله: ﴿لَنْ يَكُنَ فِي الْخِلَافِ لَيْلٌ وَنَهَارٌ﴾ يونس: ٦، أي كل واحد يأتي بخلف الآخر. وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّعَنَ اَرَادَ اَنْ يَذَّكَّرَ﴾ الفرقان: ٦٢، أي كل واحد منهما يخلف الآخر.

(الفخر الرازي ٥: ٣٧)

الشعلبي: آمنوا ببعض وكفروا ببعض. (٤٨:٢)

مثله البقوي. (٢٠٣:١)

الطوسي: معنى «الاختلاف» هاهنا يحتمل

أمرين:

أحدهما: قول الكفار في القرآن، فمنهم من قال: هو كلام السحرة، ومنهم من قال: كلام تعلمه، ومنهم من قال: كلام تقوله^(١).

الثاني: اختلاف اليهود والتصارى في التأويل

على أي من هذه العقائد، وكان أكبر عدد حازت عليه عقيدة المذكورات هو «٣٠٨» فرد، وقبله الإمبراطور كراي حصل على أكثرية نسبية، ودافع عنه باعتبار المذنبين الرسميين، وطرح الباقي جانباً. أما عقيدة التوحيد فقد بقيت في الأقلية، لقلة ناصريها مع الأسف. ولما كان الانحراف عن أصل التوحيد يعتبر أكبر انحراف للمسيحيين، فقد رأينا كيف أن الله قد هدّد هؤلاء في ذيل الآية، بأنهم سيكون لهم مصير مؤلم مشؤوم في يوم القيامة. في ذلك المسند العام، وأمام محكمة الله العادلة. (٤٠٠:٩)

فضل الله: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ في أمر عيسى، هل هو إله متجسد، أو هو ابن الله، أو هو ابن نبي مرسل، أو هو شخص مزيف؟ فلكل واحد مقال يختلف فيه عن الآخر. وهكذا كان منهم الحق، والمبطل، والمؤمن، والكافر. (٤٤:١٥)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٤ - فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ الْيَمِّ - الزخرف: ٦٥

اختلفوا

١ - ذَلِكَ بِأَنَّهُ كُذِّلَ الْكِتَابَ بِالْعَقَىٰ وَإِنَّ الَّذِينَ اختلفوا في الكتاب لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ. البقرة: ١٧٦
ابن عباس: خالفوا ما في الكتاب من صفة محمد ﷺ ونعمته وكنموا. (٢٤)

السدي: هم اليهود والتصارى. (١٢٨)

(١) في الأصل: يعلمه ويقول.

والتنزيل من التوراة والإنجيل، لأنهم حرقوا الكتاب،
 كنتموا صفة محمد النبي ﷺ، وحدث اليهود
 الإنجيل والقرآن. (٩٣: ٢)

نحوه الطبرسي (١: ٢٦٠)، وشبر: (١: ١٧٧).

الزَّمَخْشَرِيُّ: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا﴾ في كتب الله،
 فقالوا في بعضها: حق، وفي بعضها: باطل، وهم أهل
 الكتاب. (٣٢٩: ١)

ابن عطية: ﴿الَّذِينَ اخْتَلَفُوا﴾: كفار العرب،
 لقول بعضهم: هو سحر، وبعضهم: هو أساطير،
 وبعضهم: هو مفترى، إلى غير ذلك. (٢٤٢: ١)

ابن الجوزي: فيه قولان:

أحدهما: أنه التوراة، ثم في اختلافهم فيها ثلاثة

أقوال:

أحدها: أن اليهود والنصارى اختلفوا فيها،
 فادعى النصارى فيها صفة عيسى، وأنكر اليهود ذلك.
 والثاني: أنهم خالفوا ما في التوراة من صفة محمد
 ﷺ.

والثالث: أنهم خالفوا سلفهم في التمسك بها.

والثاني: أنه القرآن، فمنهم من قال: سحر، ومنهم
 من قال: إنما يعلمه بشر. (١٧٧: ١)

نحوه القرطبي: (٢: ٢٣٧)

الفخر الرازي: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا﴾ فيه

مسألان:

المسألة الأولى: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا﴾ قيل: هم

الكفار أجمع اختلفوا في القرآن. والأقرب حمله على
 التوراة والإنجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد ﷺ

فيهما، لأن القوم قد عرفوا ذلك وكنموه، وحرقوا
 تأويله. فإذا أورد تعالى ما يجري مجرى العلة في إنزال
 العقوبة بهم، فالأقرب أن يكون المراد كتابهم الذي هو
 الأصل عندهم، دون القرآن الذي إذا عرفوه، فعلى
 وجه التبع لصحة كتابهم.

وأما قوله: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ﴾
 فاعلم أننا وإن قلنا: المراد من (الكتاب) هو القرآن،
 كان اختلافهم فيه أن بعضهم قال: إنه كهانة، وآخرون
 قالوا: إنه سحر، وثالث قال: رَجَز، ورابع قال: إنه
 أساطير الأولين، وخامس قال: إنه كلام منقول
 مختلق، وإن قلنا: المراد من (الكتاب): التوراة
 والإنجيل، فالمراد باختلافهم يحتمل وجوهاً:

أحدها: أنهم مختلفون في دلالة التوراة على نبوة
 المسيح، فاليهود قالوا: إنها دالة على القدح في عيسى،
 والنصارى قالوا: إنها دالة على نبوته.

وثانيها: أن القوم اختلفوا في تأويل الآيات الدالة
 على نبوة محمد ﷺ، فذكر كل واحد منهم له تأويلاً
 آخر فاسد، لأن الشيء إذا لم يكن حقاً واجب القبول
 بل كان متكلفاً، كان كل أحد يذكر شيئاً آخر على
 خلاف قول صاحبه، فكان هذا هو الاختلاف...

وفي الآية تأويل ثالث، وهو أن يكون المراد
 بـ (الكتاب): جنس ما أنزل الله، والمراد بـ ﴿الَّذِينَ
 اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ﴾: الذين اختلف قولهم في
 الكتاب، فقبلوا بعض كتب الله وردّوا البعض، وهم
 اليهود والنصارى، حيث قبلوا بعض كتب الله وهو
 التوراة والإنجيل، وردّوا الباقي وهو القرآن. (٣٦: ٥)

نحوه الثيبا بوري: (٢: ٧٦)

الْبَيْضَاوِي: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ﴾
اللام فيه: إما للجنس، واختلافهم: إيمانهم ببعض
كتب الله تعالى وكفرهم ببعض، أو للعهد، والإشارة:
إمّا إلى التوراة، و﴿اخْتَلَفُوا﴾ بمعنى: تخلفوا عن المنهج
المستقيم في تأويلها، أو خلفوا خلاف ما أنزل الله تعالى
مكانه، أي حرقوا ما فيها، وإمّا إلى القرآن، واختلافهم
فيه: قسولهم: سحر، وتقول، وكلام علمه بشر،
وأساطير الأولين. (١: ٩٧)

نحوه أبو السعود (١: ٢٣٤)، والشربيني (١: ١١٤)
والبروسوي (١: ٢٧٩)، والآلوسي (٢: ٤٤).

أبو حيان: قيل: هم اليهود، و(الكتاب): التوراة.
واختلافهم: كتمانهم بعث عيسى، ثم بعث محمد ﷺ
آمنوا ببعض: وهو ما أظهروه، وكفروا ببعض: وهو ما
كتموه.

وقيل: هم اليهود والنصارى، قاله السدي:
واختلاف كفرهم بما قصه الله تعالى من قصص عيسى
وأمة آل بيته، وبإنكار الإنجيل، ووقع الاختلاف بينهم
حتى تلاعنوا وتقاتلوا.

وقيل: كفار العرب، و(الكتاب): القرآن. قال
بعضهم: هو سحر، وبعضهم: هو أساطير الأولين،
وبعضهم: هو مفترى إلى غير ذلك.

وقيل: أهل الكتاب والمشركون. قال أهل
الكتاب: إنه من كلام محمد ﷺ وليس هو من كلام
الله، وقالوا: ﴿إِنَّمَا يَقْلُمُهُ بَشَرٌ﴾ التحل: ١٠٣، وقالوا:
﴿دَرَسَتْ﴾ الأنعام: ١٠، وقالوا: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا

الْخِلَاقُ﴾ ص: ٧، إلى غير ذلك. وقال المشركون:
بعضهم قال: سحر، وبعضهم: شعر، وبعضهم: كهانة،
وبعضهم: أساطير، وبعضهم: افتراء، إلى غير ذلك.
والظاهر الإخبار عن صدر منهم الاختلاف فيما
أنزل الله من الكتاب، بأنهم في معادة وتساخر، لأن
الاختلاف مظنة التباغض والتباين، كما أن الائتلاف
مظنة التعاطف والاجتماع.

وفي «المنتخب»: الأقرب، حمل الكتاب على
التوراة والإنجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد ﷺ
فيهما، لأن القوم قد عرفوا ذلك وكنموه، وعرفوا
تأويلهم، فإذا أورد تعالى ما يجري مجرى العلة في إنزال
العقوبة به، فالأقرب أن يكون المراد كتابهم الذي هو
الأصل عندهم، دون القرآن. انتهى كلامه. (١: ٤٩٥)
القاسمي: (نحو البضاوي وأضاف):

وقيل: ﴿اخْتَلَفُوا﴾: أتوا بخلاف ما أنزل الله. وقيل:
﴿اخْتَلَفُوا﴾: بمعنى خلفوا، نحو اكتسبوا وكسبوا،
وعملوا واعتملوا، أي صاروا خلفاء فيه، نحو: ﴿فَخَلَفَ
مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ الأعراف: ٦٩. (٣: ٣٨٦)

ابن عاشور: قوله: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا...﴾
نذيل، ولكنه عطف بالواو، لأنه يتضمن تكملة
وصف الذين اشتروا الضلالة بالهدى وعييدهم،
والمراد بـ ﴿الَّذِينَ اخْتَلَفُوا﴾ عين المراد من قوله:
﴿الَّذِينَ يَكْفُرُونَ﴾ البقرة: ١٧٤، و﴿الَّذِينَ اشْتَرَوْا﴾
البقرة: ١٧٥، فالموصلات كلها على نسق واحد.

والمراد من (الكتاب) المجروب (في)، يحتمل أنه
المراد من (الكتاب) في قوله: ﴿تُزَلُّ الْكِتَابُ﴾ فهو

القرآن، فيكون من الإظهار في مقام الإضمار، ليناسب استقلال جملة التذييل بذاتها، ويكون المراد به ﴿الْحَافِلُونَ﴾ على هذا الوجه: أنهم اختلفوا مع الذين آمنوا منهم، أو اختلفوا فيما يصفون به القرآن من تكذيب به كله، أو تكذيب ما لا يوافق هواهم، وتصديق ما يؤيد كتبهم.

ويحتمل أن المراد من (الكتاب) المجرور به (في) هو المراد من المنصوب في قوله: ﴿مَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنْ الْكِتَابِ﴾ البقرة: ١٧٤، يعني التوراة والإنجيل، أي اختلفوا في الذي يُقَرُونَهُ والذي يَفْثَرُونَهُ، وفي الإيمان بالإنجيل والإيمان بالتوراة.

ومن المحتمل أن يكون المراد به ﴿الَّذِينَ اختلفوا في﴾ الكتاب ما يشمل المشركين، وأن يكون الاختلاف هو اختلاف معاذيرهم عن القرآن، إذ قالوا: سحر أو شعر، أو كهانة، أو أساطير الأولين. لكنه خروج عن سياق الكلام على أهل الكتاب.

ومن المحتمل أيضاً أن يكون المراد به (الكتاب) الجنس، أي الذين اختلفوا في كتب الله، فأمنوا ببعضها وكفروا بالقرآن. (٢: ١٢٥)

مُخْتَلِفَةٌ: اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ اختلفوا في﴾ الكتاب، فذهب أكثرهم - على ما في مجمع البيان - إلى أنهم الكفار، ووجه الاختلاف أن منهم من قال: إن القرآن سحر، ومنهم من قال: هو رَجَزٌ، وقال آخرون: أساطير الأولين.

وقال بعض المفسرين: بل المراد: المسلمون، فإنهم بعد أن اتفقوا على أن القرآن من عند الله اختلفوا في

تفسيره وتأويله، وتشعبوا إلى فريقين، وكان عليهم أن تكون كلمتهم واحدة بعد أن كان قرآنهم واحداً.

ويجوز أن يكون المراد الكفار، ولكن، لا لأن بعضهم قال: إن القرآن سحر، وآخر قال: إنه رَجَزٌ، بل لأنهم السبب الوحيد للخلاف والشقاق، وعدم جمع الكلمة على الحق بينهم وبين من آمن بالقرآن.

(١: ٢٦٨)

فضل الله: في تحريفه وتأويله وتحريكه في الواقع تبعاً لأهوائهم التي لا تطلق بهم من موقع وحدة ولا تير بهم إلى قاعدة من اللقاء. (٣: ١٩٩)

٢. ٣ - كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُخْتَلِفِينَ وَمُتَدَرِّجِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكِمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اختلفوا فيه وَمَا اختلف فيه إِلَّا الَّذِينَ أَوْتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اختلفوا فيه مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. البقرة: ٢١٣
لاحظ: «اختلف».

٤ - ... وَلَكِنْ اختلفوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ.

البقرة: ٢٥٣

ابن عباس: ﴿وَلَكِنْ اختلفوا﴾ في الدين. (٣٦)
لاحظ: ق ت ل: «اقتتلوا».

في كفرهم. (٤٥٣: ١)

الشعلبي: قال أكثر المفسرين: هم اليهود والنصارى. وقال بعضهم: هم المبتدعة من هذه الأمة.

(١٢٣: ٣)

منه البغوي (١: ٤٨٩). ونحوه القرطبي (٤: ١٦٦).

الطوسي: قال الحسن، والربيع: المعنى بهذا التفرق في الآية: اليهود والنصارى، فكأنه قال: يا أيها المؤمنون ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا﴾ يعني اليهود والنصارى.

وقوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ معناه: من بعد ما نصبت لهم الأدلة، ولا يدل ذلك على عناد الجميع، لأن قيام البينات إنما يعلم بها الحق إذا نظر فيها، واستدل بها على الحق.

فإن قيل: إذا كان التفرق في الدين هو الاختلاف فيه، فلم ذكر الوصفان؟

قلنا: لأن معنى ﴿تَفَرَّقُوا﴾ يعني بالعداوة واختلفوا في الديانة، فمعنى الصفة الأولى مخالف لمعنى الصفة الثانية.

وفيمن نفى القياس والاجتهاد، من استدل بهذه الآية على المنع من الاختلاف جملة في الأصول والفروع.

واعترض من خالف في ذلك بأن قال: لا يدل ذلك على فساد الاختلاف في مسائل الاجتهاد، كما لا يدل على فساد الاختلاف في المسائل المنصوص عليها، كاختلاف حكم المسافر والمقيم في الصلاة والصيام.

٥ - وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ.

آل عمران: ١٠٥

ابن عباس: ﴿وَاخْتَلَفُوا﴾ في الدين، كفرق اليهود والنصارى في الدين. (٥٣)

نحوه شبر. (٣٥٧: ١)

هي إشارة إلى كل من افترق في الأمم في الدين، فأهلكهم الافتراق. (ابن عطية ١: ٤٨٦)

أبو أمامة رضي الله عنه: هم الحرورية بالشام.

(البغوي ١: ٤٨٩)

الحسن: هم اليهود والنصارى.

(الطبري ٣: ٣٨٦)

فتادة: هم أصحاب البدع من هذه الأمة.

(ابو حيان ٣: ٢١)

الربيع: هم أهل الكتاب، نهى الله أهل الإسلام أن يتفرقوا ويختلفوا، كما تفرقوا واختلف أهل الكتاب.

(الطبري ٣: ٣٨٦)

الطبري: ﴿وَاخْتَلَفُوا﴾ في دين الله وأمره

ونبيه. (٣: ٣٨٥)

الزجاج: أي لا تكونوا كأهل الكتاب، يعني به

اليهود والنصارى وكتسابهم جميعاً التوراة، وهم مختلفون، كل فرقة منهم - وإن اتفقت في باب

النصرانية أو اليهودية - مختلفة أيضاً، كالنصارى الذين هم نسطورية ويعقوبية وملكانية، فأمر الله

بالاجتماع على كتابه. وأعلم أن التفرق فيه يُخرج أهله إلى مثل ما خرج إليه أهل الكتاب

وغير ذلك من الأحكام، لأن جميعه مدلول على صحته؛ إما بالنص عليه، وإما بالرضى به.

وهذا ليس بشيء، لأن لمن خالف في ذلك أن يقول: الظاهر يمنع من الاختلاف على كل حال إلا ما أخرج به الدليل، وما ذكره أخرجناه بالإجماع. فالأجود في الطعن أن يقال: وقد دل الدليل على وجوب التعبد بالقياس والاجتهاد!

قلنا: إن يخص ذلك أيضًا ويصير الكلام في صحة ذلك أو فساده، فلا استدلال بالآية إذا صحح على نفي الاجتهاد. (٢: ٥٥٠)

الطبرسي: قيل: معناه تفرقوا أيضًا، وذكرها **﴿تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾** للتأكيد واختلاف اللفظين كقول الشاعر:

«مَنْ أَدْنَى مِنْهُ يَنْأَى عَنِّي وَبَعْدَ عَمَلٍ»
وقيل: معناه كالذين تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الديانة. (١: ٤٨٤)

الواحدى: يعني صاروا فرقًا مختلفين وكتابهم واحد. (١: ٤٧٥)

الزَّمَحْشَرِي: هم اليهود والتصارى... وقيل: هم مبتدعو هذه الأمة، وهم المشبهة والجيرة والحشوية وأشباههم. (١: ٤٥٣)

نحوه الشَّريبي: المسألة الثانية: قوله: **﴿تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾** فيه وجوه:

الأول: تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد، كما أن إبليس ترك نص الله

تعالى بسبب حسده لآدم.

الثاني: تفرقوا حتى صار كل فريق منهم بصدق من الأنبياء بعضًا دون بعض، فصاروا بذلك إلى العداوة والفرقة.

الثالث: صاروا مثل مبتدعة هذه الأمة، مثل المشبهة والقدريّة والحشوية.

المسألة الثالثة: قال بعضهم: **﴿تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾** معناها واحد، وذكرها للتأكيد.

وقيل: بل معناها مختلف، ثم اختلفوا، فقيل: تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين. وقيل: تفرقوا بسبب استخراج التاويلات الفاسدة من تلك النصوص، ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصرته قوله ومذهبه؛ والثالث: تفرقوا بأيدائهم بأن صار كل واحد منهم رئيسًا في بلد، ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعي أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل.

وأقول: إنك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة، فنسأل الله العفو والرحمة. (٨: ١٨٠)

نحوه التيسابوري: (٤: ٣٦)
التيسابوري: كاليهود والتصارى، اختلفوا في التوحيد والتزيه وأحوال الآخرة. (١: ١٧٦)
مثله الكاشاني: (١: ٣٤٠)

التسفي: **﴿تَفَرَّقُوا﴾** بالعداوة **﴿وَاخْتَلَفُوا﴾** في الديانة، وهم اليهود والتصارى، فإنهم اختلفوا وكفر بعضهم بعضًا. (١: ١٧٤)

أبو حنّان: [حكى قول قتادة وأبي أمامة ثم قال:]
قال بعض معاصرينا: في قول قتادة وأبي أمامة
نظر، فإن مبتدعة هذه الأمة والحرورية لم يكونوا إلا
بعد موت النبي ﷺ بزمان، وكيف نهى الله المؤمنين أن
يكونوا كمثل قوم ما ظهر تفرقهم ولا بدعهم إلا بعد
انقطاع الوحي وموت النبي ﷺ؟ فإليك لا تنهى زيدا أن
يكون مثل عمرو إلا بعد تقدم أمر مكروه جرى من
عمرو. وليس لقوليهما وجه إلا أن يكون تفرقا
واختلفوا من الماضي الذي أريد به المستقبل، فيكون
المعنى: ولا تكونوا كالأدنين يتفرقون ويختلفون، فيكون
ذلك من إعجاز القرآن وإخباره بما لم يقع ثم وقع.
انتهى كلامه. (٢١: ٣)

أبو السعود: هم أهل الكباين؛ حيث تفرقت
اليهود فرقا والتصارى فرقا، «واختلفوا» باستخراج
التأويلات الزائفة، وكنم الآيات الناطقة وتحريفها، بما
أخلدوا إليه من حطام الدنيا الدنينة. «من بعد ما
جاءهم النبيات» أي الآيات الواضحة المبينة للحق
[الموجبة] للاتفاق عليه واتحاد الكلمة، فالتهي
متوجه إلى المنصدين للدعوة أصالة، وإلى أعقابهم
تبعا.

ويجوز تعميم الموصول للمختلفين من الأمم
السالفة، المشار إليهم بقوله عز وجل: «وما اختلفت
فيه إلا الأديان أو ثوة من بعد ما جاءهم النبيات»
البقرة: ٢١٣، وقيل: هم المبتدعة من هذه الأمة، وقيل:
هم الحرورية

وعلى كل تقدير فالتهي عنه إنما هو الاختلاف

في الأصول دون الفروع، إلا أن يكون مخالفا
للتصوص البينة أو الإجماع، لقوله عليه الصلاة
والسلام: «اختلاف أمتي رحمة»، وقوله ﷺ: «من
اجتهد فأصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر واحد».
(١٤: ٢)

نحوه البرؤسوي: (٧٥: ٢)

الألوسي: «واختلفوا» في التوحيد والتزيمه
وأحوال المعاد. قيل: وهذا معنى «تفرقوا» وكرره
للتأكيد. وقيل: التفرق بالمداوة، والاختلاف
بالذيانة...

ثم إن هذا الاختلاف المذموم محمول - كما قيل -
على الاختلاف في الأصول دون الفروع، ويؤخذ هذا
التخصيص من التشبيه. وقيل: إنه شامل للأصول
والفروع، لما نرى من اختلاف أهل السنة فيها،
كالماثريدي والأشمري. فالمراد حينئذ بالتهي عن
الاختلاف: التهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من
الشارع أو أجمع عليه، وليس بالعيد. [ثم أدام البحث
في عدم المنع عن الاختلاف بحديث «اختلاف أمتي
رحمة»، فلاحظ] (٢٣: ٤)

ابن عاشور: وقوله: «ولا تكونوا كالذين
تفرقوا» معطوف على قوله: «ولا تكونوا أمة»
آل عمران: ١٠٤، وهو يرجع إلى قوله قبل: «ولا تفرقوا»
آل عمران: ١٠٣، لما فيه من تشييل حال التفرق
في أشنع صوره المعروفة لديهم، من مطالعة أحوال
اليهود، وفيه إشارة إلى أن ترك الأمر بالمعروف
والتهي عن المنكر يفضي إلى التفرق والاختلاف؛

إذ تكثر النزعات والتزعات وتنشق الأمة بذلك انشقاقاً شديداً.

والمخاطب به يجري على الاحتمالين المذكورين في الخطاب بقوله: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ مع أنه لا شك في أن حكم هذه الآية يعم سائر المسلمين: إما بطريق اللفظ، وإما بطريق لحن الخطاب، لأن المنهي عنه هو الحالة الشبيهة بحال الذين تفرقوا واختلفوا.

وأريد بـ ﴿الَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾، الذين اختلفوا في أصول الدين، من اليهود والنصارى، من بعد ما جاءهم من الدلائل المانعة من الاختلاف والافتراق. وقدم الافتراق على الاختلاف للإيدان بأن الاختلاف علة التفرق، وهذا من المفادات الحاجلة من ترتيب الكلام، وذكر الأشياء مع مقارناتها وفي عكس قوله تعالى: ﴿وَائْتُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ﴾ البقرة: ٢٨٢ وفيه إشارة إلى أن الاختلاف المذموم والذي يؤدي إلى الافتراق، هو الاختلاف في أصول الديانة الذي يقضي إلى تكفير بعض الأمة بعضاً، أو تفسيقه، دون الاختلاف في الفروع المبنية على اختلاف مصالح الأمة في الأقطار والأعصار، وهو المعبر عنه بالاجتهاد. ونحن إذا تقصينا تاريخ المذاهب الإسلامية، لانجد افتراقاً نشأ بين المسلمين إلا عن اختلاف في العقائد والأصول، دون الاختلاف في الاجتهاد في فروع الشريعة. (١٨٣: ٣)

الطَّبَاطِبَائِي: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا...﴾ لا يبعد أن يكون قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ متعلقاً بقوله: ﴿وَاحْتَلَفُوا﴾ فقط، وحينئذ كان المراد

بالاختلاف: التفرق من حيث الاعتقاد، وبالتفرق: الاختلاف والتشتت من حيث الأبدان. وقدم التفرق على الاختلاف، لأنه كالمقدمة المؤدية إليه، لأن القوم مهما كانوا مجتمعين متواصلين اتصلت عقائد بعضهم ببعض، واتحدت بالتماس والتفاعل، وحفظهم ذلك من الاختلاف، فإذا تفرقوا وانقطع بعضهم عن بعض، أذاهم ذلك إلى اختلاف المشارب والمسالك، ولم يلجأوا دون أن يستقل أفكارهم وآراؤهم بعضها عن بعض، وبرز فيهم الفرقة، وانشق عصا الوحدة، فكأنه تعالى يقول: ولا تكونوا كالأذين تفرقوا بالأبدان أولاً، وخرجوا من الجماعة، وأفضاهم ذلك إلى اختلاف العقائد والآراء أخيراً.

وقد نسب تعالى هذا الاختلاف في موارد من كلامه إلى النبي. قال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَلِيسًا بَيْنَهُمْ﴾ البقرة: ٢١٣، مع أن ظهور الاختلاف في العقائد والآراء ضروري بين الأفراد لاختلاف الأفهام، لكن كما أن ظهور هذا الاختلاف ضروري، كذلك دفع الاجتماع لذلك وردة المختلفين إلى ساحة الاتحاد أيضاً ضروري، فرفع الاختلاف ممكن مقدور بالواسطة، وإعراض الأمة عن ذلك بغي منهم، وإلقاء لأنفسهم في تهلكة الاختلاف.

وقد أكد القرآن الدعوة إلى الاتحاد، وبالغ في النهي عن الاختلاف، وليس ذلك إلا لما كان يتفرس من أمر هذه الأمة أنهم سيختلفون كالأذين من قبلهم، بل يزيدون عليهم في ذلك.

وقد تقدم مراراً أن من دأب القرآن أنه إذا بالغ في التحذير عن شيء والتهمي عن اقترافه، كان ذلك آية وقوعه وارتكابه. وهذا أمر أخبر به النبي ﷺ أيضاً، كما أخبر به القرآن، وأن الاختلاف سيدب في أمتة، ثم يظهر في صورة الفرق المتنوعة، وأن أمتة ستختلف كما اختلفت اليهود والنصارى من قبل...

وقد صدق جريان الحوادث هذه الملهمة القرآنية فلم تلبث الأمة بعد رسول الله ﷺ دون أن تفرقوا شذراً مذبذباً، واختلفوا في مذاهب شتى، بعضهم يكفر بعضاً من لدن عصر الصحابة إلى يومنا هذا، وكلما رام أحد أن يوفق بين مختلفين منها، أولد ذلك مذهباً ثانياً.

والذي يهديننا إليه البحث بالتحليل والتجزي: أن أصل هذا الاختلاف ينتهي إلى المنافقين الذين يغلف القرآن القول فيهم وعليهم، ويستعظم مكرهم وكيدهم، فإني لو تدبرت ما يذكره الله تعالى في حقهم في سور البقرة والتوبة والأحزاب والمنافقين وغيرها، لرأيت عجباً، وكان هذا حالهم في عهد رسول الله ﷺ، ولما ينقطع الوحي، ثم لما توفاه الله غاب ذكرهم، وسكنت أجراسهم دفعة:

كان لم يكن بين المحجون إلى الصفا

أنيس ولم يسر بمكة سامر

ولم يلبث الناس دون أن وجدوا أنفسهم، وقد تفرقوا أيادي سباء، وباعدت بينهم شتى المذاهب، واستعبدتهم حكومات التحكم والاستبداد، وأبدلوا سعادة الحياة بشقاء الضلال والغى، والله المستعان. (٣: ٣٧٣)

٦... وَمَا قُتِلُوا وَمَا صَلَبُوا وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قُتِلُوا يَقِينًا. النساء: ١٥٧

الحسن: معنى اختلافهم قول بعضهم: إنه إله، وبعضهم: هو ابن الله. (القرطبي ٦: ٩)

الطبري: اليهود الذين أحاطوا بعيسى وأصحابه حين أرادوا قتله؛ وذلك أنهم كانوا قد عرفوا عدة من في البيت قبل دخولهم - فيما ذكر - فلما دخلوا عليهم، فقدوا واحداً منهم، فالتبس أمر عيسى عليهم بفقدهم واحداً من العدة التي كانوا قد أحصوها، وقتلوا من قتلوا على شك منهم في أمر عيسى.

وهذا التأويل على قول من قال: لم يفارق الحوارتون عيسى حتى رفع ودخل عليهم اليهود.

وأما تأويله على قول من قال: تفرقوا عنه من الليل، فإنه ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا﴾ في عيسى، هل هو الذي بقي في البيت منهم بعد خروج من خرج منهم من العدة التي كانت فيه، أم لا؟ (٤: ٣٥٥)

نحوه الطوسي: (٣: ٣٨٤)

الزجاج: أي الذين اختلفوا في قتله شاكون، لأن بعضهم زعم أنه إله، وما قُتل، وبعضهم ذكر أنه قُتل، وهم في ذلك شاكون. (٢: ١٢٨)

الماوردي: فيه قولان:

أحدهما: أنهم اختلفوا فيه قبل قتله، فقال بعضهم: هو إله، وقال بعضهم: هو ولد، وقال بعضهم: هو ساحر، فشكوا، ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ الشك الذي حدث فيهم بالاختلاف.

والثاني: ما لهم بحاله من علم - هل كان رسولاً أو غير رسول؟ - إلا اتباع الظن. (٥٤٣: ١)

الزَّحَّاشْتَرِيّ: اختلفوا، فقال بعضهم: إنه إله لا يصح قتله، وقال بعضهم: إنه قد قُتل و صُلب، وقال بعضهم: إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا؟ وإن كان هذا صاحبنا فأين عيسى؟ وقال بعضهم: رُفِعَ إلى السماء، وقال بعضهم: الوجه وجه عيسى، والبدن بدن صاحبنا. (٥٨٠: ١)

ابن الجوزي: في «المختلفين» قولان:

أحدهما: أنهم اليهود، فعلى هذا في هاء (فيه) قولان:

أحدهما: أنها كناية عن قتله، فاختلفوا هل قتلوه أم لا؟

وفي سبب اختلافهم في ذلك قولان: أحدهما: أنهم لما قتلوا الشخص المشبه كان الشبه قد ألقي على وجهه دون جسده، فقالوا: الوجه وجه عيسى، والجسد جسد غيره، ذكره ابن السائب. والثاني: أنهم قالوا: إن كان هذا عيسى، فأين صاحبنا؟ وإن كان هذا صاحبنا، فأين عيسى؟ يعنون الذي دخل في طلبه، هذا قول السدي.

والثاني: أن «الهاء» كناية عن عيسى، واختلافهم فيه قول بعضهم: هو ولد زنى، وقول بعضهم: هو ساحر. والثاني: أن المختلفين التصارى، فعلى هذا في هاء (فيه) قولان:

أحدهما: أنها ترجع إلى قتله، هل قُتل أم لا؟

والثاني: أنها ترجع إليه، هل هو إله أم لا؟

وفي هاء (منه) قولان:

أحدهما: أنها ترجع إلى قتله.

والثاني: إلى نفسه هل هو إله، أم لغير رشدة، أم هو ساحر؟ (٢٤٥: ٢)

الفخر الرازي: اعلم أن في قوله: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ قولين:

الأول: أنهم هم التصارى، وذلك لأنهم بأسرهم متفقون على أن اليهود قتلوه، إلا أن كبار فرق التصارى ثلاثة: التسطورية، والملكانية، واليعقوبية.

أما التسطورية فقد زعموا: أن المسيح صُلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته، وأكثر الحكماء يرون من يقرب من هذا القول. قالوا: لأنه ثبت أن الإنسان ليس عبارة عن هذا الهيكل، بل هو إما جسم شريف يناسب في هذا البدن، وإما جوهر روحاني مجرد في ذاته، وهو مُدِير في هذا البدن، فالقتل إنما ورد على هذا الهيكل، وأما النفس التي هي في الحقيقة عيسى عليه السلام، فالقتل ما ورد عليه. لا يقال: فكل إنسان كذلك، فما الوجه لهذا التخصيص؟

لأننا نقول: إن نفسه كانت قدسية علوية سماوية، شديدة الإشراف بالأنوار الإلهية، عظيمة القرب من أرواح الملائكة. والنفس متى كانت كذلك، لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن. ثم إنها بعد الانفصال عن ظلمة البدن، تتخلص إلى فسحة السماوات وأنوار عالم الجلال، فيعظم بهجتها وسعادتها هناك، ومعلوم أن هذه الأحوال غير حاصلة لكل الناس، بل هي غير حاصلة من مبدإ

خلقة آدم عليه السلام إلى قيام القيامة إلا لأشخاص قليلين. فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى عليه السلام بهذه الحالة.

وأما الملكانية فقالوا: القتل والصلب وحلا إلى اللاهوت بالإحساس والشعور لا بالمباشرة.

وقالت اليعقوبية: القتل والصلب وقع بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين. فهذا هو شرح مذاهب النصارى في هذا الباب، وهو المراد من قوله: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَبَّى شِكًّا مِّنْهُ﴾.

القول الثاني: أن المراد بالذين اختلفوا هم اليهود وفيه وجهان:

الأول: أنهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد ألقى على وجهه ولم يلق عليه شبه جسده عيسى عليه السلام، فلما قتلوه ونظروا إلى بدنه قالوا: الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره.

الثاني: قال السدي: إن اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحوارتين في بيت، فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله، فألقى الله شبه عيسى عليه ورفع إلى السماء، فأخذوا ذلك الرجل وقتلوه على أنه عيسى عليه السلام، ثم قالوا: إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا وإن كان صاحبنا فأين عيسى؟ فذلك اختلافهم فيه.

نحوه الثيسابوري (٦: ١٤)، والقرطبي (٦: ٩)، وأبو حيان (٣: ٣٩٠)، والبروسوي (٢: ٣١٨).

البيضاوي: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ في شأن عيسى عليه الصلاة والسلام، فإنه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس، فقال بعض اليهود: إنه كان

كاذباً فقتلناه حقاً، وتردّد آخرون، فقال بعضهم: إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا؟ وقال بعضهم: الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا. وقال من سمع منه أن الله سبحانه وتعالى يرفعني إلى السماء: أنه رفع إلى السماء. وقال بعضهم: صلب الناسوت وصعد اللاهوت. - (١: ٢٥٥)

منه الكاشاني (١: ٤٧٩)، ونحوه الشريفي (١: ٣٤٣)، وأبو السعود (٢: ٢١٧).

القسقي: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ في عيسى، يعني اليهود، قالوا: إن الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا، أو اختلف النصارى، قالوا: إله، وابن إله، وثالث ثلاثة. (١: ٢٦٢)

الآلوسي: [نحو البيضاوي وأضاف:] وقالت النصارى الذين يدعون ربوبية عيسى عليه السلام:

صلب الناسوت وصعد اللاهوت، ولهذا لا يعدون القتل نقيصة؛ حيث لم يضيفوه إلى اللاهوت. ويردّ هؤلاء أن ذلك يمتنع عند اليعقوبية القائلين: إن المسيح قد صار بالاتحاد طبيعة واحدة، إذ الطبيعة الواحدة لم يبق فيها ناسوت متميز عن لاهوت، والشئ الواحد لا يقال: مات ولم يميت، وأهين ولم يُهَن.

وأما الروم القائلون: بأن المسيح بعد الاتحاد باق على طبيعتين، فيقال لهم: فهل فارق اللاهوت ناسوته عند القتل؟ فإن قالوا: فارقه فقد أبطلوا دينهم، فلم يستحق المسيح الربوبية عندهم إلا بالاتحاد. وإن قالوا: لم يفارقه، فقد التزموا ماورد على اليعقوبية، وهو قتل اللاهوت مع الناسوت. وإن فسروا الاتحاد

بالتدريج، وهو أن الإله جعله مكاناً وبيئاً ثم فارقه عند ورود ماورد على الناسوت، أطلوا إلهيته في تلك الحالة، وقلنا لهم: أليس قد أهيئ؟

وهذا القدر يكفي في إثبات التقيسة، إذ لم يأنف اللاهوت لمسكنه أن تناله هذه القائص، فإن كان قادراً على نفيها، فقد أساء مجاورته ورضي بنقيضه؛ وذلك عائد بالتقص عليه في نفسه، وإن لم يكن قادراً، فذلك أبعد له عن عز الربوبية.

وهؤلاء ينكرون إلقاء الشبه، ويقولون: لا يجوز ذلك، لأنه إضلال، وردّه أظهر من أن يخفى.

ويكفي في إثباته: أنه لو لم يكن ثابتاً لزم تكذيب المسيح وإبطال نبوته، بل وسائر النبوءات، علني أن قولهم في الفصل: إن المصلوب قال: إلهي إلهي لست تركتني وخذلتي؟! وهو يناقض الرضا بغير القصة، وينافي التسليم لأحكام الحكيم، وأنه شكى العطش وطلب الماء، والإنجيل مصرح بأن المسيح كان يطوي أربعين يوماً وليلة، إلى غير ذلك مما لهم فيه، إن صحّ مما ينادي على أن المصلوب هو الشبه، كما لا يخفى فالمراد من الموصول: ما يعم اليهود والتصارى جميعاً. (١٠: ٦)

ابن عاشور: يدل على وقوع خلاف في شأن قتل المسيح، والخلاف فيه موجود بين المسيحيين، فجمهورهم يقولون: قتلته اليهود، وبعضهم يقول: لم يقتله اليهود، ولكن قتلوا يهوذا الاسخريوطي الذي شبه لهم بالمسيح، وهذا الاعتقاد مسطور في إنجيل برنابي الذي تعتبره الكنيسة اليوم كتاباً محرّفاً.

فالمنعني: أن معظم التصارى المختلفين في شأنه غير مؤمنين بصلبه، بل يخالف أنفهم الشك، ويتظاهرون باليقين، وما هو باليقين. (٣٠٧: ٤)

معنيّة: اختلف اليهود والتصارى في السيد المسيح عليه السلام، ووقفوا منه موقفين متناقضين، فقال اليهود: هو ابن زنى، وقال التصارى: هو ابن الله. وأيضاً قال اليهود: صليبه، ودفن تحت الأرض إلى غير رجعة، وقال التصارى: إله صلب ودفن، ولكنه قام من تحت القراب، ورجع إلى الدنيا بعد ثلاثة أيام.

(٤٨٥: ٢)

مكارم الشيرازي: قد بحث المفسرون حول موضوع الخلاف الوارد في هذه الآية، فاحتمل بعضهم أن يكون الخلاف حول منزلة ومقام المسيح عليه السلام، حيث اعتبره جمع من المسيحيين ابناً لله، ورفض البعض الآخر - كاليهود - كونه نبياً، وإن كل هؤلاء كانوا على خطأ من أمرهم.

وقد يكون المقصود بالخلاف هو موضوع كيفية قتل المسيح عليه السلام، حيث قال البعض: بأنه قُتل، وقال آخرون: بأنه لم يُقتل، ولم يكن أي من هاتين الطائفتين ليقول بقول نفسه.

أو لعل الذين ادّعوا قتل المسيح وقعوا في شك من هذا الأمر، لعدم معرفتهم بالمسيح عليه السلام، فاختلّفوا في الذي قتلوه هل كان هو المسيح، أو هو شخص غيره...؟! (٤٦٣: ٣)

٧ - وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُتِحَ بَيْنَهُمْ فِتْنًا فِيهِ

واحدة في بدء الخلق، موجودين على أصل الفطرة التي فطر الناس عليها، فاختلقوا بحسب تربية الوالدين، كما قال ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه»، ثم اختلفوا بعد البلوغ بحسب المعاملات الطبيعية والشرعية. ثم هذا الاختلاف كما كان بين الأمم السالفة، كذلك كان بين هذه الأمة، فمن مؤمن ومن كافر ومن مشدع. وفي اختلافهم فائدة جليلة وحكمة عظيمة؛ حيث إن الكمال الإلهي إنما يظهر بمظاهر جماله وجلاله، لكن ينبغي للناس أن يكونوا على التآلف والتوافق دون التماخض والتفرق، لأن يد الله مع الجماعة، وإنما يأكل الذئب المشاة المنفردة... (٢٦: ٤)

الطباطبائي: قد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...﴾ البقرة: ٢١٣، أن الآية

تكشف عن نوعين من الاختلاف بين الناس:

أحدهما: الاختلاف من حيث المعاش، وهو الذي يرجع إلى الدعاوي وينقسم به الناس إلى مدع ومدعى عليه، وظالم ومظلوم، ومتعد ومتعدى عليه، وأخذ بحقه وضائع حقه، وهذا هو الذي رفعه الله سبحانه بوضع الدين، وبعث النبيين وإنزال الكتاب معهم، ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ويعلمهم معارف الدين، ويواجههم بالإنذار والتبشير.

وثانيهما: الاختلاف في نفس الدين، وما تضمنته الكتاب الإلهي من المعارف الحقة من الأصول والفروع، وقد صرح القرآن في مواضع من آياته أن هذا النوع من الاختلاف ينتهي إلى علماء الكتاب بغيا

يختلفون. يونس: ١٩

أبي بن كعب: فاختلفوا في الدين، فمؤمن وكافر. (المأوردي ٢: ٤٢٨)

ابن عباس: ضاروا مؤمنين وكافرين. (١٧١) مجاهد: هو اختلاف بني آدم حين قتل قابيل أخاه هابيل. (المأوردي ٢: ٤٢٩)

الكلي: ﴿فَاخْتَلَفُوا﴾: ففترقوا، مؤمن وكافر. (التعلي ٥: ١٢٥)

الزجاج: آمن بعض وكفر بعض. (١٢: ٣) البيضاوي: ﴿فَاخْتَلَفُوا﴾: بائع الهوى والباطيل، أو بيعة الرسل عليهم الصلاة والسلام. فتبعهم طائفة وأصرت أخرى. (١: ٤٤٣)

السفي: ﴿فَاخْتَلَفُوا﴾: فصاروا ملأ. (٢: ١٥٧) الشربيني: بأن ثبت بعض وكفر بعض. (٢: ١٢)

أبو السعود: ﴿فَاخْتَلَفُوا﴾: بأن كفر بعضهم وثبت آخرون على ما هم عليه، فخالف كل من الفريقين الآخر، لا أن كلا منهما أحدث ملة على حدة من ملل الكفر بخالفة للملة الآخر، فإن الكلام ليس في ذلك الاختلاف؛ إذ كل منهما مبطل حيثئذ، فلا يتصور أن يقضى بينهما بإبقاء الحق وإهلاك المبطل. و«الفاء» التعقيبية لاتنا في امتداد زمان الاتفاق؛ إذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقب انصرام مدة الاتفاق، لا عقب حدوث الاتفاق. (٣: ٢٢٥)

نحوه الألوسي: (١١: ٩٠)

البروسوي: أي تفرقوا إلى مؤمن وكافر... ويحتمل أن يكون المعنى: أن الناس كانوا أمة

بينهم، وليس مما يقتضيه طباع الإنسان كالقسم الأول، وبذلك ينقسم الطريق إلى طريقي الهداية والضلال، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق.

وقد ذكر سبحانه في مواضع من كلامه بعد ذكر هذا القسم من الاختلاف، أنه لو لا قضاء من الله سبق لحكم بينهم فيما اختلفوا فيه، ولكن يؤخرهم إلى أجل، قال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بِمَا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِّلَ بَيْنَهُمْ﴾ التورى: ١٤، إلى غير ذلك من الآيات.

وسياق الآية السابقة - أعني قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ - يونس: ١٨ - لا يناسب من الاختلافين المذكورين إلا الاختلاف الثاني، وهو الاختلاف في نفس الدين، لأنها تذكر ركوب الناس طريق الضلال بعبادتهم ما لا يضرهم ولا ينفعهم، واتخاذهم شفعا عند الله. ومقتضى ذلك أن يكون المراد من كون الناس سابقاً أمّة واحدة كونهم على دين واحد وهو دين التوحيد، ثم اختلفوا فتفرقوا فريقين: موحد، ومشرک.

(٣١: ١٠)

٨ - وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ مَبْوَءَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اختلفوا حتى جاءهمُ الْعِلْمُ أَنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. يونس: ٩٣

ابن عباس: ﴿فَمَا اختلفوا﴾ اليهود والتصارى في محمد ﷺ والقرآن... (١٧٩)

الفرّاء: ﴿فَمَا اختلفوا﴾، يعني بني إسرائيل، إنهم كانوا مجتمعين على الإيمان بمحمد ﷺ قبل أن يُبعث، فلما بُعث كذّبه بعض وآمن به بعض، فذلك اختلافهم. (٤٧٨: ١)

الطبري: يقول جل ثناؤه: فما اختلف هؤلاء الذين فعلنا بهم هذا الفعل من بني إسرائيل، حتى جاءهم ما كانوا به عالمين؛ وذلك أنهم كانوا قبل أن يُبعث محمد النبي ﷺ مجتمعين على نبوة محمد، والإقرار به وببعثه، غير مختلفين فيه بالثبوت الذي كانوا يحدونه

مكتوباً عندهم، فلما جاءهم ما عرفوا كفر به بعضهم وآمن به بعضهم، والمؤمنون به منهم كانوا عبيداً قداماً. (٦٠٨: ٦)

نحوه الشريف: الثعلبي: يعني اليهود الذين كانوا على عهد النبي محمد ﷺ..

ومعنى الآية: فما اختلفوا في محمد حتى جاءهم المعلوم، وهو كون محمد ﷺ نبياً، لأنهم كانوا يعلمونه قبل خروجه. ﴿...يَخْتَلِفُونَ﴾ من الذين. (١٤٨: ٥)

نحوه البغوي: الماوردي: يعني أن بني إسرائيل ما اختلفوا أن محمدًا نبي. (٤٥٠: ٢)

الزمخشري: ﴿فَمَا اختلفوا﴾ في دينهم وما تشبوا فيه شعباً، إلا من بعد ما قرأوا التوراة... وقيل: هو العلم بمحمد ﷺ واختلاف بني إسرائيل

ثم بين تعالى أن هذا النوع من الاختلاف لابد وأن يبقى في دار الدنيا، وأنه تعالى يقضي بينهم يوم القيامة. وأما القول الثاني: وهو أن المراد ببني إسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام، فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين. قال ابن عباس: وهم قريظة والتضير وبنو قينقاع، أنزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام، ورزقناهم من الطيات. والمراد ما في تلك البلاد من الرطب والتمر التي ليس مثلها طيباً في البلاد، ثم إنهم بقوا على دينهم، ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم. والمراد من العلم: القرآن التازل على محمد عليه الصلاة والسلام، وإماما سماه علما، لأنه سبب العلم، وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور. وفي كون القرآن سببا لحدوث الاختلاف وجهان: الأول: أن اليهود كانوا يخبرون ببعث محمد عليه الصلاة والسلام، ويفتخرون به على سائر الناس، فلمّا بعث الله تعالى كذبوه حسداً وبغياً وإثارة لبقاء الرئاسة، وآمن به طائفة منهم، فبهذا الطريق صار نزول القرآن سببا لحدوث الاختلاف فيهم. الثاني: أن يقال: إن هذه الطائفة من بني إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضين بالكليّة، وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم، فعند ذلك اختلفوا فأمن قوم وبقي أقوام آخرون على كفرهم. وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ فالمراد منه أن هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في إزالته في دار الدنيا.

... وهم أهل الكتاب... اختلفهم في صفته ونعته، وأمه هو أم ليس، بعد ما جاءهم العلم... (٢٥٢: ٢) نحوه البضاوي (١: ٤٥٧)، والتسفي (٢: ١٧٥)، والثيسابوري (١١: ١١٧).

ابن عطية: يحتمل معنيين:

أحدهما: فما اختلفوا في نبوة محمد وانتظاره حتى جاءهم وبان علمه وأمره، فاختلّفوا حينئذ. وهذا التخصيص هو الذي وقع في كتب المتأولين، وهذا التأويل يحتاج إلى سند.

والتأويل الآخر الذي يحتمله اللفظ: أن بني إسرائيل لم يكن لهم اختلاف على موسى في أول حاله، فلمّا جاءهم العلم والأوامر وغرق فرعون، اختلفوا فمعنى الآية: مذمة ذلك الصدر من بني إسرائيل. (١٤٢: ٣)

الفخر الرازي: هاهنا بحثان...

البحث الثاني: اختلفوا في أن المراد ببني إسرائيل في هذه الآية أمّهم اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام، أم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام؟ أما القول الأول: فقد قال به قوم، ودليلهم أنه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام، كان حتمل هذه الآية على أحوالهم أولى...

ثم قال تعالى: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ والمراد أن قوم موسى عليه السلام علموا ملّة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرأوا التوراة، فحينئذ تنبهوا للمسائل والمطالب، ووقع الاختلاف بينهم.

وأنه تعالى في الآخرة يقضي بينهم، فيتميز المحقق من المبطل، والصدّيق من الزنديق. (١٥٨: ١٧)

القرطبي: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا﴾ أي في أمر محمد ﷺ.

﴿... يَخْتَلِفُونَ﴾ في الدنيا. (٢٨١: ٨)

أبو حيان: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا﴾ أي كانوا على ملة

واحدة وطريقة واحدة مع موسى ﷺ في أوّل حاله،

حتى جاءهم العلم، أي علم التوراة فاختلّفوا. وهذا ذمّ

لهم، أي إن سبب الإيقاف هو العلم، فصار عندهم

سبب الاختلاف، فتشعبوا شعباً بعد ما قرأوا التوراة.

وقيل: (العلم) بمعنى المعلوم، وهو محمد ﷺ لأنّ

رسالته كانت معلومة عندهم مكتوبة في التوراة،

وكانوا يستفتحون به، أي يستنبطون، وكانوا قبل

بعثه إلى المدينة مجمعين على نبوته، يستنبطون ذلك من

الحروب، يقولون: اللهم بجرمة النبي المبعوث في آخر

الزمان انصرنا، فينصرون. فلما جاء قالوا: النبي

الموعود به من ولد يعقوب، وهذا من ولد إسماعيل،

فليس هو ذاك، فأمن به بعضهم كعبد الله بن سلام

وأصحابه.

وقيل (العلم): القرآن، واختلافهم قول بعضهم:

هو من كلام محمد، وقول بعضهم: من كلام الله، وليس

لنا إكراه للعرب، وصدق به قوم فأمنوا. وهذا

الاختلاف لا يمكن زواله في الدنيا، وأنه تعالى يقضي

فيه في الآخرة، فيميز المحق من المبطل. (١٩٠: ٥)

الألوسي: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا﴾ في أمور دينهم، بل

كانوا متبعين أمر رسولهم ﷺ، ﴿حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ أي

إلا بعد ما علموا بقراءة التوراة، والوقوف على

أحكامها.

وقيل: المعنى ما اختلفوا في أمر محمد ﷺ إلا بعد ما

علموا صدق نبوته بنعوته المذكورة في كتابهم، وتظاهر

معجزاته، وهو ظاهر على القول الأخير في المراد من

بني إسرائيل المبوتين وأما على القول الأوّل ففيه

خفاء، لأنّ أولئك المبوتين، الذين كانوا في عصر

موسى ﷺ لم يختلفوا في أمر نبيّنا ﷺ ضرورة، لئلاّ يسبّ

إلهم ذلك الاختلاف حقيقة، وليس هذا نظير قوله

تعالى: ﴿وَإِذَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ...﴾ الأعراف:

١٤١، ولا قوله سبحانه: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُونِ الْيَتَامَىٰ

اللَّهُمَّ الْيَتَامَىٰ ٩١، ليعتبر المجاز. (١٨٩: ١١)

ابن عاشور: الاختلاف: «افتعال» أريد به شدة

الختلاف، ولا يُعرف لمادة هذا المعنى فعل مجرد، وهي

مشتقة من الاسم الجامد وهو «الخلف» بمعنى السوراء،

فتعين أن زيادة التاء للمبالغة، مثل «كثّسب» مبالغة

في «كسب»، فيحمل على خلاف شديد، وهو مضادة

ما جاء به الدين، وما دعا إليه الرسول ﷺ وهو

المناسب للسياق، فإنّ الكلام تناء مُردف بغاية تؤذن

أنّ ما بعد الغاية نهاية للثناء وإثبات للوم؛ إذ قد نفى

عنهم الاختلاف إلى غاية تؤذن بحصول الاختلاف

منهم عند تلك الغاية، فالذين لم يختلفوا هم الذين

بوأهم الله مَبُوءاً صدق.

وقد جاؤوا بعدهم إلى أن جاء الذين اختلفوا على

الأنبياء، وهؤلاء ما صدق ضمير الرّفع في قوله:

﴿جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ آل عمران: ١٩، وما جاءهم من العلم

يجوز أن يكون ما جاءهم به الأنبياء من شرع الله،

فلم يعملوا بما جاؤوهم به. وأعظم ذلك تكذيبهم
بمحمد عليه الصلاة والسلام.

فمن ابن عباس: هم اليهود الذين كانوا في زمن
النبي محمد ﷺ كانوا قبل مبعثه مقرين بنبي يأتي، فلما
جاءهم العلم وهو القرآن، اختلفوا في تصديق محمد
عليه الصلاة والسلام. قال ابن عباس: هم قريظة
والتضير وبنو قينقاع.

ويجوز أن يكون (العلم) هو القرآن، وعلى هذا
الوجه يكون معنى الآية كمنى قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ
اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ
مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَلْغِيَّتِهِمْ﴾ آل عمران: ١٩، وقوله
﴿وَمَا تَفَرَّقُوا فِي الدِّينِ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ نَهُمُ
النَّبِيُّ﴾ البينة: ٤، فإن البينة هي محمد ﷺ لأن قبل هذا
قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ
وَالْمُشْرِكِينَ مُتَفَكِّحِينَ حَتَّى جَاءَهُمُ النَّبِيُّ مِنْ
اللَّهِ يَثْلُجُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾ البينة: ٨، وقال تعالى:
﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ البقرة: ٨٩.

وهذا المحتمل هو المناسب لحرف (حتى) في قوله
تعالى: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ وتعقيب
﴿فَمَا اخْتَلَفُوا﴾ بالغاية يؤذن بأن ما بعد الغاية منتهى
حالة الشكر، أي فبقوا في ذلك المبدأ، وفي تلك التهمة،
حتى اختلفوا فسلبت نعمتهم، فإن الله سلبهم أوطانهم.
(١٧٥: ١١)

٩- وَمَا أَرْثَرْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِنُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي
اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. التحل: ٦٤

ابن عباس: ﴿اخْتَلَفُوا﴾: خالفوا. (٢٢٦)

الثعلبي: ﴿اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾: من الدين والأحكام.

(٢٥: ٦)

مثله البغوي (٣: ٨٥)، والقرطبي (١٠: ١٢٢).

الطوسي: ﴿الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾: من دلالة

التوحيد والمدل وصدق الرسل وما أوجبت فيه من

الحلال والحرام. (٣٩٨: ٦)

نحوه الطبرسي: (٣: ٣٦٩)

الواحد: إلا لتبين هؤلاء الكفار ما اختلف فيه

الأمم من الدين والأحكام، فذهبوا فيه إلى خلاف ما

ذهب إليه المسلمون، فنصوم الحججة عليهم بدعائك

(٦٩: ٣)

ابن عطيّة: ﴿الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾: لفظ عام

لأنواع كفر الكفرة من الجحد بالله تعالى، أو بالقيامة، أو

بالتبوءات، أو غير ذلك، ولكن الإشارة في هذه الآية

إلما هي لجحدهم الربوبية، وتشريكهم الأصنام في

الألوهية، يدل على ذلك أخذه بعد هذا في إثبات العبر

الدالة على أن الأنعم وسائر الأفعال إلما هي من الله

تعالى، لا من الأصنام. (٤: ٤-٤)

الزمخشري: الذي اختلفوا فيه البيع - لأنه

كان فهم من يؤمن به ومنهم عبد المطلب - وأشياء من

التحريم والتحليل، والإنكار والإقرار. (٤١٦: ١)

ابن الجوزي: أي ما خالفوا فيه المؤمن من

التوحيد والبيع والجزاء. (٤٦٢: ٤)

الفخر الرازي: المختلفون: هم أهل الملل

والأهواء، وما اختلفوا فيه: هو الدين، مثل التوحيد

والشرك، والجبر والقدر، وإثبات المعاد ونفيه، ومثل الأحكام، مثل أنهم حرّموا أشياء تحلّ كالبحيرة والسائبة وغيرهما، وحلّلوا أشياء تحرم كالهيئة.

(٦٢: ٢٠)

نحوه البَيّضَاوِي (١: ٥٦٠)، والتَّيْسَابُورِي (١٤: ٨٥)، وأبو حَيَّان (٥: ٥٠٧)، والشَّرِّيْبِي (٢: ٢٤١)، وأبو السُّعُود (٤: ٧٣)، والكاشَّانِي (٣: ١٤٢)، والبرُّوسِي (٥: ٤٦).

الألوسي: مقتضى رجوع الضمائر السابقة إلى الأسم السالفة أن يرجع ضمير ﴿لَهُمْ﴾^(١)

و ﴿اختلفوا﴾ إليهم أيضاً، لكن منع عنه عدم تباين تبيين الذي اختلفوا فيه لهم، فمنهم من جعله راجعاً إلى فريش، لأن البحث فيهم، ومنهم من جعله راجعاً إلى الناس مطلقاً، لعدم اختصاص ذلك بقدر من الناس ويدخلون فيه دخولاً أولياً.

ابن عاشور: عبّر عن الضلال بطريقة الموصولية ﴿الَّذِي اختلفوا فيه﴾ للإيحاء إلى أن سبب الضلال هو اختلافهم على أنبيائهم. فالعرب اختلفت ضلالتهم في عبادة الأصنام، عبدت كل قبيلة منهم صنماً، وعبد بعضهم الشمس والكواكب، واتخذت كل قبيلة لنفسها أعمالاً يزعمونها ديناً صحيحاً، واختلفوا مع المسلمين في جميع ذلك الدين.

الطَّبَّاطِبَائِي: المراد به ﴿الَّذِي اختلفوا فيه﴾، هو الحق، من اعتقاد وعمل... والمعنى هذا حال الناس

في الاختلاف في المعارف الحقّة والأحكام الإلهية...

(٢٨٤: ١٢)

فضل الله: ﴿اختلفوا فيه﴾، مما أثارته الأفكار المريضة من شكوك وشبهات وخلافات. (٢٥٢: ١٣)

١٠ - وَأَتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اختلفوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَلَيَّا يَتْلُمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. الجانية: ١٧
ابن عباس: ﴿فَمَا اختلفوا﴾ في محمد ﷺ والقرآن، والإسلام. (٤٢١)

الطُّوسِي: ﴿فَمَا اختلفوا﴾، أي لم يختلفوا... فالاختلاف اعتقاد كل واحد من التفسيرين ضد ما يعتقد الآخر إذا كان اختلافاً في المذهب، وقد يكون اختلافه في الطريق بأن يذهب أحدهما بمنه والآخر بغيره، وقد يكون الاختلاف في المعاني بأن لا يسد أحدهما مسد الآخر في ما يرجع إلى ذاته، واختلاف بني إسرائيل كان في ما يرجع إلى المذاهب. (٢٥٥: ٩)

اختلفتم

١ - إِذَا لْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَا اختلفتم فِي الْمِيْعَادِ... الأنفال: ٤٢

لاحظ: وع د: ﴿تَوَاعَدْتُمْ﴾.

٢ - وَمَا اختلفتم فيه مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ. الشورى: ١٠

(١) في الأصل (لَهُمْ) وهو سهو.

الطُّوسِيّ: معناه: إنّ الذي يختلفون فيه من أمر دينكم ودنياكم وتتنازعون فيه. (١٤٦:٩)

الزَّمَخْشَرِيّ: حكاية قول رسول الله ﷺ للمؤمنين، أي ما خالفكم فيه الكفار من أهل الكتاب والمشرّكين، فاختلّفتُم أنتم، وهم فيه من أمر من أمور الدين. (٤٦١:٣)

نحوه القُرطُبِيّ (١٦:٧)، والتَّبَهِيّ (٤:١٠١)، وأبو السُّعُود (٦:١٠)، والبرُّوسِيّ (٨:٢٩٢)، والآلُوسِيّ (٢٥:١٦).

ابن عَطِيَّة: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ﴾ أيها الناس من تكذيب وتصديق وإيمان وكفر، وغير ذلك.

(٢٨:٥)

ابن الجوزي: أي من أمر الدين، وقيل: بكل شيء عام. (٢٧٥:٧)

الفخر الرازي: ... وقيل: وما وقع بينكم فيه من خلاف من الأمور التي لا تصل بتكليفكم، ولا طريق لكم إلى علمه كحقيقة الروح، فقولوا: الله أعلم به.

(١٤٩:٢٧)

البيضاوي: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ﴾ أنتم والكفار ﴿فِيهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ من أمر من أمور الدنيا أو الدين. (٣٥٤:٢)

ابن عاشور: الجملة معطوفة على الجملة التي قبلها، لأن الكلام موجه إلى النبي ﷺ وإلى المسلمين، والواو عاطفة فعل أمر بالقول، وحذف القول شائع في القرآن بدلالة القرائن، لأن مادة الاختلاف مشعرة بأنه بين فريقين، وحالة الفريقين مشعرة بأنه اختلاف في أمور الاعتقاد التي أنكرها الكافرون من التوحيد

والبعث والتنع والإضرار.

و ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ بيان لإيهام (مَا)، أي أي شيء. اختلفتم فيه، والمراد: من أشياء الدين وشؤون الله تعالى. (١١١:٢٥)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: الاختلاف ربما كان في عقيدة كالاختلاف في أن الإله واحد أو كثير، وربما كان في عمل أو ما يرجع إليه كالاختلاف في أمور المعيشة وشؤون الحياة، فهو أعني الحكم ياق القضاة مصداقاً وإن اختلفا مفهوماً. (٢٢:١٨)

مكارم الشيرازي: لقد حاول بعض المفسرين حصر مفهوم «الاختلاف» الذي تشير إليه الآية، في قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ في الاختلاف السائد في الآيات المتشابهة، أو في الاختلافات والمخاضات الحقوقية فقط، إلا أن مفهوم الآية أوسع من ذلك: إذ هي تشمل الاختلاف سواء كان في المعارف الإلهية والعقائد، أم الأحكام الشرعية، أم القضايا الحقوقية والقضائية، أم غير ذلك مما يحدث بين الناس، لقلة معلوماتهم ومحدوديتها، إن كل ذلك ينبغي أن يُحلّ عن طريق الوحي، وبالرجوع إلى علم الله ولايته. (٤٣٧:١٥)

اختلف

١- وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاحْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُتِي بَيْنَهُمْ وَاللَّهُ لَفِي شَكٍّ مِنْهُمْ مُرِيبٌ. هود: ١١٠
أبن عباس: (فيه) في كتاب موسى، آمن به بعض

و كفر به بعض. (١٩٢)

نحوه الطبري (٧: ١٢٠)، والزمخشري (٢: ٢٩٥).
أبو السعود: أي في شأنه و كونه من عند الله تعالى، فأمن به قوم و كفر به آخرون. فلا تبال باختلاف قومك فيما آتيناك من القرآن. (٣: ٢٥٤)
مثله الآلوسي: (١٢: ١٤٨)

ابن عاشور: ﴿فَاخْتَلَفَ فِيهِ﴾ أي في الكتاب، و هو التوراة. و معنى الاختلاف فيه: اختلاف أهل التوراة في تقرير بعضها و إبطال بعض، و في إظهار بعضها و إخفاء بعض مثل حكم الرجم. و في تأويل البعض على هواهم، و في إلحاق أنباء بالكتاب على أنها منه. كما قال تعالى: ﴿قَوْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٧٩. فهذا من شأنه أن يقع من بعضهم لا من جهة الله. فيقتضي الاختلاف بينهم بين مثبت و نافي.

و هذا الاختلاف بأنواعه و أحواله يرجع إلى الاختلاف في شيء من الكتاب. فجمعت هذه المعاني جميعاً بديقاً في تعدية الاختلاف بحرف «في» الدالة على الظرفية المجازية، و هي كالملايسة، أي فاختلف اختلافاً يلايسه، أي يلايس الكتاب.

و لأن الغرض لم يكن متعلقاً ببيان المختلفين و لا بذمتهم، لأن منهم المذموم، و هم الذين أقدموا على إدخال الاختلاف، و منهم المحمود و هم المنكرون على المبدلين كما قال تعالى: ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ المائدة: ٦٦، و مسيجي قوله:

﴿وَإِنْ كُنَّا لَأَيُّؤِفِّيَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَاءَهُمْ﴾ هود: ١١١، بل

كان للتحذير من الوقوع في مثله.
بني فعل ﴿اخْتَلَفَ﴾ للمجهول، إذ لا غرض إلا في ذكر الفعل لا في فاعله. (١١: ٢٣٥)

و بهذا المعنى جاء قوله تعالى:
٢ - وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ. فصلت: ٤٥

يَخْتَلِفُونَ
١ - لَيِّبِينَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ. التحل: ٣٩
ابن عباس: يخالفون في الدين. (٢٢٤)
الطبري: الذي يخالفون فيه من إحياء الله خلقه بعد فناءهم. (٧: ٥٨٤)

الزمخشري: الذي اختلفوا فيه هو الحق. (٢: ٤١٠)
ابن عاشور: الذي يخالفون فيه من الحق و الباطل، فيظهر حق الحق و يظهر باطل الباطل في العقائد و نحوها، من أصول الدين و ما ألحق بها. و شمل قوله: ﴿يَخْتَلِفُونَ﴾ كل معاني المحاسبة على الحقوق، لأن تمييز الحقوق من المظالم كله محل اختلاف الناس و تنازعهم. (١٣: ١٢٤)

الزَمَحْشَرِي: قد اختلفوا في المسيح، فتحزبوا فيه
أحزاباً، ووقع بينهم التناكر في أشياء كثيرة حتى لعن
بعضهم بعضاً. (١٥٩: ٣)

البَيْضَاوِي: (الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ)
كالتشبه والتثنية، وأحوال الجنة والنار، وعزير
والمسيح. (١٨٣: ٢)

أَبُو السَّعُود: من جملة ما اختلفوا في شأن المسيح
وتحزبوا فيه أحزاباً، وركبوا مَثْنِ العُتُوِّ والغُلُوِّ في
الإفراط والتفريط، والتشبه والتثنية، ووقع بينهم
التناكر في أشياء، حتى بلغ المشاقة إلى حيث لعن
بعضهم بعضاً. (١٠١: ٥)

الْأَبُو سَي: بما اختلفوا فيه أمر المسيح ﷺ، فمن
قائل: هو الله تعالى، ومن قائل: ابن الله سبحانه، ومن
قائل: ثالث ثلاثة، ومن قائل: هو نبي كغيره من
الأنبياء ﷺ، ومن قائل: هو - وحاشاه - كاذب في
دعواه النبوة، وينسب مريم فيه إلى ما هي منزلة عنه
رضي الله تعالى عنها، وهم اليهود الذين كذبوه، وأمر
النبي المبعوث به في التوراة، فمن قائل: هو يوشع عليه السلام،
ومن قائل: هو عيسى عليه السلام، ومن قائل: إنه لم يأت إلى
الآن، وسيأتي في آخر الزمان. وبما اختلفوا فيه أمر
الخنزير، فقالت اليهود: بحرمة أكله، وقالت النصارى:
بحله، إلى غير ذلك. (١٨: ٢٠)

٣ - إِنَّ رَّبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا
فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. السجدة: ٢٥
الطَّبْرِي: يختلفون من أمور الدين والبعث

٢ - إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقْصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ
الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. القمل: ٧٦
ابن عباس: كل الذي هم فيه في الدين يخالفون.
(٣٢١)

الطَّبْرِي: الذي اختلفوا فيه من أمر عيسى،
فقالت اليهود فيه ما قالت، وقالت النصارى فيه ما
قالت، وتبرأ لاختلافهم فيه هؤلاء من هؤلاء، وهؤلاء
من هؤلاء، وغير ذلك من الأمور التي اختلفوا فيها.
(١٢: ١٠)

الثعلبي: (يَخْتَلِفُونَ) من أمر الدين. (٢٢٢: ٧)
الطُّوسِي: اختلاف بني إسرائيل نحو اختلافهم في
المسيح حتى قالت اليهود فيه ما قالت، وكذبته
بنبوته، وقالت النصارى ما قالته من نبوته، وخبر به
إلهيته. وكاختلاف اليهود في نسخ الشريعة، فأجازوا
قوم في غير التوراة وأباه آخرون، فلم يجيزوا التسخ
أصلاً، واعتقدوا أنه بداء.

و كاختلفهم في المعجز، فقال بعضهم: لا يكون إلا
بما لا يدخل تحت مقدور العباد، وقال آخرون: قد
يكون إلا أنه ما يعلم أنه لا يمكن العباد الإتيان به.
و كاختلفهم في صفة المبعوث به في التوراة، فقال
بعضهم: هو يوشع بن نون، وقال آخرون: بل هو منتظر
لم يأت بعد. وكل ذلك قد دل القرآن على الحق فيه.

وقيل: قد بين القرآن اختلافهم في من سلف من
الأنبياء. وقيل: إن بني إسرائيل اختلفوا حتى لعن
بعضهم بعضاً كالإسماعيلية والعنانية والسامرة.

(١١٦: ٨)

والثواب والعقاب، وغير ذلك من أسباب دينهم.

(١٠: ٢٥١)

نحوه الطوسي (٨: ٣٠٨)، والبيضاوي (٢: ٢٣٦).

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى:

٤- وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ

وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ... فَاللهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ

يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. البقرة: ١١٣

٥-... إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ...

الزمر: ٣

الطبري: يختلفون في الدنيا من عبادتهم ما كانوا

(١٠: ٦٦٢)

يعبدون فيها.

الزمخشري: اختلافهم أن الذين يمشكون

موحدون وهم مشركون وأولئك يعادونهم

و يلعنونه، وهم يرجون شفاعتهم و تقريرهم إلى الله

زلفى.

أبو السعود: ﴿فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ من

الذين الذي اختلفوا فيه بالتوحيد والإشراك، وأدعى

كل فريق منهم صحة ما اتخذه.

(٥: ٣٧٨)

نحوه الألوسي (٢٣: ٢٣٥)

ابن عاشور: أفاد نظم ﴿هَمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾

أمرين: أن الاختلاف ثابت لهم، وأنه متكرر متجدد؛

فالأول من تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي،

والثاني من كون المسند فعلاً مضارعاً. (٢٤: ١٤)

٦- قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمُ

الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَتَىٰ بِحُكْمٍ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ

يَخْتَلِفُونَ. الزمر: ٤٦

الطبري: ﴿يَخْتَلِفُونَ﴾ من القول فيك، وفي

عظمتك وسلطانك، وغير ذلك من اختلافهم بينهم.

(١١: ١١)

ابن عاشور: الإتيان بفعل الكون صلة لـ (ما)

الموصولة، ليدل على تحقق الاختلاف، و كون خبر

«كَانَ» مضارعاً تمرىض بآته اختلاف متجدد؛ إذ

لا طماعة في ارجواء المشركين عن باطلهم، وتقديم

(فيه) على ﴿يَخْتَلِفُونَ﴾ للرعاية على الفاصلة مع

الاهتمام بالأمر المختلف فيه. (٢٤: ١٠٦)

تَخْتَلِفُونَ

١- إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَرْيَمَ وَرَافِقَكَ

إِلَى... ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَخَذُكُمْ بَيْنَهُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ

تَخْتَلِفُونَ. آل عمران: ٥٥

ابن عباس: ﴿تَخْتَلِفُونَ﴾: تخاصمون. (٤٨)

الطبري: ﴿تَخْتَلِفُونَ﴾ من أمره. (٣: ٢٩١)

الواحدي: ﴿فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ من

الذين وأمر عيسى.

مثله البقوي (١: ٤٤٨)، ونحوه الألوسي (٣: ١٨٤)

٢-... ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ

تَخْتَلِفُونَ. الأنعام: ١٦٤

ابن عباس: ﴿تَخْتَلِفُونَ﴾: تخالفون. (١٢٣)

١ - وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَأَتَتْكُمْ اللَّهُ وَأَطِيعُونَ. الزخرف: ٦٣
ابن عباس: ﴿تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾: تختلفون في الدين.
(٤١٥)

مجاهد: ﴿تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ من أحكام التوراة.
(الطبري ١١: ٢٠٧)

مثله الطبري (١١: ٢٠٦)، والتعليق (٨: ٣٤٢).
من تبديل التوراة. (الطبري ١١: ٢٠٧)
قتادة: ولأبين لكم اختلاف القرون الذين تعزبوا في أمر عيسى، في قوله: ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ﴾، وهم قومه المبعوث إليهم، أي من تلقائهم ومن أنفسهم بأن شرهم، ولم يدخل عليهم الاختلاف من غيرهم.

(أبو حيان ٨: ٢٦)
مقاتل: ﴿تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ من الحلال والحرام، فبين لهم ما كان حرم عليهم من الشحوم واللحوم وكل ذي ظفر، فأخبرهم أنه لهم حلال في الإنجيل، غير أنهم يقيمون على السبت. (٣: ٨٠٠)

الأخفش: أي كل الذي تختلفون فيه، فكان «البعض» هنا بمعنى الكل، لأنه ما اقتصر على بيان بعض دون الكل.
(الماوردي ٥: ٢٣٦)
الزجاج: أي كل الذي تختلفون فيه، [ثم استشهد بشعر]

وهذا مذهب أبي عبيدة. والصحيح أن «البعض» لا يكون في معنى الكل، وهذا ليس في الكلام، والذي جاء به عيسى في الإنجيل إنما هو بعض الذي اختلفوا

الطبري: ﴿تَخْتَلِفُونَ﴾ من الأديان والملل؛ إذ كان بعضكم يدين باليهودية، وبعض بالتصيرية، وبعض بالمجوسية، وبعض بعبادة الأصنام وادعاء الشركاء مع الله والأنداد، ثم يجازي جميعكم...
(٥: ٤٢٢)

ابن عطية: يريد - على ما حكى بعض المتأولين - من أمري في قول بعضكم: هو ساحر، وبعضكم هو شاعر، وبعضكم افتراء، وبعضكم اكتشبه ونحو هذا. وهذا التأويل يحسن في هذا الموضع، وإن كان اللفظ يعم جميع أنواع الاختلافات، من الأديان والملل والمذاهب وغير ذلك.
(٢: ٣٧٠)

التسفي: ﴿... تَخْتَلِفُونَ﴾ من الأديان التي فرقتموها.
(٢: ١٤٣)

ابن عاشور: المعنى: بما كنتم فيه تختلفون مع المسلمين، لأن الاختلاف واقع بينهم وبين المسلمين، وليس بين المشركين في أنفسهم اختلاف. فأدمج الوعيد بالوعيد.
(٧: ١٥٥)

٣ - إِنَّمَا يَبْلُوَكُمْ اللَّهُ بِهِ وَلِيَبَيِّنَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. التحل: ٩٢
الطبري: الذي كانوا فيه يختلفون في الدنيا، أن المؤمن بالله كان يقر بوحداية الله ونبوة نبيه، ويصدق بما ابتعث به أنبياءه، وكان يكذب بذلك كله الكافر، فذلك كان اختلافهم في الدنيا الذي وعد الله تعالى ذكره عباده أن يبينه لهم عند ورودهم عليه بما وصفنا من البيان.
(٧: ٦٣٩)

فيه، وبين الله سبحانه لهم من غير الإنجيل ما احتاجوا إليه. --- (٤١٧:٤)

الرُّمَّانِي: ما تختلفون فيه من أمر دينكم لا من أمر دنياكم. (الماوردي: ٥: ٢٣٦)

نحوه التقي (٤: ١٢٣)، وأبو السُّود (٦: ٤١).
المساوردي: في قوله: ﴿يَغْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ [قولان: أولهما قول مُجاهد]

الثاني: أنه بين لهم بعضه دون جميعه، ويكون معناه: أبين لكم بعض ذلك أيضًا، وأكلكم في بعضه إلى الاجتهاد، وأضر ذلك لدلالة الحال عليه.

(٥: ٢٣٦)
الزمخشري: إن قلت: هلا بين لهم كل الذي يختلفون فيه ولكن بعضه؟

قلت: كانوا يختلفون في الديانات وما يتعلق بالتكليف، وفيما سوى ذلك مما لم يتعبدوا بمعرفة السؤال عنه، وإثما يثبت لبيّن لهم ما اختلفوا فيه، مما يُعنيهم من أمر دينهم. (٣: ٤٩٥)

نحوه البضاوي (٢: ٣٧٠)، ومُغْنِيَة (٦: ٥٥٧).
ابن عطية: قوله: ﴿وَلَا يُبَيِّنْ لَكُمْ يَغْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ قال أبو عبيدة: (يَغْضُ) بمعنى كمل. وهذا ضعيف ترده اللغة، ولا حجة له من قول لبيد:

* أو يعلّق بعض النفوس حمامها *

لأنه أراد نفسه ونفس من معه؛ وذلك بعض النفوس.

وإثما المعنى الذي ذهب إليه الجمهور: أن الاختلاف بين الناس هو في أمور كثيرة لا تُعصى

عددًا، منها: أمور أخروية ودينية. ومنها: ما لا مدخل له في الدين، فكل نبي فائما يُبعث ليبين أمر الأديان والآخرة، فذلك بعض ما يُختلف فيه. (٥: ٦٢)
ابن الجوزي: ﴿... يَغْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ أي من أمر دينكم. [إلى أن قال:]

وقد قال ابن جرير: كان بينهم اختلاف في أمر دينهم ودنياهم، فبين لهم أمر دينهم فقط. (٧: ٣٢٦)
الفخر الرازي: ﴿وَلَا يُبَيِّنْ لَكُمْ يَغْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ يعني أن قوم موسى كانوا قد اختلفوا في أشياء من أحكام التكليف، واتفقوا على أشياء. فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية. بالجملة: فـ ﴿الْحِكْمَةُ﴾: معناها أصول الدين، و﴿يَغْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾: معناه: فروع الدين.

فأورد قيل: لم لم يبين لهم كل الذي يختلفون فيه؟ قلنا: لأن الناس قد يختلفون في أشياء لا حاجة بهم إلى معرفتها، فلا يجب على الرسول بيانها. (٢٧: ٢٢٣)
القرطبي: ... وقيل: بين لهم بعض الذي اختلفوا فيه من أحكام التوراة على قدر ما سأله. ويجوز أن يختلفوا في أشياء غير ذلك لم يسأله عنها.

وقيل: إن بني إسرائيل اختلفوا بعد موت موسى في أشياء من أمر دينهم وأشياء من أمر دنياهم، فبين لهم أمر دينهم... (١٦: ١٠٨)

الشُّرَيْبِيُّ: [نحو الزمخشري وأضاف:]
ويحتمل أن يكون المراد أنه يبين لهم بعض المتشابه، وهو ما يكون بيانه كافيًا في رد بقية المتشابه إلى المحكم بالقياس عليه. (٣: ٥٧١)

كما يشير إليه قوله ﷺ في قصة تأييد التخل: «أنتم أعلم بأمر دنياكم».

و جَوَّزَ أن يراد بهذا «البعض»: بعض أمور الدين المكلف بها، وأريد به «البيان» البيان على سبيل التفصيل، وهي لا يمكن بيان جميعها تفصيلاً، وبعضها مفوض للاجتهاد. (٩٦: ٢٥)

نحوه المراعي: (١٠٥: ٢٥)

ابن عاشور: إنما قال: «بعض الذي يختلفون فيه»: إنما لأن الله أعلمه بأن المصلحة لم تتعلق ببيان كل ما اختلفوا فيه، بل يقتصر على البعض، ثم يكتمل بيان الباقي على لسان رسول يأتي من بعده بين جميع ما يحتاج إلى البيان. وإما لأن ما أوحى إليه من البيان غير شامل لجميع ما هم مختلفون في حكمه، وهو ينتظر بيانه من بعد تدرجاً في التشريع، كما وقع في تدرج تحريم الخمر في الإسلام.

وفيل: المراد بـ «بعض الذي يختلفون فيه»: ما كان الاختلاف فيه راجعاً إلى أحكام الدين دون ما كان من الاختلاف في أمور الدنيا.

وفي قوله: «بعض الذي يختلفون فيه»: تهيئة لهم لقبول ما سيئ لهم حينئذ أو من بعد. (٢٨٢: ٢٥)

الطباطبائي: «... بعض الذي يختلفون فيه»، أي في حكمه من الحوادث والأفعال. والذي يختلفون فيه وإن كان أعم من الاعتقادات التي يختلف في كونها حقة أو باطلة، والحوادث والأفعال التي يختلف في مشروع حكمها، لكن المناسب لسبق قوله: «قد جئكم بالحكمة» أن يختص ما اختلفوا فيه بالحوادث

البر وسوي: «... بعض الذي...» وهو ما يتعلق بأمر الدين، وأما ما يتعلق بأمر الدنيا فليس بيانه من وظائف الأنبياء، كما قال ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم».

وفي «الأسئلة المفعمة»: كيف قال (بعض)، وإنما بحث ليبين الكل؟

والجواب: قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن «البعض» هاهنا بمعنى الكل، وكذا قال في «عين المعاني»: الأصح أن «البعض» يراد به الكل، كعكسه في قوله: «ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً» البقرة: ٢٦٠.

وقال بعض أهل المعاني: كانوا يسألون عن أشياء لا فائدة فيها، فقال: «وَلَا يُبَيِّنْ لَكُمْ...»، يعني أجوبسكم عن الأسئلة التي لكم فيها فوائد.

وفي الآية إشارة إلى أن الأنبياء كما يجهنون بالكتاب من عند الله، يجهنون بالحكمة مما آتاهم، كما قال: «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» الجمعة: ٢، ولذا قال: «وَلَا يُبَيِّنْ لَكُمْ...»، لأن البيان عما يختلفون فيه، هو الحكمة. (٣٨٥: ٨)

الآلوسي: «بعض الذي يختلفون فيه» وهو أمر الديانات وما يتعلق بالتكليف، دون الأمور التي لم يتعبدوا بمعرفتها، ككيفية نضد الأفلاك، وأسباب اختلاف تشكيلات القمر مثلاً، فإن الأنبياء ﷺ لم يبعثوا لبيان ما يختلف فيه من ذلك، ومثلها ما يتعلق بأمر الدنيا، ككيفية الزراعة، وما يصلح الزرع وما يفسده مثلاً، فإن الأنبياء ﷺ لم يبعثوا لبيانه أيضاً،

والأفعال؛ والله أعلم.

وقيل: المراد بقوله: ﴿بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾: كل الذي تختلفون فيه، وهو كما ترى.

وقيل: المراد لأبّين لكم أمور دينكم دون أمور دنياكم، ولأدليل عليه من لفظ الآية، ولا من المقام.

(١١٩: ١٨)

مكارم الشيرازي: هنا يطرح سؤال التفت إليه أغلب المفسرين، وهو: لماذا يقول: ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ ولم لا يبين الجميع؟

وقد ذكرت أجوبة عديدة لهذا السؤال، وأنسبها هو:

أن الاختلافات التي بين الناس نوعان: منها ما يكون مؤثراً في مصيرهم من الناحية الدنيوية والعملية، ومنها ما يكون في الأمور غير المصيرية، كالنظريات المختلفة حول نشأة المنظومة الشمسية والسموات، وكيفية الأفلاك والنجوم، وماهية روح الإنسان، وحقيقة الحياة، وأمثال ذلك.

ومن الواضح أن الأنبياء مكلفون أن ينهوا الاختلافات من النوع الأول، ويقتلعوها بواسطة تبيان الحقائق، ولكتهم غير مكلفين برفع أي اختلاف كان، حتى وإن لم يكن له تأثير في مصير الإنسان مطلقاً.

ويمحتمل أيضاً أن تبيان بعض الاختلافات نتيجة وغاية لدعوة الأنبياء، أي إنهم سيوفقون أخيراً في حل بعض هذه الاختلافات، أما حل جميع

الاختلافات في الدنيا فإنه أمر غير ممكن، ولذلك تبين آيات متعددة من القرآن المجيد أن إحدى خصائص القيامة هو ارتفاع كل الاختلافات وانتهاءها، فنقرأ في الآية: ٩٢، من سورة التحل: ﴿وَلَيَبْيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

وقد جاء هذا المعنى في الآيات: ٥٥، آل عمران، و، ٤٨: المائدة، و، ١٦٤: الأنعام، و، ٦٩: الحج، وغيرها. (٨٣: ١٦)

فضل الله: ﴿وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ من قضايا العقيدة، ومن أحداث الحياة، مما تحتاجون فيه إلى القاعدة الثابتة القوية التي تكون أساساً للتفكير، ومنهجاً للحركة، لأن مشكلة كثير من الناس عند ما يختلفون، هي افتقارهم إلى اللغة المشتركة في دائرة الفكر، التي يتفاهمون بها، ويلتقون عليها، وكل واحد منهم يتحدث بطريقة لا يفهمها الآخر، نتيجة المؤثرات الذاتية التي لا يملكون - معها - حكماً يحكم بينهم، في الميكنات الفكرية، أو في القوة المهيمنة التي يخضع لها الجميع. (٢٥٩: ٢٠)

مُخْتَلَفٌ

١- ثُمَّ كُلِّي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلّاً يَخْرِجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ... التحل: ٦٩

الطبري: يقول تعالى ذكره: يخرج من بطون التحل شراب وهو العسل، مختلف ألوانه، لأن فيها أبيض وأحمر وأسحر، وغير ذلك من الألوان. - أسحر:

ألوان مختلفة مثل أبيض يضرب إلى الحمرة .-

(٦١٤:٧)

ابن عطيّة: اختلاف الألوان في العسل بحسب اختلاف التحل والمراعي، وقد يختلف طعمه بحسب اختلاف المراعي.

الفخر الرازي: المعنى: أن منه أحمر وأبيض وأسود. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ﴾ فاطر: ٢٧. والمقصود منه: إبطال القول بالطبع، لأن هذا الجسم مع كونه متساوي الطبيعة، لما حدث على ألوان مختلفة، دل ذلك على أن حدوث تلك الألوان بتدبير الفاعل المختار، لا لأجل إيجاد الطبيعة.

أبو السعود: أبيض وأسود وأصفر وأحمر حسب اختلاف سن التحل أو الفصل، أو الذي أخذت منه العسل.

الآلوسي: ﴿مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ بالبياض والصفرة والحمرة والسود: إما لمحض إرادة الصانع الحكيم جلّ جلاله، وإما لاختلاف المراعي، أو لاختلاف الفصل، أو لاختلاف سن التحل، فالأبيض لفتّتها، والأصفر لكهّلتها، والأحمر لمستّها، والأسود للطّاعن في ذلك جدّاً. وتعقّب بآئه مما لا دليل عليه، وقد سألت جمعا ممن اتّقى بهم قد اختبروا أحوالها، فذكروا أنهم قد استقرّوا وسبروا، فرأوا أقوى الأسباب الظاهرة لاختلاف الألوان، اختلاف السنّ، بل قال بعضهم: ما علمنا لذلك سببا إلا هذا بالاستقراء، وحينئذ يكون ما ذكر مؤيدا للقول المشهور في تكون العسل، كما لا يخفى

على من له أدنى ذوق.

ابن عاشور: ووصفه بـ ﴿مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾، لأن له مدخلا في العبرة، كقوله تعالى: ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَ لُبُّهَا عَلَى بَعْضِ قَيْ الْأُكُلِ﴾ الرعد: ٤، فذلك من الآيات على عظيم القدرة، ودقيق الحكمة.

(١٦٨:١٣)

مكارم الشيرازي: تتفاوت ألوان العسل وفقا لتنوع الأوراد التي يؤخذ رحيقها منها. فيبدو أحيانا بلون اللبن القاتم، وأحيانا أخرى يكون أصفر اللون، أو أبيض فضّي، أو ليس له لون، وتارة تراه شفّافا، وتارة أخرى ذهبي أو قهري، وقد تراه مائلا إلى السواد، ولهذا التفاوت في اللون حكمة بالغة قد تبيّنت أخيرا، مفادها: أن للون الغذاء أثرا بالغا في تحريك رغبة الإنسان إليه.

وهذه الحقيقة ما كانت خافية على القدماء أيضا، فكانوا يعتنون بإظهار لون الغذاء المشتهي لدرجة كانوا يضيفون إليه بعض المواد تحصيلًا لما يريدون، كإضافة الزعفران وما شابهه.

ولهذا الموضوع بحوث مفصلة في كتب التغذية، لا يسمع لنا المجال بعرضها كاملة، خوفا من الابتعاد عن مجال التفسير.

(٢٢٠:٨)

٢ و ٣ - أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ ۚ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ أَلْوَانٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَحْشَى

اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ

فاطر: ٢٧، ٢٨

ابن عباس: ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾: أجناسها الخلو
والحامض وغير ذلك... ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ كألوان
الثمار...

﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾: أجناسه مقدم ومؤخر. (٣٦٦)
قتادة: ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾: أحمر وأخضر
وأصفر... ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾: أي جبال حمراء
وبيض. (الطبري: ١٠: ٤٠٩)

الطبري: ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾: يختلف ألوان
الجُدَدِ ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ كما من الثمرات والجبال
يختلف ألوانه بالحمرة والبياض والسواد والصفرة،
وغير ذلك. (٤٠٩: ٤١٠)

الماوردي: ﴿وَمِنْ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ
مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: كذلك يختلف ألوانه أبيض وأحمر
وأصفر.

الثاني: يعني بقوله: ﴿كَذَلِكَ﴾، أي كما يختلف
ألوان الثمار والجبال والناس والدواب والأنعام،
كذلك تختلف أحوال العباد في الخسبة. (٤٧١: ٤)

الطوسي: ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾، لأن فيها الأحمر
والأبيض والأصفر والأخضر وغير ذلك، ولم يذكر
اختلاف طعومها وروائحها، لدلالة الكلام عليه.

والاختلاف، هو امتناع الشيء من أن يسد مسدًا
محتاجه في ما يرجع إلى ذاته، ألا ترى أن السواد لا يسد
مسد البياض؛ وذلك لا يقدر عليه سواء تعالى من جميع

المخلوقين. [إلى أن قال:]

﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾ أيضًا مثل ذلك تمامًا في الجبال
والثمار. (٤٢٦: ٨)

نحوه الطبرسي: (٤٠٦: ٤)

الفخر الرازي: قال تعالى: ﴿وَمِنْ الْجِبَالِ
جُدُدٌ...﴾. كأن قائلًا قال: اختلاف الثمرات لا اختلاف
البقاع. ألا ترى أن بعض الثباتات لا تنبت ببعض
البلاد كالزعران وغيره، فقال تعالى: اختلاف البقاع
ليس إلا بإرادة الله، وإلا فلم صار بعض الجبال فيه
مواضع حمراء ومواضع بيضاء. [إلى أن قال:]

ثم زاد عليه بيانا، وقال: ﴿مُخْتَلِفًا﴾ كذلك في
الجبال في نفسها دليل للقدرة والإرادة، لأن كون
الجبال في بعض نواحي الأرض دون بعضها،
والاختلاف الذي في هيئة الجبل، فإن بعضها يكون
أخفض وبعضها أرفع، دليل للقدرة والاختيار، ثم زاده
بيانا وقال: ﴿جُدُدٌ بِيضٌ﴾، أي مع دلالتها بنفسها هي
دالة باختلاف ألوانها، كما أن إخراج الثمرات في
نفسها دلائل، واختلاف ألوانها دلائل.

﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ الظاهر أن الاختلاف راجع
إلى كل لون، أي بيض مختلف ألوانها، وحمراء مختلف
ألوانها، لأن الأبيض قد يكون على لون الجص، وقد
يكون على لون التراب الأبيض دون بياض الجص،
وكذلك الأحمر، ولو كان المراد أن البياض
والحمراء مختلف الألوان، لكان مجرد تأكيد؛ والأول
أولى.

وعلى هذا فنقول: لم يذكر ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ بعد

صفة «بيض» و «خمر» و «ألوانها» فاعل له،
وليس مبتدأ، و «مختلف» خبره، لوجوب مختلفة
حيث... [إلى أن قال:]

«وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ
أَلْوَانُهُ» أي ومنهم بعض مختلف ألوانه، أو بعضهم
مختلف ألوانه، على ما ذكرنا في قوله تعالى: «وَمِنَ
النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ» البقرة: ٨، والجملة عطف
على الجملة التي قبلها، وحكمها حكمها. (٢٢: ١٨٩)
ابن عاشور: استئناف فيه إيضاح ما سبقه من
اختلاف أحوال الناس في قبول الهدى، ورفضه،
بسبب ما تباينت خلقه القوس إليه، ليظهر به أن
الاختلاف بين أفراد الأصناف والأنواع ناموس جبلي
فطر الله عليه مخلوقات هذا العالم الأرضي.

والخطاب للنبي ﷺ، ليدفع عنه اغتمامه من
مشاهدة عدم ارتفاع المشركين بالقرآن.

و ضرب اختلاف الظواهر في أفراد الصنف
الواحد مثلاً، لاختلاف البواطن تقريباً للأفهام، فكان
هذا الاستئناف من الاستئناف البياني، لأن مثل هذا
التقريب مما تشرّب إليه الأفهام عند سماع قوله: «إِنَّ
اللَّهَ يَسْمَعُ مَنْ يَشَاءُ» فاطر: ٢٢. [إلى أن قال:]

والمقصود من الاعتبار هو اختلاف ألوان
الأصناف من النوع الواحد، كاختلاف ألوان التفاح
مع ألوان السفرجل، وألوان العنب مع ألوان الثين،
واختلاف ألوان الأفراد من الصنف الواحد تارات،
كاختلاف ألوان التمور والزيتون والأعشاب والتفاح
والرمان. [إلى أن قال:]

البيض والحمر والسود، بل ذكره بعد البيض والحمر،
وأخر السود الغريب، لأن الأسود لما ذكره مع
المؤكد وهو «الغريب» يكون بالقائمة السوداء،
فلا يكون فيه اختلاف. (٢٦: ٢٠)

البيضاوي: «مختلف ألوانها»: أجناسها
وأصنافها، على أن كلا منهما ذو أصناف مختلفة، أو
هيئاتها من الصفرة والخضرة ونحوهما....

«بيض خمر مختلف ألوانها» بالشدة والضعف...
«مختلف ألوانه كذلك» كاختلاف الثمار
والجبال. (٢: ٢٧١)

نحوه أبو السعود. (٥: ٢٨٠)
الآلوسي: «ثمرات مختلف ألوانها»، أي
أنواعها من التفاح والرمان والعنب والتين وغيرها
تتألف من هذا كما يقال: فلان أسي بألوان من
الأحاديت، وقدم كذا لونها من الطعام.

واختلاف كل نوع بتمدد أصنافه كما في التفاح،
فإن له أصنافاً متغايرة لذة وهيئة، وكذا في سائر
الثمار. ولا يكاد يوجد نوع منها إلا وهو ذو أصناف
متغايرة. ويجوز أن يراد باختلاف كل نوع باختلاف
أفراده.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة: أنه
حمل الألوان على معانيها المعروفة، واختلافها:
بالصفرة والحمرة والخضرة وغيرها، وروي ذلك عن
ابن عباس أيضاً، وهو الأوفق لما في قوله تعالى...

«مختلف ألوانها»، أي أصنافها بالشدة
والضعف، لأنها مقولة بالتشكيك، فـ «مختلف»

وقدّم الاعتبار باختلاف أحوال الثمرات، لأن في اختلافها سعة تُشبه سعة اختلاف الناس في المنافع والمدارك والعقائد. وفي الحديث: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة، ريحها طيب وطعمها طيب. ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل الثمرة طعمها طيب ولا ريح لها. ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مر. ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مر ولا ريح لها».

وجرد «مختلفاً» من علامة التانيث مع أن فاعله جمع، وسان التعت السبي أن يوافق مرفوعه في التذكير وضده، والإفراد وضده، ولا يوافق في ذلك منعوته، لأنه لما كان الفاعل جمعاً لما لا يعقل وأهو الألوان، كان حذف التاء في مثله جائزاً في الاستحسان. وآثره القرآن [بشاراً للإيمان]

والمراد بـ «الثمرات»: ثمرات التخيل والأعصاب وغيرها، فثمرات التخيل أكثر الثمرات ألواناً، فإن ألوانها تختلف باختلاف أطوارها، فمنها الأخضر والأصفر والأحمر والأسود. [إلى أن قال:]

«...مختلف ألوانه كذلك» موقعه كموقع قوله: «وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ»، ولا يلزم أن يكون مسوغ الابتداء بالثكرة غير مفيد معنى آخر، فإن تقديم الخبر هنا مسوغ الابتداء بالثكرة.

واختلاف ألوان الناس منه اختلاف عام، وهو ألوان أصناف البشر، وهي الأبيض والأسود والأصفر والأحمر، حسب الاصطلاح الجغرافي.

وللعرب في كلامهم تقسيم آخر لألوان أصناف البشر، وقد تقدّم عند قوله: «وَالْخِلَافُ أَلْسِنَتُكُمْ وَالْوَلَايَةُ» في سورة الروم: ٢٢.

و (من) تبعيضية، والمعنى: أن المختلف ألوانه بعض من الناس، ومجموع المختلفات كله هو الناس كلهم، وكذلك الدواب والأنعام. وهو نظم دقيق دعا إليه الإيجاز.

وجيء في جملة «وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ» و «وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ» بالاسمية دون الفعلية، كما في الجملة السابقة، لأن اختلاف ألوان الجبال والحيوان الدال على اختلاف أحوال الإيجاد دائماً لا يتغير، وإنما يحصل مرة واحدة عند الخلق وعند تولد التسلسل. (٢٢: ١٥٤)

الطبايطائي: «...مختلف ألوانها...» حجة أخرى على التوحيد، وهو أن الله سبحانه يُنزل الماء من السماء بالإمطار، وهو أقوى العوامل المعينة لخروج الثمرات، ولو كان خروجها عن مقتضى طباع هذا العامل وهو واحد، لكان جميعها ذا لون واحد، فاختلاف الألوان يدل على وقوع التدبير الإلهي.

والقول بأن اختلافها منوط باختلاف العوامل المؤثرة فيها، ومنها اختلاف العناصر الموجودة فيها نوعاً ودرجاً وخصوصية التأليف، مدفوع بأن الكلام منقول حيث إلى اختلاف نفس العناصر، وهي منتبهة إلى المادة المشتركة التي لا اختلاف فيها، فاختلاف العناصر المكوّنة منها يدل على عامل آخر وراء المادة يدبر أمرها، ويسوقها إلى غايات مختلفة.

والظاهر أن المراد باختلاف ألوان الثمرات: اختلاف نفس ألوانها، ويلزمه اختلافات أخرى من حيث الطعم والرائحة والخواص.

وقيل: المراد باختلاف الألوان: اختلاف الأنواع، فكثيراً ما يطلق اللون في الفواكه والأطعمة على النوع، كما يقال: قدم فلان ألواناً من الطعام والفاكهة، فهو من الكناية، وقوله بعد: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ﴾ لا يخلو من تأييد للوجه الأول. [إلى أن قال:] ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ﴾ أي ومن الناس والدواب التي تدب في الأرض، والأنعام كالإبل والغنم والبقر، بعض مختلف ألوانه بالياض والحمرة والسواد، كاختلاف الثمرات والجبال في ألوانها.

وقيل: قوله: ﴿كَذَلِكَ﴾ خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: الأمر كذلك، فهو تقرير إجمالي للتفصيل المتقدم من اختلاف الثمرات والجبال والناس والدواب والأنعام... (١٧: ٤١)

مكارم الشيرازي: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَرْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾.

شروع هذه الجملة بالاستفهام التقريري، وتحريك حسن التساؤل لدى البشر، إشارة إلى أن هذا الموضوع جلي إلى درجة أن أي شخص إذا نظر أبصر، نعم يُبصر هذه الفواكه والزهور الجميلة والأوراق والأبراعم المختلفة بأشكال مختلفة، تتولد من ماء و تراب واحد.

«ألوان»: قد يكون المراد: «الألوان الظاهرية

للفواكه»، والتي تتفاوت حتى في نوع الفاكهة الواحد، كالتفاح الذي يتلون بألوان متنوعة، ناهيك عن الفواكه المختلفة. وقد يكون كناية عن التفاوت في المذاق والتركيب والخواص المتنوعة لها، إلى حد أنه حتى في النوع الواحد من الفاكهة توجد أصناف متفاوتة، كما في العنب مثلاً حيث إنه أكثر من ٥٠ نوعاً والتمر أكثر من سبعين نوعاً.

والملفت للنظر هو استخدام صيغة الغائب في الحديث عنه عز وجل. ثم الانتقال إلى صيغة المتكلم. وهذا النوع من التعابير غير منحصر في هذه الآية فقط، بل يلاحظ في مواضع أخرى من القرآن المجيد أيضاً، وكأن الجملة الأولى تُعطي للمخاطب إدراكاً ومعرفة جديدة، وتستحضره بهذا الإدراك والمعرفة بين يدي الباري عز وجل، ثم عند حضوره يلتقي عليه الحديث مباشرة.

ثم تشير الآية إلى تنوع أشكال الجبال والطرق الملونة التي تمر من خلالها، وتؤدي إلى تشخيصها وتفريقها الواحدة عن الأخرى، فنقول: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ﴾.

هذا التفاوت اللوني يضاف على الجبال جمالاً خاصاً من جهة، ومن جهة أخرى يكون سبباً لتشخيص الطرق وعدم الضياع فيما بين طرقها المليئة بالالتواءات والانحدارات. وأخيراً فهو دليل على أن الله على كل شيء قدير. [إلى أن قال:]

واحتمل أيضاً أن يكون التفسير: ألم تر أن الجبال نفسها مثل طرائق بيضا وحمر وسوداً مختلفاً ألوانها،

حُطَّت على سطح الأرض، وخاصة إذا نظر إليها الشخص من فاصلة بعيدة، فإنها ترى على شكل خطوط مختلفة ممدودة على وجه الأرض: بيض وحمرة وسود، مختلف ألوانها.

على كل حال، فإن تشكيل الجبال بألوان مختلفة من جهة، وتلوين الطرق الجبلية بألوان متفاوتة من جهة أخرى، دليل آخر على عظمة وقدره وحكمة الله سبحانه وتعالى، والتي تتجلى وتترى كل آن بشكل جديد.

وفي الآية التالية تطرح مسألة تنوع الألوان في البشر والأحياء الأخرى، فيقول تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾.

أجل، فالبشر مع كونهم جميعاً لأب وأم واحد، إلا أنهم عناصر وألوان متفاوتة تماماً، فالعض الأبيض البشرة كالوفر^(١)، والبعض الآخر أسود كالخبث، وحتى في العنصر الواحد، فإن التفاوت في اللون شديد أيضاً، بل إن التوأمين اللذين يطويان المراحل الجنينية معاً، واللذين يحتضن أحدهما الآخر منذ البدء، إذا دققنا النظر نجدهما ليسا من لون واحد، مع أنهما من نفس الأبوين، وتم انقراض نطفتهما في وقت واحد، وتغذيا من غذاء واحد.

ناهيك عن التفاوت والاختلاف الكامل في مواطنهم عدا أشكالهم الظاهرية، وفي خلقهم

(١) اصطلاح عراقي عامي، وهو التلج المتساقط من السماء.

ورغباتهم وخصوصيات شخصياتهم، واستعداداتهم وذوقهم؛ بحيث يتكوّن بذلك كيان مستقل منسجم، بكل احتياجاته الخاصة.

في عالم الكائنات الحية أيضاً يوجد آلاف الآلاف من أنواع الحشرات، الطيور، الزواحف، الحيوانات البحرية، الوحوش الصحراوية، بكل خصائصها النوعية وعجائب خلقها، كدلالة على قدرة وعظمة وعلم خالقها. (١٤: ٦٨)

فضل الله: ﴿... فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ فمن أين جاء اختلاف ألوان الثمرات ما دام العنصر المائي - الذي هو أقوى العوامل في نموها وتكوّنها - واحداً وكيف حدث التنوع من موقع الوحدة؟ وإذا كانت العوامل الأخرى المؤثرة فيها مختلفة في العناصر الكامنة في ذاتها، فيبقى السؤال عن السرّ الكامن وراء اختلاف تلك العناصر. لكن الجواب الذي يلاحق السؤال في كل مواقعه، لا يمكن أن يقتصر في ردّ السبب إلى الوحدة الكامنة في أعماق المادة، فردّ الاختلاف في الألوان إلى جانب الاختلاف في الأشكال وغيرها، يتمحور حول الله الذي أبدع ذلك كله بقدرته، فهي التي تفسر الحقيقة في عمق أسبابها.

فبالأسباب المباشرة تلامس السطح، وتبقى تبعث عن العمق ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ﴾. فما نحن نجد الجبال في أشكالها وألوانها أو في طرائقها تنوع بين اللون بيض وحمرة وسود شديدة التواد، وهذا هو معنى

ويقولون: هذا أساطير، فبأي قولهم يؤخذ، قتل
الخراسون، هذا الرجل لا بد له من أن يكون فيه أحد
هؤلاء، فما لكم لا تأخذون أحد هؤلاء، وقد رميتموه
بأقويل شتى؟ فبأي هذا القول تأخذون، فهو قول
مختلف؟ فذكر أنه تخرّص منهم ليس لهم بذلك علم.
قالوا: فما منع هذا القرآن أن ينزل باللسان الذي
نزلت به الكتب من قبلك، فقال الله: أعجمي وعربي؟
لو جعلنا هذا القرآن أعجمياً لقلتم نحن عرب وهذا
القرآن أعجمي، فكيف يجتمعان. (الطبري ١١: ٤٤٦)
أنتم في جنس من الأقوال مختلف في نفسه، قوم
منكم يقولون: ساحر، وقوم: كاهن، وقوم: شاعر،
ولقوم: مجنون، إلى غير ذلك. (ابن عطية ٥: ١٧٣)
الطبري: يقول: إنكم أنتم الناس لفي قول
مختلف في هذا القرآن، فمن صدق به ومكذب.
(٤٤٦: ١١)
الزجاج: أي في أمر النبي ﷺ. (٥٢: ٥)
القسي: يعني مختلف في علي عليه السلام، يعني اختلفت
هذه الأمة في ولايته، فمن استقام على ولاية علي عليه السلام
دخل الجنة، ومن خالف ولاية علي دخل النار. [وهذا
تأويل] (٣٢٩: ٢)
الثعلبي: «مختلف» في القرآن ومحمد ﷺ، فمن
مصدق ومكذب، ومقر ومنكر. (١١٠: ٩)
الماوردي: فيه ثلاثة أوجه: [نقل الأقوال
وأضاف]
ويحتمل رابعاً: إنهم عبدة الأوثان والأصنام،
يقرون بأن الله خالقهم ويعبدون غيره. (٣٦٣: ٥)

الغريب، «ومن الناس والدواب والأنعام مختلف
ألوانه» من اللون الأبيض والأسود والأحمر
والأصفر، كما هي الثمرات والجبال، فكيف تنوعت
هذه الألوان؟! ومن أين جاء هذا التنوع؟!
«كذلك» خلق الله التنوع الذي يدل على
عظمته وسر إبداعه وامتداد قدرته، ما يفرض على
الناس أن يفكروا فيه ويتأملوه، ويختزنوه في عقولهم
فكراً، وفي قلوبهم شعوراً، وحركة في العبادة، تعبر عن
الالتزام العملي بالإيمان بالله، فإن النفس لا تعيش
الخوف والرهبة والانقياد إلا من خلال شعورها
بالعظمة لمن تخافه، أو تنقاد له. (١٠٤: ١٩)

٤- إنكم لفي قول مختلف. الذاريات: ٨
ابن عباس: مصدق بمحمد عليه الصلاة والسلام
والقرآن، ومكذب بهما. (٤٤١)
نحوه الفراء. (٨٣: ٣)
الضحّاك: قول الكفرة لا يكون مستوياً، إنما هو
متناقض مختلف. (الزمخشري ٤: ١٤)
قتادة: قال فريق منكم: آمنا بمحمد وكتابه، وقال
فريق آخر: كفرنا. (ابن عطية ٥: ١٧٣)
مصدق بهذا القرآن ومكذب. (الطبري ١١: ٤٤٦)
السدي: يعني في أمر مختلف، فمطيع وعاص،
ومؤمن وكافر. (الماوردي ٥: ٣٦٣)
ابن جرير: إنهم أهل الشرك مختلف عليهم
بالباطل. (الماوردي ٥: ٣٦٣)
ابن زيد: يتخرصون، يقولون: هذا سحر،

الطُّونسي: معناه: أنكم في الحق لفي قول مختلف. لا يصح إلا واحد منه، وهو أمر النبي ﷺ وما دعا إليه، وهو تكذيب فريق به وتصديق فريق، ودليل الحق ظاهر. وفائدته أن أحد الفريقين في هذا الاختلاف مبطل، لأنه اختلاف تناقض، فاطلبوا الحق منه بدليله، وإلا هلكتم. (٣٨٠: ٩)

القشيري: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾ يعني في أمر محمد ﷺ، فأحدهم يقول: إنه ساحر، وآخر يقول: مجنون، وثالث يقول: شاعر، وغير ذلك.

والإشارة فيه إلى القسم بسماء التوحيد ذات الزينة بشمس العرفان، وقمر المحبة، ونجوم القرب، إنكم في باب هذه الطريقة لفي قول مختلف، فمخرج منكر يبعد الطريقة، ومن مُعْتَرِض يعترض على أهلها، يتوهم نقصانهم في القيام بحق الشريعة، ومن مُعْتَرِض يخرج من ضيق حدود العبودية، ولا يعرف خبراً عن تخصيص الحق أولياءه بالأحوال السنية. قال قائلهم:

قد سحب الناس أذيال الظنون بنا

و فرّق الناس فينا قوْلهم فرقا

فكاذب قد رمى بالظن غير نك

و صادق ليس يدري أنه صدقا

(٢٨: ٦)

الواحدي: في محمد ﷺ بعضكم يقول: شاعر، وبعضكم يقول: مجنون، وفي القرآن تقولون: إنه ساحر وكهانة ورجز وما سطره الأولون. (١٧٤: ٤)

نحوه البغوي (٢٨١: ٤)، وابن الجوزي (٢٩: ٨)

الزمخشري: قولهم في الرسول: ساحر وشاعر

ومجنون، وفي القرآن: شعر وسحر، وأساطير الأولين. (١٤: ٤)

مثله النسفي (١٨٣: ٤)، ونحوه الشريفي (٩٥: ٤)، والمراغي (١٧٦: ٢٦).

الطبرسي: أي إنكم يا أهل مكة في قول مختلف في قول محمد ﷺ، فبعضكم يقول: شاعر، وبعضكم يقول: مجنون، وفي القرآن يقولون: إنه ساحر وكهانة ورجز، وما سطره الأولون.

وقيل: معناه: منكم مكذب بمحمد ﷺ، ومنكم مصدق به، ومنكم شاك فيه. وفائدته أن دليل الحق ظاهر فاطلبوا الحق بدليله، وإلا هلكتم. (١٥٣: ٥)

الفخر الرازي: في تفسيره أقوال مختلفة كلها

الأول: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾ في حق محمد ﷺ تارة تقولون: إنه أمين وأخرى إنه كاذب، وتارة تنسبونه إلى الجنون، وتارة تقولون: إنه كاهن وشاعر وساحر، وهذا محتمل، لكنه ضعيف؛ إذ لا حاجة إلى اليقين على هذا، لأنهم كانوا يقولون ذلك، من غير إنكار، حتى يؤكد بيمين.

الثاني: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾ أي غير ثابتين على أمر، ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقناً في اعتقاده، فيكون كأنه قال تعالى: والسماء إنكم غير جازمين في اعتقادكم، وإنما تظهرون الجزم لشدة عنادكم. وعلى هذا القول فيه فائدة، وهي أنهم لما قالوا للنبي ﷺ: إنك تعلم أنك غير صادق في قولك، وإنما تجادل ونحن نعجز عن الجدل، قال:

﴿وَالذَّارِبَاتِ ذُرُوءًا﴾، أي إنك صادق وليست معانداً، ثم قال تعالى: بل أنتم والله جازمون بأني صادق، فعكس الأمر عليهم.

الثالث: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾ أي متناقض، أما في الحشر فلا تكلم تقولون: لا حشر ولا حياة بعد الموت، ثم تقولون: إنا وجدنا آباءنا على أمة، فإذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت، فماذا يصيب آباءكم إذا خالفتهم؟ وإنما يصح هذا ممن يقولون: بأن بعد الموت عذاباً، فلو علمنا شيئاً يكرهه الميت يُبدي فلا معنى لقولكم: إنا لا ننسب آباءنا بعد موتهم إلى الضلال، وكيف أنتم تربطون الركائب على قبور الأكابر؟ وأما في التوحيد فتقولون: خالق السماوات والأرض هو الله تعالى لا غيره، ثم تقولون: هو الله الآلهة، وترجعون إلى الشرك. وأما في قول النبي ﷺ فتقولون: إنه مجنون، ثم تقولون له: إنك تغلبنا بقوة جد لك، والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم المعجز، إلى غير ذلك من الأمور المتناقضة. (١٩٧: ٢٨) القُرْطُبِيُّ: أي إنكم يا أهل مكة ﴿فِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾ في محمد والقرآن، فمن مصدق ومكذب. وقيل: نزلت في المقتسمين.

وقيل: اختلافهم قولهم: ساحر، بل شاعر، بل افتراء، بل هو مجنون، بل هو كاهن، بل هو أساطير الأولين. وقيل: اختلافهم أن منهم من نفى الحشر، ومنهم من شك فيه.

وقيل: المراد عبدة الأوثان والأصنام يُقرّون بأن الله خالقهم ويعبدون غيره. (١٧: ٣٣)

البَيْضَاوِيُّ: في الرسول ﷺ وهو قولهم تارة: إنه شاعر، وتارة إنه ساحر، وتارة إنه مجنون، أو في القرآن، أو القيامة، أو أمر الديانة. ولعل التكنة في هذا القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السماوات في تباعدها، واختلاف غاياتها.

(٢: ١٩٩)

أَبُو حَيَّان: الظاهر أنه خطاب عام للمسلم والكافر، كما أن جواب القسم السابق يشملهما. [ثم نقل الأقوال في اختلافهم] (٨: ١٣٤)

أَبُو السُّعُود: أي متخالف متناقض، وهو قولهم في حقه عليه الصلاة والسلام تارة: شاعر، وأخرى ساحر، وأخرى مجنون، وفي شأن القرآن الكريم تارة: شعر، وأخرى سحر، وأخرى أساطير. وفي هذا الجواب تأييد ليكون الحيك عبارة عن الاستواء، كما يلوح به ما نقل عن الضحاك: من أن قول الكفرة لا يكون مستويًا، إنما هو متناقض مختلف.

وقيل: التكنة في هذا القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السماوات في تباعدها، واختلاف غاياتها، وليس بذلك. (٦: ١٣٤)

الْبَرْوسِيُّ: ﴿إِنَّكُمْ﴾ يا أهل مكة ﴿لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾ في القرآن، أي متخالف متناقض، وهو قولهم: إنه شعر وسحر وافتراء وأساطير الأولين، وفي الرسول: شاعر وساحر ومفتري مجنون. وفي القيامة: فإن من الناس من يقطع القول بإقرار، ومنهم من يقطع القول بإنكار، ومنهم من يقول: إن نظن إلا ظنًا، وهذا من التحير والجهل الغليظ فيكم. وفي هذا الجواب

تأييد لكون الحبك عبارة عن الاستواء، كما يلوح به ما نقل عن المصنّك: أن قول الكفرة لا يكون مستويًا، إنما هو مناقض مختلف.

يقول الفقير: لعل الوجه في هذا القسم أن القرآن نازل من السماء وأن التوبة أمر سماوي، فهم اختلفوا في هذا الأمر السماوي، وظنوا أنه أمر أرضي مختلف، وليس كذلك.

وفي الآية إشارة إلى سماء القلب ذات الطريق إلى الله، إنكم أنتم الطالبون الصادقون لفي قول مختلف في الطلب، فمنكم من يطلب منا ما عندنا من كمالات القربات، ومنكم من يطلب منا ما لدينا من العلوم والمعارف، ومنكم من يطلبنا بجميع صفاتنا، فلو استقمتم على الطريقة وثبتم ملازمين في طلبه، قلتم كل قاصد مقصده.

الآلوسي: أي متخالف متناقض في أمر الله عز وجل، حيث تقولون: إنه جل شأنه خالق السماوات والأرض، وتقولون: بصحة عبادة الأصنام معه سبحانه.

وفي أمر الرسول ﷺ فتقولون تبارك: إنه مجنون، وأخرى: إنه ساحر، ولا يكون الساحر إلا عاقلًا.

وفي أمر الحشر، فتقولون تارة: لاحشر ولا حياة بعد الموت أصلًا، وتزعمون أخرى: أن أصنامكم شفعاؤكم عند الله تعالى يوم القيامة، إلى غير ذلك من الأقوال المتخالفة، فيما كلفوا بالإيمان به.

واقصر بعضهم على كون القول المختلف: في أمره ﷺ، والجملة جواب القسم، ولعل التكتة في ذلك

القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السماوات في تباعدھا، واختلاف هياتھا، أو الإشارة إلى أنها ليست مستوية جيدة، أو ليست قوية محكمة، أو ليس فيها ما يزينها، بل فيها ما يُشينها من التناقض.

ابن عاشور: والقول المختلف: المتناقض الذي يخالف بعضه بعضًا، فيقتضي بعضه إبطال بعض الذي هم فيه، هو جميع أقوالهم والقرآن والرسول ﷺ وكذلك أقوالهم في دين الإشراف، فإنها مختلفة مضطربة متناقضة. فقالوا: القرآن سحر وشعر، وقالوا: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا﴾ الفرقان: ٥، وقالوا: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ ص: ٧، وقالوا: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ الأنفال: ٣١، وقالوا مرة: ﴿فِي أَذَانِنَا وَقُرْءَانٍ مُنْشَرٍّ﴾ الشورى: ٥، وغير ذلك، وقالوا: وحي الشياطين.

وقالوا في الرسول ﷺ أقوالًا: ساحر، مجنون، كاهن، يعلمه بشر بعد أن كانوا يلقبونه الأمين. وقالوا في أصول شركهم: بتعدد الآلهة مع اعترافهم بأن الله خالق كل شيء، وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ﴾ الزمر: ٣، ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ الأعراف: ٢٨.

و(في) للظرفية المجازية، وهي شدة الملابس الشبيهة بملابسة الظرف للمظروف، مثل: ﴿وَيَمْدُهُمْ فِي طَعْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ البقرة: ١٥. والمقصود بقوله: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾

كما تقولون في شأن القرآن بأنه: أساطير الأولين تارة، أو تقولون: بأنه شعر، وتارة تسمونه سحراً، وحيثاً آخر تقولون: إنه كذب افتراه، وأعانه عليه قوم آخرون!

فقسماً بحبك السماء وتجاعيدها إن كلامكم مختلف وملىء بالتناقض، ولو كان لكلامكم أساس لكتتم على الأقل تفقون عند موضوع خاص ومطلب معين، ولما تحولتم منه كل يوم إلى موضوع آخر!

وهذا التعبير في الحقيقة إنما هو استدلال على بطلان إدعاء المخالفين في شأن التوحيد والمعاد والشيء والقرآن. وإن كان اعتماد هذه الآيات في الأساس على مسألة المعاد، كما تدل عليه القرينة في الآيات التالية

وتعرف أنه يستند دائماً لكشف كذب المدعين الكذبة سواء في المسائل القضائية أو المسائل الأخرى، على تناقض كلامهم وتضاده، فكذلك القرآن يعول على هذا الموضوع تماماً!! (١٧: ٧٥)

فضل الله: هذا هو جواب القسم بالسماء، الذي يريد أن يؤكد واقع القول المختلف في مضمونه وأبعاده، فلا يرجع إلى قاعدة واحدة، لأن الرأي عندهم يخضع للظن والتخمين، دون اعتماد الأسس العلمية التي تؤدي إلى اليقين في مواقع الحوار، مما يمكن أن يلتقي عليه الجميع.

ولعل مكنى التناسب بين السماء ذات الحُبك والتأكيد على القول المختلف، هو أن التناسق في السماء ينبغي أن يوحى لهم باتخاذ موقف متناسق.

الكناية عن لازم الاختلاف، وهو التردد في الاعتقاد، ويلزمه بطلان قولهم؛ وذلك مصبب التأكيد بالقسم وحرف (إن) واللام. (٢٧: ١٠)

الطَّبَّاءُ طِبَّائِي: القول المختلف: ما يتناقض ويدفع بعضه بعضاً؛ وحيث إن الكلام في إثبات صدق القرآن أو الدعوة أو النبي ﷺ فيما وعدهم من أمر البعث والجزاء، فالمراد بالقول المختلف - على الأقرب -: قولهم المختلف في أمر القرآن لغرض إنكار ما يُثبت به فتارة يقولون: إنه سحر والجاني به ساحر، وتارة يقولون: رجز والجاني به مجنون، وتارة يقولون: إلقاء شياطين الجن والجاني به كاهن، وتارة يقولون: شعر والجاني به شاعر، وتارة: إنه افتراء، وتارة يقولون: ﴿إِنَّمَا يَنْتَلُهُ بُشْرٌ﴾، وتارة يقولون: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ اكتبها الفرقان: ٥. (١٨: ٣٦٦)

مكارم الشيرازي: دائماً أنتم تتناقضون في الكلام. وكان هذا التناقض في كلامكم دليل على أنه لا أساس لكلامكم أبداً.

ففي مسألة المعاد تقولون أحياناً: لا تصدق أبداً أن نعود أحياء بعد أن نصير عظامنا رميمًا.

وتارة تقولون: نحن نشك في هذه القضية وترددوا تارة تضيفون: أن هاتوا آباءنا وأسلافنا من قبورهم، ليشهدوا أن بعد الموت قيامة ونشوراً، لنقبل بما تقولون!

وتقولون في شأن النبي محمد ﷺ تارة: بأنه شاعر، أو بأنه ساحر، وتارة تقولون: إنه مجنون، وتارة تقولون: إنما يعلمه بشر فهو مُعلم!!

يقوم على قاعدة ثابتة، خلافا لما هم عليه من اختلاف في مواقعهم ومواقعهم. (١٩٩: ٣١)

مُخْتَلَفًا

١- وَهُوَ الَّذِي أَلْشَأْنَ جَاءَتْ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالتَّخْلُ وَالزَّرْعُ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونُ وَالرُّمَّانُ مُشْتَابِهًا وَغَيْرَ مُشْتَابِهٍ... الأنعام: ١٤١
ابن عباس: «مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ» في الحلاوة والحُموضة. (١٢٠)

الثعلبي: ثمره وطعمه الحامض والمر والمُلو والجيد والسردي، وارتفع معنى «الأكل» و«مُخْتَلِفًا» نعته، إلا أنه لما تقدم التمت على الاسم وولي منصوبًا نصب، كما تقول: عندي طباخًا غلامًا [ثم استشهد بشعر] (١٩٧: ٤)

الطوسي: نصب «مُخْتَلِفًا» على الحال، وإنما نصبه على الحال وهو يؤكل بعد ذلك بزمان، لأمرين: أحدهما: إن معناه مقدراً لاختلاف أكله، كقولهم: مررت برجل معه صقر صائداً به غداً، أي مقدراً الصيد به غداً.

الثاني: أن يكون معنى «أَكْلُهُ»: ثمره الذي يصلح أن يؤكل منه. (٣١٩: ٤)

نحوه الفخر الرازي. (٢١٢: ١٣)

الواحدي: يعني ثمر التخل وحَب الزرع، لكل واحد منهما طعم غير طعم الآخر، فمن ثمر التخل: الحامض والمر والمُلو والجيد والردّي، وكل حَب من الحبوب له طعم آخر. (٣٢٩: ٢)

نحوه البغوي. (١٦٤: ٢)
الزمخشري: «مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ» في اللون والطعم والحجم والرائحة... و«مُخْتَلِفًا» حال مقدرة، لأنه لم يكن وقت الإنشاء، كذلك كقوله تعالى: «فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ». (٥٦: ٢)

مثله التسي (٣٦: ٢)، ونحوه التيساوي (١: ٣٣٤) والبروسوي (٣: ١١٢).

ابن عطية: «مُخْتَلِفًا» نصب على الحال، على تقدير: حصول الاختلاف في ثمرها، لأنها حين الإنشاء لا ثمرة فيها، فهي حال مقدرة تحيى بعد الإنشاء.

(٣٥٣: ٢)
الطبرسي: [مثل الطوسي إلى أن قال:]

«مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ»... قيل: هذا وصف للتخل والزرع جميعاً، فخلق سبحانه بعضها مختلف اللون والطعم والرائحة والصورة، وبعضها مختلفاً في الصورة متفقاً في الطعم، وبعضها مختلفاً في الطعم متفقاً في الصورة. وكل ذلك يدل على توحيده، وعلى أنه قادر على ما يشاء، عالم بكل شيء. (٣٧٤: ٢)

أبو حيان: اختلاف أكله وهو المأكول، هو بأن لكل نوع من أنواع التخل والزرع طعمًا ولوًا وحجمًا ورائحة، يخالف به الشوع الآخر، والمعنى: مختلفاً أكل ثمره، وانتصب «مُخْتَلِفًا» على أنه حال مقدرة، لأنه لم يكن وقت الإنشاء مختلفاً. وقيل: هي حال مقارنة؛ وذلك بتقدير حذف مضاف قبله، تقديره: وثمر التخل وحَب الزرع، والضمير في «أَكْلُهُ» عائد على «التخل والزرع»، وأُفرد

لاحظ: «مختلف».

٣... ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهْبِيجُ
فَتَرَاهُ مُصْغَرًا ثُمَّ يُجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا
لِأُولِي الْأَلْبَابِ. الزمر: ٢١

الطبري: يعني أنواعًا مختلفة من بين حنطة
وتسعر وسمسم وأرز، ونحو ذلك من الأنواع
المختلفة. (١٠: ٦٢٦)

الزمر: هيئته من خضرة وخمرة وصفرة
وبياض، وغير ذلك، أو أصنافه من بر وشعير
وسمسم وغيرها. (٣: ٣٩٤)

نحوه الفخر الرازي (٢٦: ٢٦٤)، وأبو السعود (٥:
٣٨٨)، والآلوسي (٢٣: ٢٥٦).

مُخْتَلِفُونَ

الذي هُم فِيهِ مُخْتَلِفُونَ. التبا: ٣
ابن عباس: مكذبون بمحمد ﷺ والقرآن،
ومصدقون بمحمد ﷺ والقرآن؛ وذلك إذا نزل جبريل
على النبي ﷺ بشيء من القرآن فقرأه عليه، فيتحدثون
فيما بينهم عن ذلك، فمنهم من صدق به، ومنهم من
كذب به. (٤٩٨)

قتادة: البعث بعد الموت، فصار الناس فيه فريقين:
مصدق ومكذب، فأما الموت فقد أقرؤا به لمعاينتهم
إياه، واختلفوا في البعث بعد الموت.

(الطبري ١٢: ٣٩٦)

يحيى بن سلام: اختلف فيه المسلمون والمشركون،

لدخوله في حكمه بالعطفية. قال معناه الزمخشري:
ليس بجيد، لأن العطف بالواو لا يجوز إفراد ضمير
المتعاطفين.

وقال الحوفي: والهاء في «أَكْلُهُ» عائدة على ما
تقدم من ذكر هذه الأشياء المنشآت، انتهى. وعلى هذا
لا يكون ذو الحال «التَّخْلُ وَالزَّرْع» فقط، بل جميع ما
أنشأ، لاشتراكها كلها في اختلاف المأكول، ولو كان
كما زعم لكان التركيب: «مُخْتَلِفًا أَكْلُهَا»، إلا إن أخذ
ذلك على حذف مضاف، أي ثمر جئات، وروعي هذا
المحذوف فقيل: «أَكْلُهُ» بالإفراد على مراعاته، فيكون
ذلك نحو قوله: «أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَخْرٍ نُجَسٍ بِلُثْبَةٍ
مَوْجٍ» أو كذي ظلمات، ولذلك أعاد الضمير في
«بِلُثْبَةٍ» عليه، والظاهر عوده على أقرب متذكور
وهو «الزَّرْع». ويكون قد حذفت حال «التَّخْلُ»
لدلالة هذه الحال عليها، التقدير: والتخل مختلفا أكله
والزَّرْع مختلفا أكله، كما تأول بعضهم في قولهم: زيد
وعمر قائم، أي زيد قائم، وعمر قائم.

ويحتمل أن يكون الحال مختصة بالزَّرْع، لأن
أنواعه مختلفة الشكل جداً كالقمع والشعير والذرة
والقطينة والسلت والعدس والجلبان والأرز وغير
ذلك، بخلاف التخل، فإن الثمر لا يختلف شكله إلا
بالصغر والكبر. (٤: ٢٣٦)

٢... أَلَمْ نَرَأَنَّ اللَّهَ أَزْلَ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَالْخُرْجَانِ بِهِ
فَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ
مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ. قاطر: ٢٧

فصدّق به المسلمون، وكذب به المشركون.

(الماوردي ٦: ١٨٣)

القرّاء: بين مصدّق ومكذب، فذلك اختلافهم.

(٣: ٢٢٧)

الطبري: يقول تعالى ذكره: الذي صاروا هم فيه مختلفون فريقين: فريق به مصدّق، وفريق به مكذب.

(١٢: ٣٩٦)

القشيري: مختلفون بشدة إنكارهم أمر البعث.

ولا لباس ذلك عليهم، وكثرة مساء لهم عنه، وكثرة مراجعتهم إلى الرسول ﷺ في معناه.

الواحدي: ذلك أنهم اختلفوا في القرآن، فجعلته

بعضهم سحراً، وبعضهم كهانةً وتسعراً، وبعضهم أساطير الأولين.

الزمخشري: إن قلت: قد زعمت أن الضمير في

﴿يَسْأَلُونَ﴾ للكفار فما تصنع بقوله: ﴿أَلَيْسَ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾؟

قلت: كان فيهم من يقطع القول بإنكار البعث،

ومنهم من يشك. وقيل: الضمير للمسلمين

والكافرين جميعاً، وكانوا جميعاً يسألون عنه. أمّا

المسلم فليزداد خشية واستعداداً، وأمّا الكافر فليزداد

استهزاءً. وقيل: المتساءل عنه القرآن، وقيل: نبوة

محمد ﷺ.

نحوه التّسقي (٤: ٣٢٥)، والمراغي (٣٠: ٦).

ابن الجوزي: من قال: إنّه القرآن، فإنّ المشركين

اختلفوا فيه، فقال بعضهم: هو سحر، وقال بعضهم: هو

شعر، وقال بعضهم: أساطير الأولين، إلى غير ذلك.

وكذلك من قال: هو أمر النبي ﷺ فأما من قال: إنّه

البعث والقيامة، ففي اختلافهم فيه قولان: [قول قتادة

ويعني بن سلام]

القرطبي: أي يخالف فيه بعضهم بعضاً، فيصدّق

واحد ويكذب آخر. فروى أبو صالح عن ابن عباس

قال: هو القرآن، دليله قوله: ﴿قُلْ هُوَ كَبُؤُا عَظِيمٌ﴾.

أثّم عنه مخرّضون ص: ٦٧، ٦٨، فالقرآن نبا وخبر

وقصص، وهو نبا عظيم الشأن...

وقيل: أمر النبي ﷺ وروى الضّعّاك عن ابن

عبّاس قال: وذلك أن اليهود سألو النبي ﷺ عن

أشياء كثيرة، فأخبره الله جلّ ثناؤه باختلافهم.

(١٩: ١٦٨)

البيضاوي: ﴿مُخْتَلِفُونَ﴾ مجزم التّقي والشكّ

فيه، أو بالاقرار والإنكار.

الشّريبي: إن قيل: إذا كان الضمير يرجع إلى

الكفار، فكيف يكون قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ فِيهِ﴾ أي

بضمائرهم مع ادّعائهم أنّها أقوى الضّمائر ﴿فيه

مُخْتَلِفُونَ﴾ مع أن الكفار كانوا متّفقين على إنكار

البعث؟

أجيب: بأنّنا لنسلّم اتفاقهم على ذلك، بل كان

فيهم من يثبت المعاد الرّوحاني، وهم جمهور التّصارى،

وأمّا المعاد الجسماني فممنهم من يقطع القول بإنكاره،

ومنهم من يشك. وأمّا إذا كان المتساءل عنه القرآن،

فقد اختلفوا فيه كثيراً، وقيل: المتساءل عنه نبوة محمد

ﷺ.

أبو السّعود: بعد وصفه بـ ﴿العظيم﴾ تأكيداً

لخطره إثر تأكيد، وإشعاراً بمدار التساؤل عنه، و(فيه) متعلق بـ ﴿مُخْتَلِفُونَ﴾ قُدِّمَ عليه اهتماماً به ورعاية للفواصل. وجعل الصلة جملة اسمية للدلالة على الثبات، أي هم راسخون في الاختلاف فيه؛ فمن جازم باستحالته يقول: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُ الدُّنْيَا مَوْتٌ وَنَحْيٌ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ الجاثية: ٢٤. وتساك يقول: ﴿مَا نَذِرُ مَا السَّاعَةُ أَنْ نَنْظُرَ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُشْفِقِينَ﴾ الجاثية: ٢٢. وقيل: منهم من ينكر المعاذين معاً كهؤلاء، ومنهم من ينكر المعاد الجماعي فقط كجمهور التصاري. وقد حُمِلَ الاختلاف على الاختلاف في كيفية الإنكار: فمنهم من يُنكره لإنكاره الصانع المختار، ومنهم من يُنكره بناء على استحالة إعادة المعلوم بعينه، وحمله على الاختلاف بالتصريح والإثبات، بناءً على تعميم التساؤل لفرقي المسلمين والكافرين. على أن سؤال الأولين ليزدادوا خشيةً واستعداداً، وسؤال الآخرين ليزدادوا كفرًا وعناداً، يرده قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ...﴾. فإنه صريح في أن المراد: اختلاف الجاهلين به المنكرين له؛ إذ عليه يدور الردع والوعيد، لا على خلاف المؤمنين لهم. وتخصيصهما بالكفرة بناءً على تخصيص ضمير ﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ بهم، مع عموم الضميرين السابقين للكل، مما ينبغي تنزيه التنزيل عن أمثاله.

هذا ما أدنى إليه جليل النظر، والذي يقتضيه التحقيق ويستدعيه النظر الدقيق، أن يُحْمَلَ اختلافهم على مخالفتهم للنبي عليه الصلاة والسلام، بأن يُعتبر في الاختلاف محض صدور الفعل عن المتعدد، حسبما

ذكر في التساؤل، فإن «الافتعال» و«التفاعل» صيغتان متأخيتان كالاستباق والتسابق، والاتضال والتناضل، إلى غير ذلك، يجري في كل منهما ما يجري في الأخرى، لا على مخالفة بعضهم لبعض من الجانبين، لأن الكل وإن استحق الردع والوعيد، لكن استحقاق كل جانب هما ليس لمخالفته للجانب الآخر؛ إذ لا حقيقة في شيء منها حتى يستحق من يخالفه المؤاخدة، بل لمخالفته له عليه الصلاة والسلام، فد (كلاً) ردع لهم عن التساؤل والاختلاف بالمعنيين المذكورين، و﴿سَيَعْلَمُونَ﴾ وعميد لهم بطريق الاستحسان وتعليل للردع، و«السين» للتقريب والتأكيد، وليس مفعوله ما ينبى عنه المقام من وقوع ما ينسأ لون عنه، ووقوع ما يختلفون فيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَسْمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَنْفَعُ اللَّهَ مَنْ يَمُوتُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لَيَبَيِّنَنَّ لَهُمْ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ التعل: ٢٨، ٢٩، فإن ذلك عار عن صريح الوعيد، بل هو عبارة عما يلاقونه من فنون الدراهي والعقوبات، والتعبير عن لقائها بالعلم، لوقوعه في معرض التساؤل والاختلاف، والمعنى: ليرتدعوا عما هم عليه، فإنهم سيعلمون عما قليل حقيقة الحال إذا حل بهم العذاب والتكال. (٢٥٣: ٦)

نحو البر وسوي. (٢٩٢: ١٠)

الآلوسي: [نقل كلام أبي السعود وأضاف:] وفيه: أنه خلاف الظاهر، وما ذكره من التعليل لا يخلو عن شيء. (٤: ٣٠)

ابن عاشور: اختلافهم في التبا اختلافهم فيما

يصفونه به، كقول بعضهم: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥، وقول بعضهم: هذا كلام مجنون، وقول بعضهم: هذا كذب، وبعضهم: هذا سحر، وهم أيضاً مختلفون في مراتب إنكاره. فمنهم من ينقطع بإنكار البعث، مثل الذين حكى الله عنهم بقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُوكُمْ...﴾ بآ: ٧، ٨، ومنهم من يشكون فيه كالذين حكى الله عنهم بقوله: ﴿مَا نَذِرِي مَا السَّاعَةُ أَنْ نَنْظُرَ إِلَّا ظَنًّا وَمَا لِحَنِيَّتَيْنِ﴾ الجاثية: ٣٢، على أحد التفسيرين.

وجيء بالجملة الاسمية في صلة الموصول دون أن يقول: الذي يختلفون فيه، أو نحو ذلك، لتفيد الجملة الاسمية أن الاختلاف في أمر هذا التبر مستمكّن منهم ودائم فيهم، لدلالة الجملة الاسمية على المقوام والثبات.

الطَّبَّاءُ طِبَّائِي... وقيل: ﴿الْتَبَّاءُ الْعَظِيمُ﴾ ما كانوا يختلفون فيه من إثبات الصانع وصفاته، والملائكة والرسل والبعث والجنة والنار وغيرها، وكان القائل به اعتبر فيه ما في السورة من الإشارة إلى حقيقة جميع ذلك، مما تتضمنه الدعوة الحقّة الإسلامية.

ويدفعه أن الإشارة إلى ذلك كلّ من لوازم صفة البعث، المتضمنة لجزاء الاعتقاد الحق، والعمل الصالح والكفر والإجرام، وقد دخل فيما في السورة من صفة يوم الفصل تبعاً وبالقصد الثاني.

على أن المراد بهؤلاء النسائلين - كما تقدّم - المشركون، وهم يثبتون الصانع والملائكة، وينفون ما وراء ذلك مما ذكر.

وقوله: ﴿أَلَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ إنما اختلفوا في نحو إنكاره، وهم متفقون في نفيه، فمنهم من كان يرى استحالة فينكره، كما هو ظاهر قولهم على ما حكاه الله: ﴿قُلْ نَذِيرُكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُبَشِّرُكُمْ إِذَا مَرَقْتُمْ كُلُّ مُمْرِقٍ أَنْتُمْ لَقِيَ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ سبأ: ٧، ومنهم من كان يستبعد فينكره، وهو قوله: ﴿أَيَعِدْكُمْ أَنْتُمْ إِذَا مَرَقْتُمْ أَنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْتُمْ مُخْرَجُونَ﴾ فَيُنَافِي هُنَّ هَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ المؤمنون: ٣٥، ٣٦، ومنهم من كان يشك فيه فينكره، قال تعالى: ﴿بَلْ إِذَا دَارَكَ عَنْهُمْ فِي الْأُخْرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾ التمل: ٦٦، ومنهم من كان يوقن به لكنه لا يؤمن عناداً فينكره، كما كان لا يؤمن بالتوحيد والنبوة وسائر مبروع الذين بعد تمام الحجّة عناداً، قال تعالى: ﴿بَلْ لَجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾ الملك: ٢١. [إلى أن قال:]

و للمفسرين في مفردات الآيات الثلاث وتقرير معانيها وجوه كثيرة، تركناها لعدم ملائمتها السياق، والذي أوردناها هو الذي يعطيه السياق.

(٢٠: ١٥٩)

مكارم الشّعير أزي: وقد يتساءل أنه إذا كان ﴿الْتَبَّاءُ الْعَظِيمُ﴾ هو يوم القيامة، فلماذا يقول القرآن الكريم: ﴿أَلَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾، وفي علمنا أن الكفار مجمعون على إنكاره؟

والجواب: أن المشركين لا يقطعون في إنكارهم للمعاد بشكل جازم، والكثير منهم يعتقدون بصورة إجمالية ببقاء الروح بعد البدن، وهو ما يسمى بـ «المعاد الروحاني».

مثله مُجاهد. (الطبري ٧: ١٣٨)

إنهم أهل الأهواء لا يزالون مختلفين.

(ابن الجوزي ٤: ١٧٢)

عكرمة: اليهود والتصارى. لا يزالون مختلفين في

الهُوى. (الطبري ٧: ١٣٨)

الحسن: الناس مختلفون على أديان شتى، إلا من

رحم ربك. فمن رحم غير مختلفين. (الطبري ٧: ١٣٨)

مختلفين في الرزق. سخر بعضهم لبعض.

(الطبري ٧: ١٣٩)

عطاء: اليهود والتصارى والمجوس والحنيفية،

هم الذين رحم ربك. (الطبري ٧: ١٣٧)

قباد: أهل رحمة الله: أهل جماعة. وإن تفرقت

دورهم وأديانهم. وأهل معصيته: أهل فرقة. وإن

اجتمعت دورهم وأديانهم. (الطبري ٧: ١٣٩)

ابن قسيبة: «مختلفين» في دينهم. (٢١١)

الطبري: اختلف أهل التأويل في «الاختلاف»

الذي وصف الله الناس أنهم لا يزالون به.

فقال بعضهم: هو الاختلاف في الأديان. فتأويل

ذلك على مذهب هؤلاء: ولا يزال الناس مختلفين على

أديان شتى، من بين يهودي ونصراني ومجوسي، ونحو

ذلك.

وقال قائلو هذه المقالة: استثنى الله من ذلك من

رحمهم، وهم أهل الإيمان.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ولا يزالون مختلفين

في الرزق، فهذا فقير وهذا غني.

وقال بعضهم: مختلفين في المغفرة والرحمة،

أما بخصوص «المعاد الجسماني»، فالمشركون

ليسوا على كثرة واحدة في إنكاره، فهناك من يظهر

الشك والتردد، كما تشير إلى ذلك الآية: ٦٦، من

سورة التحل، وهناك من ينكر المعاد الجسماني بشدة،

حتى دفعهم جهلهم وعنادهم، لأن ينعتوا رسول الله

ﷺ والعياذ بالله - بالجنون، لقوله بالمعاد الجسماني.

وقد عرقوه نارة أخرى بالكاذب على الله! كما

أخبرت بذلك سورة سبأ في الآيتين: ٨٠، ٧٧، وعليه،

فاختلاف المشركين في المعاد أمر واقع ولا يمكن

إنكاره. (١٩: ٢٨٠)

فضل الله: في طريقة مواجهته المتداولة بين وضعه

في دائرة الإستحالة أو الاستبعاد أو الشك؟ هل هناك

جهل به يريدون الخروج عنه، أو هو رفض في صورة

السؤال، لأنهم يريدون إثارة الضباب حوله، والإيحاء

الخفي بأنه لا يمثل وضوح الحقيقة في ذاته، حتى إذا جاء

الجواب بالإيجاب وقفوا أمامه موقف السخرية منه؟

(٢٤: ١٠)

مُختلفين

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ

مُخْتَلِفِينَ. هود: ١١٨

ابن عباس: «مُختلفين» في الدين والباطل.

(١٩٢)

أهل الباطل. مثله مُجاهد. (الطبري ٧: ١٣٨)

إنهم أهل الحق وأهل الباطل.

(ابن الجوزي ٤: ١٧٢)

أو كما قال.

وأولى الأقوال في تأويل ذلك بالصواب قول من قال: معنى ذلك: ولا يزال الناس مختلفين في أديانهم وأهوائهم، على أديان وملل وأهواء شتى، إلا من رحم ربك، فأمن بالله وصدق رسله، فإنهم لا يختلفون في توحيد الله، وتصديق رسله، وما جاءهم من عند الله. وإنما قلت: ذلك أولى بالصواب في تأويل ذلك، لأن الله جل ثناؤه أتبع ذلك قوله: ﴿وَوُثِّقَتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يَخْلُفُ عَنْ رَجُلٍ إِذَا رَجَا مِنْهُ خَيْرٌ مِنْ نَفْسِهِ﴾. وفي ذلك دليل واضح أن الذي قبله من ذكر خبره عن اختلاف الناس، إنما هو خبر عن اختلاف مذموم يوجب لهم النار، ولو كان خبراً عن اختلافهم في الرزق، لم يفتي بذلك بالخبر عن عقابهم وعذابهم. (٧: ٢٢٧)

أبو مسلم الأصفهاني: يخلف بعضهم بعضاً في الكفر تقليداً من غير نظر، فإن قولك: «خلف بعضهم بعضاً»، وقولك: «اختلفوا» سواء، كما أن قولك: «قتل بعضهم بعضاً»، وقولك: «اقتتلوا» سواء.

(الطبرسي ٣: ٢٠٣)
الثعلبي: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ على أديان شتى، من يهودي ونصراني ومجوسي، ونحو ذلك. (٥: ١٩٤)
نحوه الواحدي (٢: ٥٩٧)، والبخوي (٢: ٤٧٢).

الماوردي: فيه ستة أقاويل: [إلى أن قال:]
الرابع: مختلفين بالشقاء والسعادة إلا من رحم ربك بالتوفيق.

الخامس: مختلفين في المفرة والعذاب إلا من رحم ربك بالجنة.

السّادس: [قول أبي مسلم وقد تقدّم] (٢: ٥١١)
الطوسي: ﴿وَلَا يَزَالُ النَّاسُ مُخْتَلِفِينَ﴾ معناه في الأديان كاليهود وقول النصارى والمجوس، وغير ذلك من اختلاف المذاهب الباطلة، في قول مجاهد وقتادة وعطاء والأعمش والحسن في رواية، وفي رواية أخرى عن الحسن: أنهم يختلفون بالأرزاق والأحوال، ويتحيز بعضهم لبعض، والأول أقوى.

والاختلاف، هو اعتقاد كل واحد نقيض ما يعتقد الآخر، وهو ما لا يمكن أن يجتمع في الصحة وإن أمكن أن يجتمع في الفساد. ألا ترى أن اليهودية والنصرانية لا يجوز أن يكونا صحيحين مع اتفاقهما في الفساد، ويجوز أن يكون في اختلاف أهل الملل المخالفة للإسلام حق، لأن باعتماد اليهودي أن النصرانية باطلة، واعتقاد النصارى أن اليهودية فاسدة، حق.

الزمخشري: اختار بعضهم الحق وبعضهم الباطل، فاختلفوا. (٢: ٢٩٨)

ابن عطية: هم لا يزالون مختلفين في الأديان والآراء والملل، هذا تأويل الجمهور، قال الحسن وعطاء ومجاهد وغيرهم: المرحومون المستثنون هم المؤمنون، ليس عندهم اختلاف.

وقالت فرقة: ﴿وَلَا يَزَالُ النَّاسُ مُخْتَلِفِينَ﴾ في السعادة والشقاوة. وهذا قريب المعنى من الأول، إذ هي ثمرة الأديان والاختلاف فيها، ويكون الاختلاف - على هذا التأويل - يدخل فيه المؤمنون، إذ هم مخالفون للكفرة. وقال الحسن أيضاً: لا يزالون مختلفين في الفنى

والفقر، وهذا قول بعيد معناه من معنى الآية.

(٢٦٥: ٣)

الفخر الرازي: المراد: افتراق الناس في الأديان والأخلاق والأفعال.

واعلم أنه لا سبيل إلى استقصاء مذاهب العالم في هذا الموضوع، ومن أراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناه «بالرياض الموفقة» إلا أننا نذكر هاهنا تفصيلاً جامعاً للمذاهب، فنقول:

الناس فريقان: منهم من أقرب إلى العلوم الحسية كعلمنا بأن النار حارة والشمس مضيئة، والعلوم البديهية كعلمنا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان. ومنهم من أنكرها، والمنكرون هم التوفسطائية، والمقررون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم، وهم فريقان: منهم من سلم أنه يمكن تركيب تلك العلوم البديهية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية، ومنهم من أنكروا، وهم الذين ينكرون أيضاً النظر إلى العلوم، وهم قليلون.

والأولون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم، وهم فريقان: منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدأ أصلاً وهم الأقلون، ومنهم من يثبت له مبدأ، وهؤلاء فريقان: منهم من يقول: ذلك المبدأ موجب بالذات، وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان، ومنهم من يقول: إنه فاعل مختار، وهم أكثر أهل العالم، ثم هؤلاء فريقان: منهم من يقول: إنه ما أرسل رسولاً إلى العباد، ومنهم من يقول: إنه أرسل الرسول، فالأولون هم البراهمة.

والقسم الثاني: أرباب الشرائع والأديان، وهم المسلمون والنصارى واليهود والمجوس. وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لأحدها ولا حصر، والعقول مضطربة، والمطالب غامضة، ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة. ولما حسن من بواطن أن يقول في صناعة الطب: العمر قصير، والصناعة طويلة، والقضاء غير، والتجربة خطر، فلأن يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة، كان ذلك أول.

فإن قيل: إنكم حملتم قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ على الاختلاف في الأديان، فما الدليل عليه؟ ولم لا يجوز أن يحصل على الاختلاف في الألوان والألينة والأرزاق والأعمال؟

قلنا: الدليل عليه أن ما قبل هذه الآية هو قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ فيجب حمل هذا الاختلاف على ما يخرجهم من أن يكونوا أمة واحدة، وما بعد هذه الآية هو قوله: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح أن يستثنى منه قوله: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ وذلك ليس إلا ما قلنا.

نحوه: **السيابوري:** (٧٢: ١٢)

ابن عربي: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ في الوجهة، والاستعداد.

(٥٨٥: ١)

البيضاوي: بعضهم على الحق وبعضهم على

الباطل، لا تكاد تجد اثنين يتفقان مطلقاً. (٤٨٥: ١)

نحوه الكاشاني: (٤٧٧: ٢)

التَّسْقِي: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ في الكفر والإيمان.

(٢٠٩: ٢)

الشَّرِيعِي: أي على أديان شتى ما بين يهودي ونصراني ومجوسي ومشرِك ومسلم، فكل أهل دين من هذه الأديان اختلفوا في دينهم أيضًا اختلافًا كثيرًا لا ينضبط...

أبو السُّعود: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ في الحق، أي مخالفين له، كقوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ البقرة: ٢١٣.

(٣٥٩: ٣)

الْبُرُوسِي: [نحو أبي السُّعود وأضاف:]

أو على أنبيائهم، كما قال ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ كَافَّةً فَأَدَّوَا عَنِّي رَحِمَكَمُ اللَّهُ وَلَا تَخْتَلَفُوا كَمَا اخْتَلَفَ الْخَوَارِثُونَ عَلَى عِيسَى، فَإِنَّهُ دَعَاَهُمْ إِلَى اللَّهِ مِثْلَ مَا أَدْعُوكُمْ إِلَيْهِ».

(٢٠٢: ٤)

الْأَلُوسِي: لعل المراد: الاختلاف في الحق والباطل من العقائد التي هي أصول الدين بقرينة المقام. وقيل: المراد ما يشمل الاختلاف في العقائد والفروع وغيرهما من أمور الدين، لعدم ما يدل على الخصوص في النظم. فالاستثناء في قوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ متصل على الأول... وعلى الثاني منقطع؛ حيث لم يخرج من رحمة الله تعالى من المختلفين، كائنة أهل الحق، فإنهم أيضًا يختلفون فيما سوى أصول الدين من الفروع، وإلى هذا ذهب الحوفي ومن تبعه.

(١٦٤: ١٢)

المُراغِي: أي ولا يزالون مختلفين في شؤونهم

الذَّنيوَّة والذَّنيَّة بحسب استعدادهم الفطري.

(٩٨: ١٢)

ابن عاشور: لما أشعر الاختلاف بأنه اختلاف في الدين، وأن معناه العدول عن الحق إلى الباطل، لأن الحق لا يقبل التعدد والاختلاف، عقَّب عموم ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ باستثناء من ثبتوا على الدين الحق ولم يخالفوه، بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾، أي فعصمهم من الاختلاف.

وفهم من هذا أن الاختلاف المذموم المحذَر منه هو الاختلاف في أصول الدين الذي يترتب عليه اعتبار المخالف خارجًا عن الدين، وإن كان يزعم أنه من أئمة الجماعة، فإذا طرأ هذا الاختلاف وجب على الأمة طرده. وبذل الوسع في إزالته من بينهم بكل وسيلة من وسائل الحق والعدل، بالإرشاد والمجادلة الحسنة والمناظرة، فإن لم ينجح ذلك فبالقتال، كما فعل أبو بكر في قتال العرب الذين جحدوا وجوب الزكاة، وكما فعل علي كرم الله وجهه في قتال الخوارج الذين كفروا المسلمين. وهذه الآية تحذير شديد من ذلك الاختلاف.

(٣٥٠: ١١)

مَغْنِيَّة: أي إن الناس اختلفوا فيما منى، وسيستمرّون على هذا الاختلاف إلى الأبد، لأنه نتيجة حتمية لجعل الإنسان مخيرًا غير مُسَيَّر، يتَّجه إلى حيث شاء وأراد.

(٢٧٩: ٤)

الطَّبَاطِبَائِي: الخَلْف: خلاف القُدَام، وهو الأصل فيما اشتقَّ من هذه المادَّة من المشتقات. يقال: خلف أباه، أي سدَّ مسدَّه لوقوعه بعده، وأخلف وعده، أي

الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سُلْخِيًّا ﴿٣٢﴾ الزخرف: ٣٢. ولم يذمه تعالى في شيء من كلامه إلا إذا صاحب هوى النفس، وخالف هدى العقل.

وليس منه الاختلاف في الدين، فإن الله سبحانه يذكر أنه فطر الناس على معرفته وتوحيده، وسوى نفس الإنسان فألهمها فجورها وتقواها، وإن الذين الخفيف هو من الفطرة التي فطر الناس عليها، لا تبدل الخلق الله، ولذلك نسب الاختلاف في الدين في مواضع من كلامه إلى بغى المختلفين فيه وظلمهم ﴿وَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾.

وقد جمع الله الاختلافين في قوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾. وهذا هو الاختلاف الأول في الحياة والمعيشة، ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾. وهذا هو الاختلاف الثاني في الدين ﴿إِلَّا الَّذِينَ آوَوْا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِآيَاتِهِ﴾ البقرة: ٢١٢، فهذا ما يعطيه كلامه تعالى في معنى الاختلاف.

والذي ذكره بقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ يريد به رفع الاختلاف من بينهم، وتوحيدهم على كلمة واحدة يتفقون فيه. ومن المعلوم أنه ناظر إلى ما ذكره تعالى في الآيات السابقة على هذه الآية، من اختلافهم في أمر الدين، واتقاهم إلى طائفة أنجاهم الله، - وهم قليل -

لم يق به، كأنه جعله خلفه، ومات وخلف أبنا، أي تركه خلفه، واستخلف فلائًا، أي طلب منه أن ينوب عنه بعد غيبته أو موته، أو نوع من العناية كاستخلاف الله تعالى آدم وذريته في الأرض، وتحالف فلان فلائًا وتحالفًا، إذا تفرقا في رأي أو عمل، كان كلًّا منهما يجعل الآخر خلفه، وتحلف عن أمره، إذا أدبر ولم يأمر به، واختلف القوم في كذا، إذا خالف بعضهم بعضًا فيه فجعله خلفه، واختلف القوم إلى فلان، إذا دخلوا عليه واحدًا بعد واحد، واختلف فلان إلى فلان، إذا دخل عليه مرات كل واحدة بعد أخرى.

ثم الاختلاف، ويقابله الاتفاق من الأمور التي لا يرتضيها الطبع السليم لما فيه من تشتت القوى وتضعيفها، وأتار أخرى غير محسودة من نزاع ومشاجرة وجدال وقتال وشقاق، كل ذلك يذهب بالأمن والسلام، غير أن نوعًا منه لا مناص منه في العالم الإنساني، وهو الاختلاف من حيث الطبائع المنتهية إلى اختلاف البنى، فإن التركيبات البدنية مختلفة في الأفراد، وهو يؤدي إلى اختلاف الاستعدادات البدنية والروحية، وبانضمام اختلاف الاجواء والظروف إلى ذلك، يظهر اختلاف السلائق والسنن والآداب والمقاصد والأعمال النوعية والشخصية في المجتمعات الإنسانية، وقد أوضحت الأبحاث الاجتماعية أن لولا ذلك لم يعيش المجتمع الإنساني، ولا طرفة عين.

وقد ذكره الله تعالى في كتابه ونسبه إلى نفسه: حيث قال: ﴿لَخَنَّ قَسَمًا يَنْتَهُمُ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ

وطائفة أخرى وهم الذين ظلموا.

فالمعنى: أنهم «إن اختلفوا في الدين فإثمهم لم يعجزوا الله بذلك، ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة لا يختلفون في الدين، فهو نظير قوله: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَانِبٌ لَوْ شَاءَ لَهْدِيكُمْ أَجْتَمِعِينَ﴾ التحل: ٩، وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَأْتِئِسَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءَ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ الرعد: ٣٦.

وعلى هذا فقوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ إنما يعني به الاختلاف في الدين فحسب، فإن ذلك هو الذي يذكر لنا أن لو شاء لرفعهم من بينهم، والكلام في تقدير: لو شاء الله لرفع الاختلاف من بينهم، لكنه لم يشأ ذلك، فهم مختلفون دائماً.

على أن قوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ يصرح بأنه رفعه عن طائفة رحمهم، والاختلاف في غير الدين لم يرفع الله تعالى حتى عن الطائفة المرحومة، وإنما رفع عنهم الاختلاف الذي يذمه، وينسبه إلى البغي بعد العلم بالحق.

وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ استثناء من قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ أي الناس يخالف بعضهم بعضاً في الحق أبداً، إلا الذين رحمهم الله، فإثمهم لا يختلفون في الحق ولا يفرقون عنه، والرحمة: هي الهداية الإلهية، كما يفيد قوله: ﴿فَهْدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ البقرة: ٢١٣.

فإن قلت: معنى اختلاف الناس أن يقابل بعضهم بعضاً بالتفي والإثبات، فيصير معنى قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ أنهم منقسمون دائماً إلى محق

ومبطل، ولا يصح حينئذ ورود الاستثناء عليه إلا بحسب الأزمان دون الأفراد؛ وذلك أن انضمام قوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ إليه يؤول المعنى إلى مثل قولنا: إثمهم منقسمون دائماً إلى مبطلين ومحققين إلا من رحم ربك منهم، فإثمهم لا ينقسمون إلى قسمين، بل يكونون محققين فقط. ومن المعلوم أن المستثنين منهم هم المحقون، فيرجع معنى الكلام إلى مثل قولنا: إن منهم مبطلين ومحققين، والمحققون محقون لا مبطل فيهم، وهذا كلام لا فائدة فيه.

على أنه لا معنى لاستثناء المحققين من حكم الاختلاف أصلاً، وهم من الناس المختلفين، والاختلاف قائم بهم وبالمبطلين معاً.

قلت: الاختلاف المذكور في هذه الآية وسائر الآيات المتعرضة له الدائمة لأهله، إنما هو الاختلاف في الحق، ومخالفة البعض للبعض في الحق، وإن كانت توجب كون بعض منهم على الحق وعلى بصيرة من الأمر، لكنه إذا نسب إلى المجموع وهو المجتمع، كان لازمه ارتياب المجتمع وتفرقهم عن الحق، وعدم اجتماعهم عليه، وتركهم إياه بحيله، ومقتضاه اختفاء الحق عنهم، وارتياحهم فيه.

والله سبحانه إنما يذم الاختلاف من جهة لازمه هذا، وهو التفرق والإعراض عن الحق، والآيات تشهد بذلك، فإنه تعالى يذم فيها جميع المختلفين باختلافهم، لا المبطلين من بينهم، فلولا أن المراد بـ «المختلفين»: أهل الآراء أو الأعمال المختلفة التي تفرقهم عن الحق، لم يصح ذلك. (١١: ٦٠)

فضل الله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ في ما اقتضته

سنة الله في وجود الإنسان، من اختلاف في مستوى التفكير وطريقته، وتنوع في التجربة، وطبيعة النتائج التي ينتهي إليها كل منهم، مما يوجب كثيراً من التنازع والارتباك، في شؤون الحياة الخاصة والعامة للناس، ويؤدي إلى الانحراف عن الخط المستقيم، والبعد عن خط الإيمان، والاقتراب من خطوط الكفر والضلال.

لماذا يحدث الخلاف بين الناس؟

وتلك هي طبيعة الحرية التي جعلها الله للإنسان في إرادته، في ما تتحرك به في الخطوط المتوازية للفكر والعمل، لما يراه الله من الحكمة في ذلك، بعيداً عن أي مبدور عقلي، لأن الله جعل من الضوابط الذاتية التي تحدّد للإنسان خط السير في مناهج الفكر «أساسية»، وطبيعة المضمون مما لو اختاره وسار عليه لاستطاع أن يصل إلى نتيجة واحدة، ولكن مشكلته أن نوازعه الذاتية تتدخل في نهج تفكيره، وفي عملية الاختيار، كما أن أوضاعه العاطفية والانفعالية، قد تؤثر على قراراته الفكرية، فتختلط عليه الأمور، وتشابك القضايا، ويفقد وضوح الرؤية لما يحيط به، وبذلك يحدث الخلاف بين الناس الذي يؤدي إلى أكثر من نتيجة سلبية، على مستوى الواقع الإنساني العام.

(١٢: ١٤٩)

الاختلاف

١- إِن فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْأَفْئَالِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ مِمَّا يَنْفَعُ

الناس...

البقرة: ١٦٤

ابن عباس: في تغليب الليل والنهار وزيادتهما ونقصانهما. (٢٢)

عطاء: أراد في اختلاف الليل والنهار في اللون والطول والقصر والصور والظلمة والزيادة والنقصان، يكون أحدهما على الآخر.

مثله ابن كيسان. (التعليق ٢: ٣٢)

الطبري: يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿وَالْخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾، وتعاقب الليل والنهار عليكم أيها الناس.

وإنما الاختلاف في هذا الموضع، «الافعال» من خلوف، كل واحد منهما الآخر، كما قال تعالى ذكره: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَن أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ الشُّكُورَ﴾ الفرقان: ٦٢.

يعني أن كل واحد منهما يخلف مكان صاحبه، إذا ذهب الليل جاء النهار بعده، وإذا ذهب النهار جاء الليل خلفه، ومن ذلك قيل: «خلف فلان فلاناً في أهله بسوء». [ثم استشهد بشعر]

الشعبي: أي تعاقبهما في الذهاب والجمي. والاختلاف «الافعال» من خلف يخلف خلواً، يعني أن كل واحد منهما إذا ذهب أحدهما جاء آخر خلفه، أي بعده، نظير قوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ الفرقان: ٦٢. (٣٢: ٢)

نحوه الشريبي. (١٠٩: ١)

المساوردي: آية الليل والنهار: اختلافهما بإقبال أحدهما وإدبار الآخر، فيقبل الليل من حيث

لا يعلم، ويُدبر النهار إلى حيث لا يعلم، فهذا اختلافهما. (٢١٦:١)

الواحدى: يريد تعاقبهما في الذهاب والجسي. ومنه يقال: فلان يختلف إلى فلان، إذا كان يذهب إليه ويحيى من عنده، فذهابه يختلف بجيئه، ويجيئه يختلف ذهابه، أي يأتي أحدهما خلاف الآخر، أي بعده.

وكل شيء يحيى بعد شيء فهو خلفه، وبهذا فسر قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ الفرقان: ٦٢.

(٢٤٦:١)

نحوه البقوي.

الزمخشري: اختلاف الليل والنهار: اعتقاجهما، لأن كل واحد منهما يعقب الآخر، كقوله: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ الفرقان: ٦٢.

(٣٣٥:١)

نحوه أبو السعود (٢٢٥:١)، والبيضاوي (٩٢:١)، والبروسوي (٢٦٧:١)، والالوسي (٣١:٢).

الطبرسي: ﴿وَالْخِلَافُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ﴾: كل واحد منهما يختلف صاحبه، إذا ذهب أحدهما جاء الآخر على وجه المعاقبة، واختلافهما في الجنس واللون والطول والقصر.

نحوه النسي (٨٦:١)، والمراغي (٣٥:٢). ابن الجوزي: كل واحد منهما حادث بعد أن لم يكن، وزائل بعد أن كان.

الفخر الرازي: ذكر والاختلاف تفرين: أحدهما؛ أنه «افتعال» من قولهم: خلفه يخلفه، إذا ذهب الأول وجاء الثاني، فاختلاف الليل والنهار: تعاقبهما في الذهاب والجسي. ومنه يقال: فلان يختلف

إلى فلان، إذا كان يذهب إليه ويحيى من عنده، فذهابه يختلف بجيئه، ويجيئه يختلف ذهابه، وكل شيء يحيى بعد شيء آخر فهو خلفه، وبهذا فسر قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ الفرقان: ٦٢. والثاني: أراد اختلاف الليل والنهار: في الطول والقصر والطور والظلمة والزيادة والتقصان. قال الكسائي: يقال لكل شيئين اختلاف: هما خلفان.

وعندي فيه وجه ثالث: وهو أن الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر في الأزمنة، فهما يختلفان بالأمكنة، فإن عند من يقول: الأرض كرة، فكل ساعة عنتها فلك الساعة في موضع من الأرض صبح، وفي موضع آخر ظهر، وفي موضع ثالث عصر، وفي رابع مغرب، وفي خامس عشاء، وهلم جرا، هذا إذا اعتبرنا البلاد المختلفة في الأطوال.

أما البلاد المختلفة بالعرض، فكل بلد تكون عرضه الشمالي أكثر كانت أيامه الصيفيّة أطول، ولياليه الصيفيّة أقصر، وأيامه الشتويّة بالضد من ذلك، فهذه الأحوال المختلفة في الأيام والليالي بحسب اختلاف أطوال البلدان وعروضها أمر مختلف عجيب. ولقد ذكره تعالى أمر الليل والنهار في كتابه في عدة مواضع. [ثم ذكر الآيات التي جاء فيها كلمة الليل والنهار] (٢١٨:٤)

القرطبي: قيل: اختلافهما بإقبال أحدهما وإدبار الآخر من حيث لا يعلم. وقيل: اختلافهما في الأوصاف من التور والظلمة والطول والقصر.

(١٩٢:٢)

الكاشاني: المتتابعين الكارئين عليكم بالعجائب التي يحدثها ربكم في عالمه: من إسعاد وإشقاء وإعزاز وإذلال وإغناء وإفقار وصيف وشتاء وخريف وربيع وخصب وقحط وخوف وأمن.

(١: ١٩٠)

ابن عاشور: تذكير بآية أخرى عظيمة لا تخفى على أحد من العقلاء، وهي اختلاف الليل والنهار، أعني اختلاف حالتي الأرض في ضياء وظلمة، وما في الضياء من الفوائد للناس، وما في الظلمة من الفوائد لهم لحصول سكونهم واسترجاع قواهم المنهكة بالعمل.

وفي ذلك آية لخاصة العقلاء؛ إذ يعلمون أسباب اختلاف الليل والنهار على الأرض، وأنه من آثار دوران الأرض حول الشمس في كل يوم، ولهذا جعلت الآية في اختلافهما، وذلك يقتضي أن كلا منهما آية.

والاختلاف «افتعال» من الخلف، وهو أن يجيء شيء عوضاً عن شيء آخر يختلفه في مكانه، والخلفه بكسر الخاء: الخلف. [ثم استشهد بشعر]

وقد أضيف الاختلاف لكل من الليل والنهار، لأن كل واحد منهما يختلف الآخر، فتحصل منه فوائد تعاكس فوائد الآخر، بحيث لو دام أحدهما لانقلب النفع ضرراً ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَوْ لَآلٍ لَسْتُمْ بِمُتَعَمِّقِينَ﴾ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ

فيه أَفَلَا تَبْصُرُونَ﴾. القصص: ٧٦، ٧٧.

والاختلاف معني آخر هو مراد أيضاً، وهو تفاوتهما في الطول والقصر، فمرة يعتدلان، ومرة يزيد أحدهما على الآخر؛ وذلك بحسب أزمنة الفصول، وبحسب أمكنة الأرض في أطوال البلاد وأعراضها، كما هو مقرر في علم الهيئة. وهذا أيضاً من مواضع العبرة، لأنه آثار الصنع البديع في شكل الأرض ومساحتها للشمس قريباً وبعداً. ففي اختيار التعبير بالاختلاف هنا سرٌ بديع، لتكون العبارة صالحة للعبرتين. [إلى أن قال:]

فهذا هو المراد باختلاف الليل والنهار، أي تعاقبهما، في خلف أحدهما الآخر. ومن بلاغة علم القرآن أن سمي ذلك اختلافاً تسمية مناسبة لتعاقب الأعراض على الجوهر، لأنه شيء غير ذاتي، فإن ما بالذات لا يختلف، فأوما إلى أن الليل والنهار ليسا ذاتين، ولكنهما عرضان، خلاف معتقد الأمم الجاهلة: أن الليل جسم أسود، كما صورته المصريون القدماء على بعض الهياكل. وكما قال إمرأ القيس في الليل:

فقلت له لِمَا تَطَى بصلبه

وأردف أعجازاً وناء بكل كل

وقال تعالى في سورة الشمس: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰهَا

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا﴾ الشمس: ٣، ٤. (٧٧: ٢)

الطَّبَاطِبَائِي: اختلاف الليل والنهار، وهو

التقصية والزيادة والطول والقصر العارضان لها من جهة اجتماع عاملين من العوامل الطبيعية، وهي الحركة اليومية التي للأرض على مركزها، وهي

٢ - إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخِلَافِ
الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ. آل عمران: ١٩٠

٣ - إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ. يونس: ٦
[مثل ما قبلهما]

٤ - مَوْهُو الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ
وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ. المؤمنون: ٨٠
المأوردي: فيه قولان:
أحدهما: بالزيادة والنقصان.

الثاني: تكررهما يوماً بعد ليلة و ليلة بعد يوم.
ويحتمل ثالثاً: اختلاف ما مضى فيهما، من سعادة
وشقاء و ضلال و هدى. (٤: ٦٤)

أبو السعود: أي هو المؤثر في اختلافهما، أي
تعايهما، أو اختلافهما ازدياداً و انقاصاً، أو لأمره
وقضائه اختلافهما. (٤: ٤٢٨)

نحوه الألو سي: (١٨: ٥٧)
الطباطبائي: ﴿وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾

مترتب على ما قبله، فإن الحياة ثم الموت لانتم إلا
بمرور الزمان و ورود الليل بعد النهار و النهار بعد
الليل، حتى ينقضي العمر و يحل الأجل المكتوب. هذا
لو أريد باختلاف الليل و النهار و ورود الواحد منها بعد
الواحد، و لو أريد به اختلافهما في الطول و القصر،
كانت فيه إشارة إلى إيجاد فصول السنة الأربعة
المتفرعة على طول الليل و النهار و قصرهما، وبذلك

ترسم الليل و النهار بمواجهة نصف الكرة، و أزيد
بقليل دائماً مع الشمس، فتكسب التور و تقصر
الحرارة، و يسمى النهار، و استار الشمس عن التصف
الآخر و أنقص بقليل، فيدخل تحت الظل المخروطي
و تبقى مظلماً، و تسمى الليل، و لا يزال يدوران
حول الأرض.

و العامل الآخر ميل سطح الدائرة الاستوائية أو
المعدل عن سطح المدار الأرضي في الحركة الانتقالية
إلى الشمال و الجنوب، و هو الذي يوجب ميل
الشمس من المعدل إلى الشمال أو الجنوب الراسم
للفصول. و هذا يوجب استواء الليل و النهار في منطقة
خط الاستواء و في القطبين، أما القطبان فلهما في كل
سنة شمسية تامة يوم و ليلة واحدة كل منهما بعد
نصف السنة، و الليل في قطب الشمال نهاراً في قطب
الجنوب، و بالعكس. و أما النقطة الاستوائية فلها في
كل سنة شمسية ثلاثمائة و خمس و ستون ليلاً و نهاراً
تقريباً، و النهار و الليل فيها متساويان. و أما بقية
المناطق فيختلف النهار و الليل فيها عدداً، و في الطول
و القصر بحسب القرب من النقطة الاستوائية و من
القطبين، و هذا كله مشروح مبين في العلوم المربوطة
بها.

و هذا الاختلاف هو الموجب لاختلاف ورود
الضوء و الحرارة، و هو الموجب لاختلاف العوامل
الموجبة لاختلاف حدوث التراكيب الأرضية،
و التحولات في كينونتها، مما ينفع باختلافها الإنسان
انتفاعات مختلفة. (١: ٣٩٨)

الليل، وتارة بالعكس، وبمقدار ما يزداد في النهار الصيفي يزداد في الليل الشتوي.
وثالثها: اختلاف مطالع الشمس في أيام السنة.

(٢٥٩: ٢٧)

الشربيني: بذهاب أحدهما وجود الآخر بعد
ذهابه على التعاقب آية متكررة، للدلالة على القدرة
على الإيجاد، بعد الإعدام بالبعث وغيره. (٥٩٣: ٣)
أبو السعود: ﴿وَالْخِلَافَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ بالجر
على إضمار الجار المذكور في الآيتين قبله. وقد قرئ
بذكره - وباختلاف - والمراد باختلافهما: إمّا تعاقبهما
أو تفاوتهما طولاً وقصراً.

(١٣٩: ٢٥)

نحوه الألويسي:
البروسوي: أي وفي اختلافهما بتعاقبهما أو
تفاوتهما طولاً وقصراً، أو بسواد الليل وبياض النهار.
(٤٣٦: ٨)

الطباطبائي: يريد به اختلافهما في الطول
والقصراً اختلافاً منظماً باختلاف الفصول الأربعة
بحسب بقاع الأرض المختلفة، ويتكرر بتكرر السنين،
يُدبر سبحانه بذلك أقوات أهل الأرض، ويُربّيهم
بذلك تربية صالحة. قال تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي
أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلْسَّائِلِينَ﴾ فصلت: ١٠. (١٥٦: ١٨)
مكارم الشيرازي: إن نظام «التور والظلمة»،
وحدوث الليل والنهار، حيث يخلف كل منهما
الآخر، نظام موزون دقيق جداً، وهو عجيب في وضعه
وسننه وقانونه، فإذا كان النهار دائماً، أو أطول من
اللازم، فسترفع الحرارة حتى تحترق الكائنات الحية،

يتم أمر أرزاق الحيوان وتدير معاشها، كما قال:
﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلْسَّائِلِينَ﴾
فصلت: ١٠. (٥٤: ١٥)

٥ - وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَالْخِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ
لِّلْعَالَمِينَ.
الروم: ٢٢
لاحظ: ل س ن: «أَلْسِنَتِكُمْ».

٦ - وَالْخِلَافَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ
السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ
الرِّيَاحِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.
المجادية: ٥
ابن عباس: في تقلاب الليل والنهار - زيادتهما
ونقصانهما وذهابهما ومجيئهما.

الطبري: يقول تبارك وتعالى: وفي اختلاف
الليل والنهار آياتها للناس، وتعاقبهما عليكم، هذا
بظلمته وسواده، وهذا بنوره وضيائه. (٢٥٣: ١١)
الماوردي: يحتمل وجهين:

أحدهما: يعني اختلافهما بالطول والقصر.
الثاني: اختلافهما بذهاب أحدهما ومجيء الآخر.
(٢٦٠: ٥)
ابن عطية: إمّا بالتور والظلام، وإمّا بكونهما
خلفاً.

الفخر الرازي: هذا الاختلاف يقع على وجوه:
أحدها: تبدل النهار بالليل وبالضد منه.
وثانيها: أنه تارة يزداد طول النهار على طول

ولو كان الليل سرمداً أو طويلاً جداً. لانجمدت
الموجودات من شدة البرد.

ويحتمل في تفسير الآية أن لا يكون المراد من
اختلاف الليل والنهار تعاقبهما، بل هو إشارة إلى
اختلاف المدة وتفاوت الليل والنهار، في فصول
السنة، فيعود نفعه على الإنسان، من خلال ما ينتج عن
هذا الاختلاف من المحاصيل الزراعية المختلفة
والنباتات والفواكه، ونزول الثلوج وهطول الأمطار
والبركات الأخرى.

والطريف أن العلماء يقولون: بالرغم من
التفاوت الشديد بين مناطق الأرض المختلفة، من
ناحية طول الليل والنهار وقصرهما، فإننا إذا حسبنا
مجموع أيام السنة، فسرى أن كل المناطق تستعمل
نفس النسبة من أشعة الشمس تماماً. (١٧٧: ١٧٨)
فضل الله: ﴿وَالْخِلَافَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ المتناسي
عن دورة الأرض حول نفسها أمام الشمس مرة في كل
يوم، فإذا بالليل والنهار ظاهرتان كونيتان تنظمان
للإنسان حياته، كما تحتفظان للحياة وللأحياء
بالعناصر الضرورية، لا متدادها في رحلة الوجود...
(٣٠٣: ٢٠)

يَتَخَلَّفُوا

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ
يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ
نَفْسِهِ...
الطوسي: أن يتأخروا. (٣٦٧: ٥)
ابن عاشور: خير مستعمل في إنشاء الأمر على
طريق المبالغة: إذ جعل التخلف ليس مما ثبت لهم، فهم
برآء منه، فيثبت لهم ضده، وهو الخروج مع النبي ﷺ
إذا غزا...

والتخلف: البقاء في المكان بعد الغير ممن كان معه
فيه، وقد تقدم عند قوله: ﴿فَرَحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ
مَخْلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٨١ (٢٢٤: ١٠)
فضل الله: ﴿أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾ في نداء
المعركة حركتها، لأن ذلك يعطل الخطوة، ويعقد
الموقف، لأن المعركة قد تحتاج إلى سرعة في التحرك، ما
يفرض أن يكون الجيش جاهزاً عند أول انطلاقه
للتحدي، وقد لا يتيسر ذلك لدى الأفراد البعيدين عن
المدينة، إذا تخلف أهل المدينة ومن حولهم عن
الاستجابة للنداء. (٢٣٩: ١١)

اسْتَخْلَفَ - لَيْسَتْ خِلْفَتُهُمْ

وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
لَيْسَتْ خِلْفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ
...
ابن عباس: ﴿لَيْسَتْ خِلْفَتُهُمْ...﴾ بعضهم على إثر
بعض، ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من بني

اِخْتِلَافًا

أَقَلَّ يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ
لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا.
النساء: ٨٢
راجع: ق ر أ: «القرآن».

ليجعلهم يخلفون من بعدهم من المؤمنين، فاستخلف
الذين من قبلهم، وقرئت ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ
قَبْلِهِمْ﴾. (٥١: ٤)

المأوردى: ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾
فيه قولان:

أحدهما: يعني بني إسرائيل في أرض الشام.

الثاني: داود وسليمان. (١١٨: ٤)

الزمخشري: الخطاب لرسول الله ﷺ ولمن معه،
و ﴿مِنْكُمْ﴾ للبيان كآتي في آخر سورة الفتح. وعدهم
الله أن ينصر الإسلام على الكفر ويورثهم الأرض
ويعملهم فيها خلفاء، كما فعل ببني إسرائيل حين
أورثهم مصر والشام بعد إهلاك الجبارة. [إلى أن
قال:]

و قرئ ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ﴾ على البناء للمفعول
﴿وَلْيُبَيِّنَنَّ لَهُمْ﴾ بالتشديد.

فإن قلت: أين القسم المتلقى بما للام والثون في
﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾؟

قلت: هو محذوف تقديره: وعدهم الله وأقسم
لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ، أو نزل وعد الله في تحققه منزلة القسم،
فتلقى بما يتلقى به القسم، كائنه قيل: أقسم الله
لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ. (٧٣: ٣)

نحوه الفخر الرازي. (٢٦: ٢٤، ٢٤: ٢٦)

الشريبي: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي أرض
العرب والعجم، بأن يمد زمانهم ويُنفذ أحكامهم،
فيجعلهم متصرفين في الأرض تصرف الملوك في
ممالكهم ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾، أي من

إسرائيل يوشع بن نون، وكالب بن يوفنا. (٢٩٨)

الإمام الصادق عليه السلام: [في] قول الله جلّ جلاله:
﴿وَعَذَابُ اللَّهِ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَهُمْ الْأَنْمَةُ﴾.

(البحراني ٧: ١١٢)

نزلت في القائم وأصحابه. (البحراني ٧: ١١٢)

[و كلاهما تأويل]

مقاتل: ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾: من
بني إسرائيل وغيرهم، وعده أن يستخلفهم بعد هلاك
كفار مكة. (٢٠٦: ٣)

الجبائي: ﴿اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾، يعني في
زمن داود وسليمان. (الطوسي ٧: ٤٥٥)

الطبري: يقول: ليورثتهم الله أرض المشركين من
العرب والعجم، فيجعلهم ملوكها وساستها، ﴿كَمَا
اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾، يقول: كما فعل من قبلهم
ذلك ببني إسرائيل، إذ أهلك الجبارة بالشام، وجعلهم
ملوكها وسكانها. [إلى أن قال:]

واختلف القراء في قراءة قوله: ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ﴾،
فقرأته عامة القراء ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ﴾ بفتح التاء واللام،
بمعنى كما استخلف الله الذين من قبلهم من الأمم.
وقرأ ذلك عاصم ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ﴾ بضم التاء وكسر
اللام، على مذهب ما لم يسم فاعله. (٣٤٢: ٩)

نحوه السلمي (٧: ١١٤)، والطوسي (٧: ٤٥٤)،
والواحدي (٣: ٣٢٦)، والبقوي (٣: ٤٢٥)،
والطبرسي (٤: ١٥٢)، وابن الجوزي (٦: ٥٨)،
والبيضاوي (٢: ١٣٣)، وأبو حيان (٦: ٤٦٩).

الزجاج: معنى ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي

الأمم من بني إسرائيل وغيرهم، من كل من حصلت له مكنة وظفر على الأعداء بعد الضعف الشديد، كما كُتب في الزبور ﴿إِنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٥، وكما قال موسى ﷺ: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ فِي يَوْمِئِذٍ تَتَذَكَّرُ أَلْفًا مِّنْ عِبَادِهِ وَالْقَلِيلَ لَلْمُنْتَجِبِينَ﴾ الأعراف: ١٢٨، وقرأ أبو بكر بضم التاء الفوقية وكسر اللام، والياقون بفتح التاء واللام. (٦٣٦: ٢)

أبو السعود: ﴿لَيْسَتْ خَلْفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ جواب للقسم: إِمَّا بِالْإِضْمَارِ، أَوْ بِتَنْزِيلِ وَعْدِهِ تَعَالَى مِنْزِلَةَ الْقَسَمِ لِتَحَقُّقِ إِجْبَارِهِ لَا مَحَالَةَ، أَي لِيَجْعَلَهُمْ خُلَفَاءَ مُتَصَرِّقِينَ فِيهَا تَصَرَّفَ الْمُلُوكُ فِي مَمَالِكِهِمْ، أَوْ خُلَفَاءَ مَنِ الَّذِينَ لَمْ يَكُونُوا عَلَى حَالِهِمْ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ، كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ هَلْ يَصُورُ إِسْرَائِيلَ، اسْتَخْلَفَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي مِصْرَ وَلَقَّاهُمْ بِهَذَا إِهْلَاكَ فِرْعَوْنَ وَالْجَبَابِرَةِ، أَوْ هُمْ وَمَنْ قَبْلَهُمْ مِنَ الْأُمَمِ الْمُؤْمِنَةِ الَّتِي أَشِيرَ إِلَيْهِمْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نُبُوءُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادُ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾، إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَوْخَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ إبراهيم: ٩ - ١٣، وَحَلَّ الْكَافِ النَّصْبَ عَلَى أَنَّهُ مُصَدِّرٌ تَشْبِيهِيٌّ مُؤَكَّدٌ لِلْفِعْلِ بَعْدَ تَأْكِيدِهِ بِالْقَسَمِ، وَ(مَا) مُصَدِّرَةٌ، أَي لَيْسَتْ خَلْفَتُهُمْ اسْتَخْلَافًا كَائِنًا، كَاسْتَخْلَافِهِ تَعَالَى لِلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ.

وَقَرِئَ (كَمَا اسْتَخْلَفَ) عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ، فَلْيَصْنِ الْعَامِلُ فِي الْكَافِ حَيْثُ ذَا الْفِعْلِ الْمَذْكُورِ، بَلْ مَا يَدُلُّ هُوَ عَلَيْهِ مِنْ فِعْلِ مَبْنِيٍّ هُوَ لِلْمَفْعُولِ جَارٍ مِنْهُ بِمَجْرَى

المطاوع. فَإِنْ اسْتَخْلَافَهُ تَعَالَى إِيَّاهُمْ مُسْتَلَزِمٌ لِكُونِهِمْ مُسْتَخْلَفِينَ لَا مَحَالَةَ، كَأَنَّهُ قِيلَ: لَيْسَتْ خَلْفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ فَيُخْلَفْنَ فِيهَا اسْتَخْلَافًا، أَي مُسْتَخْلَفِيَّةً كَائِنَةً كَمُسْتَخْلَفِيَّةٍ مِنْ قَبْلِهِمْ. (٤٧٨: ٤)

نحوه الآلوسي: شَبَّرَ: ﴿لَيْسَتْ خَلْفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾: يَجْعَلُهُمْ خُلَفَاءَ بَعْدَ التَّيِّ ﷺ مُتَصَرِّقِينَ فِيهَا، وَهُوَ جَوَابُ الْوَعْدِ، لِأَنَّهُ كَالْقَسَمِ فِي تَحَقُّقِهِ، أَوْ بِتَقْدِيرٍ: وَأَقْسَمَ لَيْسَتْ خَلْفَتُهُمْ. (٢٠٣: ١٨)

﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾: بِمَعْنَى وَصَاةِ الْأَنْبِيَاءِ بَعْدَهُمْ. (٤: ٣٣٠)

ابن عاشور: الاستخلاف: جعلهم خلفاء، أي عَنِ اللَّهِ فِي تَدْبِيرِ شُؤُنِ عِبَادِهِ، كَمَا قَالَ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وَفَدَّ تَقْدَّمَ فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ: ٣٠، وَ(السُّورَةُ) التَّاءُ لِلتَّأْكِيدِ. وَأَصْلُهُ: لِيُخْلَفَهُمْ فِي الْأَرْضِ. وَتَعْلِيقُ فِعْلِ الْاسْتَخْلَافِ بِمَجْمُوعِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ - وَإِنْ كَانَ تَدْبِيرُ شُؤُنِ الْأُمَّةِ مُنَوَّطًا بِوَلَاةِ الْأُمُورِ لَا بِمَجْمُوعِ الْأُمَّةِ - مِنْ حَيْثُ إِنَّ لِمَجْمُوعِ الْأُمَّةِ اتِّفَاعًا بِذَلِكَ وَإِعَانَةً عَلَيْهِ، كُلٌّ بِحَسَبِ مَقَامِهِ فِي الْمَجْتَمَعِ، كَمَا حَكَى تَعَالَى قَوْلَ مُوسَى لِسِنِّي إِسْرَائِيلَ: ﴿وَجَعَلْتُكُمْ مَلَوكًا﴾ كَمَا تَقَدَّمَ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ: ٢٠.

ولهذا فالوجه أن المراد من الأرض: جميعها، وأن الظرفية المدلولة بحرف (في) ظاهرة في جزء من الأرض، وهو موطن حكومة الأمة، وحيث تنال أحكامها سكانه. والأصل في الظرفية عدم استيعاب المظروف الظرف، كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْكُمْ فِيهَا﴾

هود: ٦١.

وإنما صيغ الكلام في هذا التظلم، ولم يقتصر على قوله: ﴿لَيْسَتْ خَلْفَهُمْ﴾ دون تقييد بقوله: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾. لـ ﴿لَيْسَتْ خَلْفَهُمْ﴾ للإيماء إلى أن الاستخلاف يحصل في معظم الأرض؛ وذلك يقبل الامتداد والانقباض، كما كان الحال يوم خروج بلاد الأندلس من حكم الإسلام.

ولكن حرمة الأمانة وانتهاء بأسها ينتشر في المعمورة كلها؛ بحيث يخافهم من عداهم من الأمم في الأرض التي لم تدخل تحت حكمهم، ويسعون الجهد في مرضاتهم ومساكنتهم. وهذا استخلاف كامل، ولذلك نظر بتشبيهه باستخلاف الذين من قبلهم، يعني الأمم التي حكمت معظم العالم وأخافت جمعة من قبلهم، الآشوريين والمصريين والفينيقيين واليهود زمن سليمان، والفرس، واليونان، والرومان. (٢٢٨: ١٨) مَعْنِيَّة: ظاهر الآية يدل على أن أمة تؤمن بالله ورسوله، وتلتزم العمل بشريعته، فإن الله يستخلفها. يمكن لها في الأرض، كان على ركب حتماً مقضياً. وقد أخذ بعض المفسرين بهذا الظاهر، ثم شرع يشرح ويفسر معنى الإيمان والعمل الصالح، وحدودها وقبورها.

أما نحن فنعلم الذين قالوا: إن المقصود بالآية هم النبي والصحابة خاصة، فإنهم لا قوا الكثير من الأذى والعناء في ذات الله، قبل الهجرة وبعدها، ورماهم المشركون واليهود عن قوس واحدة، وكانوا - وهم في المدينة إلى عام الفتح - لا يصبحون ولا يمسون إلا

مع السلاح، حتى قال قائلهم - كما في تفسير الطبري - ما يأتي علينا يوم نأمن فيه، ونضع عنا السلاح، فقال له النبي ﷺ: لا تعبرون يسيراً حتى يجلس الرجل ليس معه سلاح. وتحقق وعد الله ورسوله، فما مضت الأيام حتى عاشوا آمنين على أنفسهم وأموالهم، وحكموا البلاد العربية كلها، وفتحوا الكثير من بلاد المشرق والمغرب. (٤٣٦: ٥)

الطَّبَاطِبَائِي: إن كان المراد بالاستخلاف: إعطاء الخلافة الإلهية، كما ورد في آدم وداود وسليمان عليهم السلام قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، وقال: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ ص: ٢٦، وقال: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾ النمل: ١٦، فالمراد به: ﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾: خلفاء الله من أنبيائه وأوليائه، ولا يخلو من بعد كما سيأتي.

وإن كان المراد به إیراث الأرض وتسليط قوم عليها بعد قوم، كما قال: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الأعراف: ١٢٨، وقال: ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٥، فالمراد به: ﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾: المؤمنون من أمم الأنبياء الماضين الذين أهلك الله الكافرين والفاسقين منهم، ونجى الخُلص من مؤمنهم، كقوم نوح وهود وصالح وشعيب، كما أخبر عن جمعهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ

ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعَبِدَ ﴿١٤﴾
فَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَخْلَصُوا اللَّهَ فَنَجَّاهُمْ. فَعَقِدُوا مَجْتَمَعًا
صَالِحًا وَعَاشُوا فِيهِ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ، فَقَسَتْ
قُلُوبُهُمْ.

وَأَمَّا قَوْلُ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْمُرَادَ بِ«الَّذِينَ اسْتَخْلَفُوا
مِنْ قَبْلِهِمْ»: بَنُو إِسْرَائِيلَ لَمَّا أَهْلَكَ اللَّهُ فِرْعَوْنَ
وَجُنُودَهُ، فَأَوْرَثَهُمْ أَرْضَ مِصْرَ وَالشَّامَ. وَمَكَتَهُمْ فِيهَا،
كَمَا قَالَ تَعَالَى فِيهِمْ: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ
اسْتُخْلِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَنْسَاءَ وَنَجْعَلَهُمُ
الْوَارِثِينَ﴾ وَتُمْكِنُ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴿الْقَصَصُ: ٦٥﴾.

فَقِيَهُ أَنَّ الْمَجْتَمَعَ الْإِسْرَائِيلِيَّ الْمُنْعَقِدَ بَعْدَ نَجَاتِهِمْ مِنْ
فِرْعَوْنَ وَجُنُودِهِ، لَمْ يَخَفْ مِنَ الْكُفْرِ وَالْتِفَاقِ وَالْفُسُوقِ،
وَلَمْ يَخْلُصْ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، وَلَا حَيْثُ
عَلَى مَا يَنْصُرُ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ فِي آيَاتٍ كَثِيرَةٍ،
وَلَا وَجْهَ لِتَشْبِيهِ اسْتَخْلَافِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا
الصَّالِحَاتِ بِاسْتَخْلَافِهِمْ، وَفِيهِمُ الْكَافِرُ وَالْمُنَافِقُ
وَالظَّالِمُ وَالصَّالِحُ.

وَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ تَشْبِيهِ أَصْلِ اسْتَخْلَافِهِمْ بِأَصْلِ
اسْتَخْلَافِ «الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» - وَهُمْ بَنُو إِسْرَائِيلَ -
كَيْفَمَا كَانَ، لَمْ يَحْتَاجَ إِلَى أَشْخَاصِ الْمَجْتَمَعِ الْإِسْرَائِيلِيِّ
لِلتَّشْبِيهِ بِهِ، وَفِي زَمَنِ نَزُولِ الْآيَةِ وَقَبْلَ ذَلِكَ أُمَمٌ أَشَدَّ
قُوَّةً وَأَكْثَرَ جَمْعًا مِنْهُمْ، كَالرُّومِ وَالْفَارِسِ وَكُلْدَةَ
وغيرهم، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى فِي عَادِ الْأُولَى وَثَمُودَ: ﴿إِذْ
جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ الْأَعْرَافُ: ٦٩، وَقَالَ:
﴿إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ﴾ الْأَعْرَافُ: ٧٤، وَقَدْ
خَاطَبَ بِذَلِكَ الْكُفَّارَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ فَقَالَ: ﴿وَهُوَ

الَّذِي جَعَلَكُمْ خُلَافَةَ الْأَرْضِ﴾ الْأَنْعَامُ: ١٦٥، وَقَالَ:
﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خُلَافَةً فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ
كُفْرُهُ﴾ فَاطِر: ٣٩.

فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ التَّشْبِيهِ بِبَنِي
إِسْرَائِيلَ، ثُمَّ يُؤَدَّى حَقُّ هَذَا الْمَجْتَمَعِ الصَّالِحِ بِمَا يَعْقِبُهُ مِنْ
قَوْلِهِ: ﴿وَلْيُمْكِنَنَّ لَهُمْ دِينُهُمْ...﴾ إِلَى آخِرِ الْوَعْدِ؟
قُلْتُ: نَعَمْ، وَلَكِنْ لَا مُوجِبَ حَيْثُئِذٍ لِاخْتِصَاصِ
اسْتَخْلَافِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، لِأَنَّهُ يَشْبَهُ بِهِ، وَأَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ
بِ«الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» بَنِي إِسْرَائِيلَ فَقَطْ، كَمَا تَقَدَّمَ.

(١٥: ١٥١)

مكارم الشيرازي: بحث:

١- تفسير جملة ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾.
هناك اختلاف بين المفسرين حول الذين أشارت
إليهم الآية الشريفة من الذين استخلفوا في الأرض
قبل المسلمين.

الـبعض من المفسرين يرى أنهم آدم و داود
وسليمان عليه السلام، حيث قالت الآية: ٣٠، من سورة
«البقرة» حول آدم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ
خَلِيفَةً﴾، وَفِي الْآيَةِ: ٢٦، مِنْ سُورَةِ «ص» جَاءَ بِصَدَدِ
دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾.
وَمَا أَنَّ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَرِثَ حَكْمَ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَعْتَضِي
الآيَةِ: ١٦، مِنْ سُورَةِ «الثلث» فَإِنَّهُ قَدْ اسْتَخْلَفَ فِي
الْأَرْضِ. لَكِنْ بَعْضُ الْمَفْسِّرِينَ - كَالْعَلَامَةِ الطَّبَّاطِبَائِيِّ
فِي «الْمِيزَانِ» - اسْتَبْعَدَ هَذَا الْمَعْنَى وَرَأَى أَنَّ عِبَارَةَ
«الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» لَا تُنَاسِبُ مَقَامَ الْأَنْبِيَاءِ، إِذْ أَنَّ
الْقُرْآنَ الْمَجِيدَ لَمْ تَرِدْ فِيهِ هَذِهِ الْعِبَارَةُ بِخُصُوصِ الْأَنْبِيَاءِ.

خلفوا الرسول ﷺ

ويرى البعض: أن مفهومه واسع يشمل جميع المسلمين الذين اتصفوا بهذه الصفات.

ويرى آخرون: أنه إشارة إلى حكومة المهدي «عج» الذي يخضع له الشرق والغرب في العالم، ويجري حكم الحق في عهده في جميع أرجاء العالم، ويزول الاضطراب والخوف والحرب، وتحقق للبشرية عبادة الله التامة من كل أنواع الشرك.

ولا ريب في أن هذه الآية تشمل المسلمين الأوائل كما أن حكومة المهدي «عج» مصداق لها؛ إذ يتفق المسلمون كافة من شيعة وسنة على أن المهدي «عج» يملأ الأرض عدلاً وقسطاً بعد أن ملئت جوراً وظلماً. ومع كل هذا لا مانع من تعميمها، وينتج من ذلك تثبيت أسس الإيمان والعمل الصالح بين المسلمين، في كل عصر وزمان، وأن لهم الغلبة والحكم ذات الأسس الثابتة.

أما قول البعض: إن كلمة «الأرض» مطلقة وغير محددة، وتشمل كل الأرض، وبذلك تنعصر بحكومة المهدي أرواحنا له الفداء، لا ينسجم مع عبارة «كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»، لأن خلافة وحكومة السابقين بالتأكيد لم تشمل الأرض كلها. وإضافة إلى ذلك، فإن سبب نزول هذه الآية يبين لنا - على أقل تقدير - وقوع مثل هذا الحكم في عصر النبي ﷺ رغم حدوثه في أواخر حياته ﷺ.

ونقولها ثانية: إن نتيجة جهود جميع الأنبياء والمرسلين، حصول حكم يسوده التوحيد والأمن

وإنما هي إشارة إلى أمم خلت، وكانت على درجة من الإيمان والعمل الصالح؛ بحيث استخلفها الله في الأرض. ويرى مفسرون آخرون أن هذه الآية إشارة إلى بني إسرائيل، لأنهم استخلفوا في الحكم في الأرض بعد ظهور موسى ﷺ، وتدمير حكم فرعون والفراعنة؛ حيث يقول القرآن المجيد في الآية: ١٢٧، من سورة «الأعراف» ﴿وَأَوْثَرْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَظَفُّونَ مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغَارِبِهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا، وَبُضِيفَ ﴿وَتُمْكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ٦، أي جعلناهم حكاماً بعد أن استضعفوا في الأرض.

ولا شك في أنه كان في بني إسرائيل - حتى في زمن موسى ﷺ - أشخاص عرّفوا بفسقهم وكفرهم، لكن الحكم كان بيد المؤمنين الصالحين. وبهذا يمكن دفع ما أشكل به البعض على هذا التفسير؛ ويظهر أن التفسير الثالث أقرب إلى الصواب.

٢- الذين وعدهم الله باستخلاف الأرض:

لقد وعدهم الله المؤمنين ذوي الأعمال الصالحة بالاستخلاف في الأرض، وتمكينهم من نشر دينهم، وتمتعهم بالأمن الكامل، فما هي خصائص هؤلاء الموعودين بالاستخلاف؟

هناك اختلاف بهذا الصدد بين المفسرين؛ يرى البعض من المفسرين أن الوعد بالاستخلاف خاص بأصحاب الرسول ﷺ الذين استخلفهم الله في الأرض في عصر النبي ﷺ. ولا يقصد بـ «الأرض» جميعها، بل هو مفهوم يُطلق على الجزء والكل.

ويرى آخرون: أنه خاص بالخلفاء الأربعة الذين

الكامل، والعبادة الخالية من أي نوع من الشرك؛ وذلك حين ظهور المهدي «عج»، وهو من سلالة الأنبياء عليه السلام، وحفيد النبي الأكرم عليه السلام، وهو المقصود في هذا الحديث الذي تناقله جميع المسلمين عن الرسول عليه السلام: «لوم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يلي رجل من عترتي، اسمه اسمي، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً».

وتما يجدر ذكره هنا قول السلامة الطبرسي في تفسير هذه الآية: روي عن أهل بيت رسول الله عليه السلام حول هذه الآية: «إنها في المهدي من آل محمد».

وذكر تفسير «روح المعاني» وتفسير عديدة لمؤلفين شيعة عن الإمام السجاد عليه السلام، في تفسير الآية موضع البحث أنه قال: «هم والله شيعتنا - أهل البيت - يفعل الله ذلك بهم على يدي رجل منا، وهو المهدي». هذه الأمة، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً، كما ملئت ظلماً وجوراً، وهو الذي قال رسول الله عليه السلام فيه: «لوم يبق من الدنيا إلا يوم...».

وكما قلنا، لا تعني هذه التفسير حصر معنى هذه الآية، بل بيان مصداقها الثام. وتما يوسف له عدم انتباه بعض المفسرين - كالآلوسي في «روح المعاني» - إلى هذه المسألة، فرفضوا هذه الأحاديث.

وروى القرطبي المفسر المشهور من أهل السنة، عن المقداد بن الأسود عن الرسول عليه السلام أنه قال: «ما على ظهر الأرض بيت حجر ولا مدر إلا أدخله الله كلمة الإسلام».

فضل الله: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ... لَيْسَتْ خَلِيفَتُهُمْ فِي

الأرض» فيجعل لهم القوة والسيطرة والخلافة، بحيث يصبحون الأمناء على إدارة شؤون الأرض التي يسيطرون عليها «كما استخلف الذين من قبلهم» من الأمم السابقة التي عاشت الاضطهاد والفقر والإذلال ولكن الله جعلها في موقع الانتصار والقوة، فاستطاعت تكوين مجتمعاتها الصالحة، كما حدثنا الله عن بعض هؤلاء في قوله تعالى: «وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَيْنَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ» وقال الذين كفروا لرسولهم أخرجنا من ديارنا وأرضنا أو لنعودن في مدينتنا فأوحى إليهم ربهم لئن لم تهلكن الظالمين «إبراهيم: ١٢، ١٣». وبذلك تكون الإشارة إلى القوم الصالحين الذين سبقوهم من أتباع الأنبياء.

وذكر بعضهم: «أن المراد به» الذين استخلفوا من قبلهم: بنو إسرائيل، لما أهلك الله فرعون وجنوده، فأورنهم أرض مصر والشام، ومكنهم فيها، كما قال تعالى فيهم: «وَوَدَّعِينَا نَحْنُ وَعَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَاهُمْ آئمةً وَجَعَلْنَاهُمُ الْوَارِثِينَ» وَتَمَكَّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ «القصص: ٦، ٥».

وقدر دعليهم صاحب تفسير «الميزان» بقوله: «إن المجتمع الإسرائيلي المنعقد بعد نجاتهم من فرعون وجنوده، [إلى قوله: وكلمة وغيرهم].

ونلاحظ على هذه المناقشة، أن المراد بالآية - والله العالم - هو المجتمع المؤمن الصالح من خلال الواجهة العامة التي تحكم مسيرته، وهي الإيمان والعمل الصالح، كعنوانين للمخطط الذي كان هو

للطاعة فرعون. ولم نجد في القرآن أي تلميح لمرحلة يتحرك فيها المؤمنون من موقع التمكين لهم في الأرض إلا هذه المرحلة، ما يبعث على اعتبار هذا التطبيق مقبولا قرآنيا. (١٦: ٣٥٠)

يَسْتَخْلِفُ

١- وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنتَ خَائِمٌ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ قَوْمٍ آخَرِينَ. الأنعام: ١٢٣

الطبري: يقول: وبات بخلق غيركم وأمم سواكم، يخلفونكم في الأرض. (٥: ٣٤٨)

الشملي: «وَيَسْتَخْلِفُ»: يخلق. الواحدية: وينشئ من بعدكم خلقا آخر. (٤: ١٩٢)

البهوي: ويخلف وينشئ. (٢: ١٦١)

الفخر الرازي: يعني من بعد إذهابكم، لأن الاستخلاف لا يكون إلا على طريق البدل من فائت.

الآلوسي: أي وينشئ من بعد إذهابكم. (٨: ٣٠)

ابن عاشور: الاستخلاف: جعل الخلف عن الشيء، والخلف: العوض عن شيء فائت، فالسَّيْن والتاء فيه للتأكيد. (٧: ٦٥)

مغنية: فيبدل بكم غيركم، يكونون أطوع إليه منكم. (٣: ٢٦٦)

فضل الله: ويأتي بآخرين من بعدكم. (٩: ٣٣٢)

الأساس في اضطهادهم. وليس من الضروري أن يكون كل أفراد المجتمع ملتزمين بالإيمان، تماما كما هو حال كل مجتمع يتحرك من أجل التخلص من وضع ظالم، أو من حكم كافر، أو من خط منحرف، فإن المسألة التي تحكم قضية الاستخلاف فيه، هي القيادة التي تتحرك معها الجماعات الكبيرة في المجتمع، مع وجود أفراد قليلين أو كثيرين، يخالفون توجه القيادة، أو الجماعات الملتزمة.

وهكذا رأينا أن الآية التي تحدثت عنها هذا البعض، كانت تحدثت عن الذين استضعفوا من بني إسرائيل في مقابل فرعون وهامان، كما أشارت إليه فيما بعد: ﴿وَوَكَّرِيْ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجَعَلْنَاهُمَا مِنْهُمْ مَّا كَانُوا يُخَذَّرُونَ﴾ القصص: ٦، وذلك على أساس أن واجهة المجتمع الإسرائيلي هي الدعوة إلى الإيمان بقيادة النبي موسى ﷺ مع الذين اتبعوه، في الوقت الذي بقيت فيه جماعات كثيرة من بني إسرائيل تعيش عقلية العبودية على أساس قيم المجتمع الفرعوني، ولكن ذلك لا يمنع أن السلطة قد تغيرت من سلطة يحكمها الكفر إلى سلطة يحكمها الإيمان والعمل الصالح.

وقد يكون الاحتمال الذي ذكره هذا البعض، في أن المراد بـ ﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ بنو إسرائيل، قريبا إلى الذهن، باعتبار أن المرحلة التاريخية التي استطاعت فيها حركة الأنبياء إسقاط الطغاة، والحصول على القوة وتكوين المجتمع المؤمن المنفصل عن ضغط الطغاة، هي مرحلة النبي موسى ﷺ بعد مواجهته

٢ - فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ
وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا إِنْ
رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِظٌ.
[نحو ما قبلها]

يَسْتَخْلِفُكُمْ

قَالُوا أَوْذَيْنَا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا
قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عِندُكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي
الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ.
ابن عباس: يجعلكم - كان الأرض أرض مصر.
(١٣٥)

نحوه أبو السعود.

الطبري: يقول: يجعلكم تخلفونهم في أرضهم بعد
هلاكهم، لا تخافونهم، ولا أحدًا من الناس غيرهم.

(٢٦٣: ٧)

الفارسي: استخلفوا في مصر بعد موت موسى
عليه السلام في التيه، ثم فتح الله لهم بيت المقدس مع يوشع بن
نون، ثم فتح الله لهم مصر وغيرها في زمن داود
وسليمان، فملكوها في ذلك الزمان، على ما وعدوا به
من الاستخلاف.

(الطوسي ٤: ٥٤٧)

نحوه القرطبي.

الثعلبي: ويسكنكم مصر من بعدهم بالتسخير
والاستعباد، وهم بنو إسرائيل.

(٢٦٣: ٧)

نحوه البغوي.

(٢٢٢: ٢)

الواحدي: يملككم ما كان يملك فرعون وقومه.

(٣٩٧: ٢)

اللوحي: أي يجعلكم خلفاء.

(٣٠: ٩)

ابن عاشور: المراد بالاستخلاف: الاستخلاف
عن الله في ملك الأرض، والاستخلاف: إقامة الخليفة.
فالتين والتاء لتأكيد الفعل، مثل استجاب له، أي
جعلهم أحرارًا غائبين ومؤسسين مملوكًا في الأرض
المقدسة.
(٢٤٧: ٨)

الطباطبائي: عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عِندَكُمْ
وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ، ويشير سبحانه إليه في
قوله: هُوَ يُرِيدُ أَنْ تُسَنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَخْلَفُوا فِي
الْأَرْضِ وَتَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَتَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ، القصص:
٥. وتام الكلمة خروجها من مرحلة القوة إلى مرحلة
الفعلية، وعلل ذلك بصبرهم.
(٢٢٩: ٨)

مُسْتَخْلَفِينَ

أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ
مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ
كَبِيرٌ.

ابن عباس: ما لكين عليه.

مجاهد: المعمرين فيه بالرزق.

(الطبري ١١: ٦٧١)

الحسن: مما جعلكم مستخلفين فيه بورائتكم له

عن قبلكم.

القرطبي: يملككم فيه.

الطبري: يقول جل ثناؤه: وَأَنفَقُوا مِمَّا خَوَّلَكُمْ اللَّهُ

من المال الذي أورثكم عنكم كان قبلكم، فجعلكم

خلفاءهم فيه في سبيل الله.

الزجاج: مما ملككم.

(١٢٢: ٥)

(١٢٢: ٥)

والبُرُوسِي (٢٥٣: ٩)، والآلُوسِي (١٦٩: ٢٧)،
والمِراغِي (١٦٣: ٢٧).

ابن عَطِيَّة: تَزْهِيْدٌ وَتَنْبِيْهُ عَلَى أَنْ الْأَمْوَالَ إِنَّمَا
تَصِيْرُ إِلَى الْإِنْسَانِ مِنْ غَيْرِهِ وَيَتْرَكُهَا لِغَيْرِهِ، وَلَيْسَ لَهُ
مِنْ ذَلِكَ إِلَّا مَا تَضَمَّنَهُ قَوْلُ الرَّسُولِ ﷺ «يَقُولُ: ابْنُ
آدَمَ مَالِي مَالِي، وَهَلْ لَكَ مِنْ مَالِكَ إِلَّا مَا أَكَلْتَ
فَأَفْتَيْتَ، أَوْ لَيْسَتْ فَأَبْلَيْتَ، أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ».
وَيُرْوَى أَنَّ رَجُلًا مَرَّ بِأَعْرَابِيٍّ لَهُ إِبِلٌ، فَقَالَ لَهُ: يَا
أَعْرَابِيٍّ لِمَنْ هَذِهِ الْإِبِلُ؟ فَقَالَ: هِيَ لِلَّهِ عِنْدِي. فَهَذَا
مَوْقِفٌ مُصِيبٌ إِنْ كَانَ تَمَنَّى صَحْبَ قَوْلِهِ عَمَلَهُ.

(٢٥٨: ٥)

الطَّبْرَسِي: نَبَتْهُ سَبْعَانَهُ بِهَذَا عَلَى أَنْ مَا فِي أَيْدِينَا
يَصِيْرُ لِغَيْرِنَا، كَمَا صَارَ إِلَيْنَا مِنْ قَبْلِنَا، وَحَتَّى عَلَى
اِسْتِيفَاءِ الْحَظِّ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَصِيْرَ لِغَيْرِنَا. (٢٣٢: ٥)
التَّيْسَابُورِي: أَرَادَ أَنَّ الْمَالَ مَالُ اللَّهِ، وَالْعِبَادُ
عِبَادُ اللَّهِ. إِلَّا أَنَّهُ قَدْ جَعَلَ أَرْزَاقَهُمْ مَتَدَاوِلَةً بِيَدِ حِكْمَتِهِ،
مَتَعَلِّقَةً بِالْوَسَائِطِ وَالرَّوَاطِطِ، فَالْمُسْتَعِيدُ مِنْ وَفْقِهِ اللَّهُ
تَعَالَى لِرِعَايَةِ حَقِّ اِلِسْتِخْلَافِ، فَيَتَصَرَّفُ فِيهَا آتَاءَ اللَّهِ
عَلَى وَفْقِ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ مِنَ اِلْإِنْفَاقِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَبْلَ أَنْ
يَنْتَقِلَ مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ بِإِرْثٍ أَوْ حَادِثٍ، كَمَا اِنْتَقَلَ مِنْ
غَيْرِهِ إِلَيْهِ بِأَحَدِ السَّبَبَيْنِ. (٩٤: ٢٧)

ابن عَاشُور: جِيءَ بِالْمَوْصُولِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمِمَّا
جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ دُونَ أَنْ يَقُولَ: وَأَنْفَقُوا مِنْ
أَمْوَالِكُمْ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ، لِمَا فِي صِلَةِ الْمَوْصُولِ مِنْ
التَّنْبِيْهِ عَلَى غَفْلَةِ السَّامِعِينَ عَنْ كَوْنِ الْمَالِ لِلَّهِ، جَعَلَ
النَّاسَ كَالْمُخْلَافِ عَنْهُ فِي اِتِّصَرَفٍ فِيهِ مَدَّةً مَا، فَلَمَّا

الطَّعْلِي: بِمُلْكَيْنِ، مَعْتَرَيْنِ فِيهِ. (٢٣١: ٩)
الْمَاوَرْدِي: فِيهِ قَوْلَانِ: [تَقِلُّ قَوْلُ مُجَاهِدٍ
وَالْحَسَنِ وَأَضَافَ:]

وَيَحْتَمِلُ ثَلَاثًا: تَمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ عَلَى الْقِيَامِ
بِأَدَاءِ حَقِّهِ. (٤٧١: ٥)

الْقُشَيْرِي: بِتَمْلِيْكِكُمْ ذَلِكَ، وَتَصْيِيرِهِ إِلَيْكُمْ.
(١٠٢: ٦)

الْوَاحِدِي: يَعْنِي الْمَالُ الَّذِي كَانَ يَبْدُ غَيْرَهُمْ
فَأَهْلَكَهُمُ اللَّهُ، وَأَعْطَى قَرِيبًا ذَلِكَ الْمَالِ، وَكَانُوا فِيهِ
خُلَفَاءَ عَنْ مَضُوءٍ. (٢٤٥: ٤)

نَحْوُ الْبُحْوِي: (٢٧: ٥)

الزَّمْخَشَرِي: يَعْنِي أَنَّ الْأَمْوَالَ الَّتِي فِي أَيْدِيكُمْ
إِنَّمَا هِيَ أَمْوَالُ اللَّهِ بِخَلْقِهِ وَإِنْتِشَانِهِ لَهَا، وَإِنَّمَا مَتَرَلَكُمْ
إِيَّاهَا وَخَوَلَكُمْ اِلْاِسْتِمْتَاعَ بِهَا، وَجَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ فِي
التَّصَرُّفِ فِيهَا، فَلَيْسَتْ هِيَ بِأَمْوَالِكُمْ فِي الْحَقِيقَةِ، وَمَا
أَنْتُمْ فِيهَا إِلَّا بِمَزَلَةِ الْوَكَلَاءِ وَالتَّوَابِ، فَمَا تَفْعَلُوا مِنْهَا فِي
حَقِّهِ لِلَّهِ وَلَيْتُمْ عَلَيْكُمْ اِلْإِنْفَاقَ مِنْهَا كَمَا يَهْوَنُ عَلَى
الرَّجُلِ التَّفَقُّعَ مِنْ مَالٍ غَيْرِهِ إِذَا أَدْنَى لَهُ فِيهِ.

أَوْ جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ تَمَنَّى كَانَ قَبْلَكُمْ فِيمَا فِي
أَيْدِيكُمْ بِتَوْرِيثِهِ [يَاكُمْ، فَاعْتَبِرُوا بِمَآلِهِمْ، حَيْثُ اِنْتَقَلَ
مِنْهُمْ إِلَيْكُمْ، وَسَيَنْقَلُ مِنْكُمْ إِلَى مَنْ بَعْدَكُمْ، فَلَا تَبْخُلُوا
بِهِ، وَانْفَعُوا بِالْإِنْفَاقِ مِنْهَا أَنْفُسَكُمْ. (٦١: ٤)

مِثْلُهُ الشَّرِيفِي (٢٠٣: ٤)، وَنَحْوُهُ الْفَضْرُ السَّرَازِي
(٢١٦: ٢٩)، وَالْقُرْطُبِي (٢٣٨: ١٧)، وَالتَّيْضَاوِي (٢: ٢)
(٤٥٢)، وَالتَّسْفِي (٢٢٣: ٤)، وَأَبُو حَيَّانَ (٢١٨: ٨)،
وَأَبُو السُّعُودِ (٢٠٠: ٦)، وَالْكَاشَانِي (١٣٣: ٥).

أمرهم بالإتفاق منها على عباده، كان حقاً عليهم أن يمتلكوا لذلك، كما يمتلك الخازن أمر صاحب المال إذا أمره بإفاد شيء منه إلى من يعينه.

والسَّين والتَّاء في ﴿مُسْتَخْلَفِينَ﴾ للمبالغة في حصول الفعل، لا للطلب، لاستفادة الطلب من فعل ﴿جَعَلَكُمْ﴾. ويجوز أن تكون لتأكيد الطلب.

(٢٧: ٢٣٤)

الطَّبَاطِبَائِي: استخلاف الإنسان: جعله خليفة، والمراد به: إمّا خلافتهم عن الله سبحانه، يخلفونه في الأرض، كما يشير إليه قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، والتعبير عما بأيديهم من المال بهذا التعبير، لبيان الواقع ولترغيبهم في الإتفاق، فإنهم إذا أيقنوا أن المال لله وهم مستخلفون عليه، وكلاء من ناحيته، يتصرفون فيه كما أذن لهم، سهل عليهم إتفاقهم، ولم تتخرج نفوسهم من ذلك.

وإمّا خلافتهم عن سبقتهم من الأجيال، كما يخلف كل جيل سابقه، وفي التعبير به أيضاً ترغيب في الإتفاق، فإنهم إذا تذكروا أن هذا المال كان لغيرهم فلم يدم عليهم، علموا أنه كذلك لا يدوم لهم وسيتركونه لغيرهم، وهان عليهم إتفاقه، وسخت بذلك نفوسهم.

(١٩: ١٥١)

نحوه مكارم الشيرازي.

فضل الله: ليس المال الذي تملكونه فيما بين أيديكم من النوع الثابت والمتحرك، مما تملكون فيه حرية التحرك من ناحية ذاتية، على أساس أنه شأنكم الذاتي الذي لا يحمل أية مسؤولية، في حسابات المعطاء

الإنساني، بل هو ملك الله الذي يملك منكم ما لا تملكونه من أنفسكم، فهو من موقع خلقه للوجود كله، يملككم ويملك ما تملكون، وقد حدد لكم الوظيفة في تصرفكم فيه، فحلل بعض الأشياء وحرم بعضها، وأراد لكم أن تنفقوا منه على كثير من موارد الإتفاق في سبيله، في ما يحتاجه المحرومون بجميع فئاتهم، ويحتاجه الجهاد بجميع مواقعه، وتحتاجه الحياة العامة بكل جوانبها. وذلك من صفة خلافتكم على المال، وكالتكم بالتصرف فيه ضمن الحدود التي حددها لكم، ما يجعل من الملكية وظيفة شرعية، لا حالة ذاتية مطلقة في ما يملكه الإنسان من امتيازات.

وإذا كانت المسألة في هذا النطاق الشرعي، فليس لكم حرية الامتناع عن الإتفاق في ما يريد الله لكم من موارد، لأن ذلك يعني خيانة الوكيل للموكل في ما حدده له من الحرية في التصرف بماله، فكيف إذا كان الله هو الموكل، وكان الإنسان الذي هو عبد الله، هو الوكيل؟

(٢٢: ١٦)

الوجوه والنظائر

الحيري: الخلاف على وجهين:

أحدها: الخلاف بعينه كقوله: ﴿وَأَرْجُلُهُمْ

مِنْ خِلَافٍ﴾ المائدة: ٣٣، نظيرها في الأعراف: ١٢٤، وظه: ٧١.

والثاني: بمعنى «بعد» كقوله: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ

بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٨١، أي فرح المخلفون بتخلفهم بعد ذهاب رسول الله. (٢٣٩)

و الخلفة: الدواب التي تختلف. يقال: هن عيشين خلفة، أي تذهب هذه وتجيء هذه. وما علق خلف الرأكب على الدواب.

و الخلفة: اسم من الإخلاف، أي الاستقاء. يقال: من أين خلفتكم؟ أي من أين تستقون؟ والخالف والمستخلف: المستقي. وهو الخلف أيضا. يقال: هو خالفتي، أي وارد بعدي. يريد أنه ورد الماء وأنا صادر عنه. و خلفة الورد: أن يورد الرجل إبله بالعشي بعدما يذهب الناس. و سمي الاستقاء خلفة لأن المستقين - كما قال ابن فارس - يتخالفان. هذا بعد ذا، وذلك بعد هذا.

و الخلف: الحى الذين ذهبوا يستقون و خلفوا أنفاهم. يقال: أخلف واستخلف: استقى، واستخلف واختلف وأخلف: سقاء، واستخلف الرجل: استعذب الماء. وأخلفت القوم: حملت إليهم الماء العذب، وهم في ربيع ليس معهم ماء عذب، أو يكونون على ماء ملح. ولا يكون الإخلاف إلا في الربيع، وهو في غيره مستعار منه.

و الخلفة: الهیضة. يقال: أخذته خلفة، إذا اختلف إلى المتوضئا، وبه خلفة بطن، وهو الاختلاف، وقد اختلف الرجل وأخلفه الدواء، والمخلوف: الذي أصابته خلفة ورقة بطن، وأصبح خالفاً ضعيفاً لا يشتهي الطعام، وخلف عن الطعام يخلف خلوفاً؛ ولا يكون إلا عن مرض.

و الخلاف: كم القميص، لأنه موضع اختلاف اليد. يقال: اجعله في متن خلافاً، أو في وسط كتمك.

الذامغاني: خلف على وجهين: بقية السوء، وبعد الشيء.

فوجه منها: خلف يعني بقية السوء، قوله في سورة الأعراف: ١٦٩، و مريم: ٥٩، ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ يعني خلف السوء.

و الوجه الثاني: خلفك، أي بعدك، قوله في بني إسرائيل: ٧٦، ﴿وَإِذَا لَا يَلْبُثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ أي بعدك إلا قليلاً، كقوله في سورة مريم: ٦٤، ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا﴾ أي قبلنا وبعدها. (٣٠٩) نحوه حبش تغليسي. (٨٩)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الخلفة، وهونيت تهجتها بعد الثبات الذي يتهشم. يقال: أخلف الثبات، أي أخرج الخلفة، وقد استخلفت الأرض: أنبتت الخلفة، ثم أطلق على كل ما يجيء بعد الشيء.

و خلفة الشجر: ثم يخرج بعد الثمر الكثير. يقال: أخلف الشجر، أي خرجت له ثمرة بعد ثمرة، وأخلف الشجر يخلف إخراجاً: أخرج ورقاً بعد ورق قد تناثر، وخلفت الفاكهة بعضها بعضاً خلفاً وخلفة: صارت خلفاً من الأولى، وأخلف الطائر: خلف له ريش بعد ريش، على التشبيه.

و الخلفة: اختلاف الليل والنهار، أي مجيء أحدهما بعد الآخر. يقال: علينا خلفة من نهار، أي بقية، وبقي في المحوض خلفة من ماء، ورجلان خلفة: يخلف أحدهما الآخر.

والمخلوف: التوب المفلوق، لأنه يتكوّن من شقّ مختلفة. يقال: خَلَفَ التوبَ يَخْلُفُه خَلْفًا وأَخْلَفَه، أي أصلحه، فلحق أطرافه وضم بعضها إلى بعض.

و خِلَاف الشيء: بعده. يقال: جاء خِلافه، أي بعده، و سُررت بمقدي خِلاف أصحابي و خِلْفهم: سُررتُ بمقامي بعدهم و بعد ذهابهم، فأنا خالف و خالفة.

و الخَلَف: القرن يأتي بعد القرن، وقد خلفوا بعدهم يخلفون. يقال: هؤلاء خَلَفَ سوء، والجمع: أخلاف و خُلوف، و الباقي بعد المالك و التابع له، من قولهم:

خَلَفَ يَخْلُفُ خَلْفًا، و بقينا في خَلَفِ سَوْمٍ: بقية سوء، و مضى خَلَفَ من الناس، و جاء خَلَفَ من الناس، و جاء خَلَفَ لا خير فيه، و خَلَفَ صالح، و خَلَفَ قوم بعد قوم، و سلطان بعد سلطان يخلفون خَلْفًا، فهم:

خالفون. و الخَلَف: الرديء و الطامح، يقال: هذا خَلَفَ من القول، أي رديء، و هو خالفة أيضًا: طامح.

و الخَلَف: كالخَلَف، غير أن الخَلَف يسمى بمعنى البذل و الخلافة أيضًا. يقال: خَلَفَ صدق، و خَلَفَ سوء، أي القرن من الناس، و الفاعل من الأول خليف و خليفة، و من الثاني خالف و خالفة؛ و جمع الخَلَف: أخلاف و خُلوف أيضًا.

و الخَلَف: الولد الصالح يبقى بعد الإنسان. يقال: في فلان خَلَفَ من فلان، أي صالح، و يشي الخَلَف هم: يشي البذل، و خَلَفْتُهُ خَلْفًا: كنت بعده خَلْفًا منه و بَدَلًا، و هؤلاء القوم خلف ثمن مضى، أي يقومون مقامهم، و أَخْلَفَ فلان نفسه، إذا كان قد ذهب له شيء فجعل

مكانه آخر.

و يقال لمن هلك له من لا يعتاض منه، كالأب و الأم و العم: خَلَفَ الله عليك، أي كان الله عليك خليفة، و خَلَفَ عليك خيرًا و بخير، و أَخْلَفَ الله عليك خيرًا، و أَخْلَفَ لك خيرًا، أي كان الله خليفة والدك أو من فقدته عليك.

و يقال لمن هلك له ما يعتاض منه، أو ذهب من ولد أو مال: أَخْلَفَ الله لك و عليك، و خَلَفَ لك، أي ردّ عليك مثل ما ذهب.

و الخلافة: الإمارة، و هي الخِلافة. يقال: خَلَفَ فلان مكان أبيه يخلف خلافة، إذا كان في مكانه و لم يصر فيه غيره، و خَلَفَ ربه في أهله و ولده: أحسن الخلافة، و خَلَفَ فلان على فلانة خلافة: تزوّجها بعد زوجها، و كُتِبَ خَلَفَ فلانًا من فلان: جعله مكانه.

و الخليفة: من يقوم مقام الذاهب و يسد مسدّه، و الهاء فيه للمبالغة؛ و الجمع: خُلَفاء. يقال: خَلَفَ فلان فلانًا، إذا كان خليفته، و خَلَفَ في أهله و ولده و مكانه يَخْلُفُه خِلافةً حسنة: كان خليفة عليهم منه - يكون في الخير و الشر - و خَلَفْتُهُ أَخْلَفْتُهُ تَخْلِيفًا، و اسْتَخْلَفْتُهُ أنا: جعلته خليفتي، و إنّه لخليفة بين الخلافة و الخِلافة، و هو الخليف أيضًا.

و الخليف: الخَلَب بعد اللَّبأ، يقال: خَلَبَ الناقة خليف لبئها، أي الخلية التي بعد ذهاب اللَّبأ.

و الخِلَفة: الناقة الحامل؛ و الجمع: خِلَف، لأنها تلد خِلَفًا لها. يقال: خِلَفَتِ الناقة تَخْلِفُ خَلْفًا، أي حملت. و المخلاف: الطرف و الناحية و الكورة. يقال:

و الخِلْفَة: الاختلاف والتضاد، لأن كل واحد من المختلفين - كما قال ابن فارس - ينحى قول صاحبه، و يقيم نفسه مقام الذي نحاه، يقال: القوم خِلْفَة، أي مختلفون، و هما خِلْفَان: مختلفان، وكذلك الأتشي، وله عبدان خِلْفَان: أحدهما طويل و الآخر قصير، أو أحدهما أبيض و الآخر أسود، وله أثنان: والجمع: أخلاف و خِلْفَة، و نواج فلان خِلْفَة: عام ذكر و عام أنثى، و ولدت الثاقبة خِلْفَيْن: عام ذكر و عام أنثى، و بنو فلان خِلْفَة: نصف ذكور و نصف إناث، و في خِلْفَة خِلْفَة و خِلْفَة و خالفة و خِلْفَاء و خِلْفَة، أي خلاف، و ذلك إذا كان مخالفا، و رجل خِلْفَاء: مخالف، يقال: هذا رجل خِلْفَاء و امرأة خِلْفَاء، و كذلك الإنسان و الجمع.

و الخِلْفَة أيضا: تغير ريع الفم، و أصلها في الثبات أن ينبت الشيء بعد الشيء، لأنها رائحة حديثة بعد الرائحة الأولى، يقال: خَلَفَ الطعام و الفم و ما أشبههما يَخْلُفُ خُلُوفًا و خُلُوفَة و أَخْلَفَ، أي تغير، و أكل طعامًا فبقيت في فيه خِلْفَة فتغير فوه، و هو الذي يبقى بين الأسنان

و خَلَفَ اللبن و خَلَفَ يَخْلُفُ خُلُوفًا: تغير طعمه و ريحه، و خَلَفَ التبيذ: فسد، و أَخْلَفَ: حَمَضَ، إله لطيب الخِلْفَة: طيب آخر الطعام، و الخِصْلَف: اللحم الذي تجرد منه رويحة، و لا يأمن بمضغه.

و الخِلْفَة: الفساد و التغير، يقال: أبيعك هذا العبد و أبرأ إليك من خِلْفَتِهِ، أي فسادِهِ، و رجل ذو خِلْفَة: ذو فساد، و خَلَفَ الرجل عن خُلُقِ أبيه يَخْلُفُ خُلُوفًا:

فلان من مخالَفَ كذا و كذا؛ و الجمع: مخاليف، سمي بذلك لأن الناس يختلفون إليه.

و المخالفة: الاختلاف، أي التردد، يقال: هو يخالف إلى امرأة فلان، أي يأتيها إذا غاب عنها، و إن امرأة فلان تخلف زوجها بالتزاع إلى غيره إذا غاب عنها، و خَلَفَ فلان بعقب فلان: خالفه إلى أهله، و خَلَفَ فلان بعقبه، إذا فارقه على أمر ففزع شيئا آخر، و المخالفة: المضادة، و قد خالفه مخالفة و خلافا، خالفه إلى الشيء، أي عصاه إليه، أو قصده بعد ما نهاه عنه، و تخالف الأمران و اختلفا: لم يتفقا، و رجل خالف و خالفة: كثير الخلاف، و هو بين الخلاف.

و التخاليف: الألوان المختلفة، و فرس ذو شسكال من خلاف: في يده اليمنى و رجله اليسرى بياض و يده الخدمتان من خلاف: بيده اليمنى بياض و بيده اليسرى غيره.

و الخلاف: شجر الصفصاف، الواحدة خلافة، سمي خلافاً لأن الماء جاء بيزره سبباً، فنبت مخالفاً لأصله، و الخُلْف و الخُلْف: تقيض الوعاء بالوعده، يقال: أخلفه ما وعده، و هو أن يقول شيئاً و لا يفعله على الاستقبال، و هو الخلوفاً أيضاً، و أخلفه: وجد مواعده خُلْفًا، و رجل مُخْلِف: كثير الإخلاف لوعده، و يقال للذي لا يكاد يفي إذا وعد: إنه لمخلاف، و رجل مخالف: لا يكاد يوفي، و الخليف: المتخلف عن الميعاد، و الإخلاف في التخلية، إذا لم تحمل سنة، و أخلفت التجوم: أمحلت و لم تطر و لم يكن لنوتها مطر، و أخلفت عن أنوائها كذلك.

تتغير عنه، والخلف والخالف والخالفة: الفاسد من الناس، والهاء للمبالغة، وامرأة خالفة: فاسدة.

والخلفة: الحمق والعته، والخالف والخالفة: الأحمق القليل العقل، والذي لا غناء عنده ولا خير فيه. يقال: خلف فلان عن كل خير، أي لم يظلم، وامرأة خالفة وخلفاء وخلفقة وخلفف: حمقاء. يقال: فلان خالف أهل بيته وخالفهم: أحقرهم، أو لا خير فيه. وقد خلف يخلف خلافة وخلوفًا.

والأخلف: المخالف القبر الذي كأنه يمشي على أحد شقيه، ويعبر أخلف بين الخلف، إذا كان مائلاً على شق.

والخلوف: الحمي إذا خرج الرجال وبقي النساء، والخوالف: النساء المختلفات في البيوت، والخدم خالف وخالفة، لأن الرجل يغيب في الغزو والتمسدة فتختلفه في البيت، والخالف: المتخلف عن القوم في الغزو وغيره. كأنه يخلفهم، يقال: خلف فلان عن أصحابه، أي لم يخرج معهم، ومثله: فقد خلاص أصحابه. والخلف: المرئد يكون وراء البيت، لأنه يخلف ما كان قد أمه. يقال: وراء بيتك خلف جيد، أي مرئد، وهو محبس الإبل.

والخالفة: العمود الذي في مؤخر البيت، وهو الخالف أيضاً؛ والجمع: خوالف، يقال: خلف بيته يخلفه خلفاً، أي جعل له خالفة، وبيت ذو خالفتين، وخالفة البيت: زاويته، وهو من ذلك أيضاً.

والخلف: رأس الفأس والموسى؛ والجمع: خلوف، سمي بذلك لأنه خلف الحد. يقال: فأس ذات خلفين،

أي لها رأسان، وفأس ذات خلف.

والخلف: الضرع، لأنه خلف ما بعده - كما قال ابن فارس - والجمع: أخلاف وخلوف، يقال: خلف بناقته تخليفاً، أي صرّ خلفاً واحداً من أخلافها. والخلف أيضاً: القصير من الأضلاع، لأنها آخرها وأقصاها.

والإخلاف: آخر الأسنان من جميع الدواب، ويعبر مخلف: جاز البازل، لتأخره عن البزل، وهو طلوع نابه.

والإخلاف: أن يحمل على الناقة فلا تلقح، وهي مخلفة، لأنها تتأخر عن سائر التوق.

والإخلاف: أن يصير الحقب وراء ثيل البعير ثلثاً بقطعه. يقال: أخلف عن بعيرك، وقد أخلفه وأخلف عنه، وأخلفت عن البعير، إذا أصاب حقبه ثيله فيحقب، أي يحتبس بوله، فتحوّل الحقب فتجعل له ثملاً يلي خصي البعير، ويعبر مخلوف: قد شق عن ثيله من خلفه إذا حقب، والأخلف من الإبل: المشقوق الثيل الذي لا يستقرّ وجعاً.

والخليف من الجسد: ما تحت الإبط، لأنه يخلف مقاديعه، والخليفان من الإبل كالإبطين من الإنسان، وخليف الناقة: إبطاها.

والخليف: تدافع الأودية، وإنما ينتهي المدفع إلى خليف ليغضي إلى سعة، لأنه خلف ما بعده، وهو أيضاً الطريق وراء الجبل، أو وراء الوادي، والجمع: خلف، وهو المخلف والمخلفة، يقال: عليك المخلفة الوسطى، أي الطريق الوسطى.

و الشيخ الطوسي «٣٨٥ - ٤٦٠» من الإمامية كتاب «مسائل الخلاف» في المسائل الفقهية التي اختلفت فيها آراء المذاهب الإسلامية عامة، وللعلامة الحلبي «٦٤٨ هـ - ٧٢٦» كتاب «مختلف الشيعة» في المسائل التي اختلف فيها فقهاء الشيعة.

الاستعمال القرآني

جاء منها بجملة «الماضي» ٣ مرات، و «المضارع» والأمر» كل منهما مرة، واسم الفاعل جمعاً (الخوالف) - جمع خالفه - مرة أيضاً، والمصدر (خلف) ٢٢ مرة، و (خلفه) مرة، والصفة (خليفة) مفرداً مرتين، و جمعاً (خلاف) ٤ مرات، و (خلفاء) ٣ مرات. و مزيداً من الأفعال «الماضي» ٤ مرات، و «المضارع» ٩ مرات، و «الأمر» مرة، و من التفعيل «الماضي» مجهولاً مرة أيضاً، و من المفاعلة «المضارع» معلوماً مرتين، و من الافتعال «الماضي» معلوماً ١٧ مرة و مجهولاً مرة، و «المضارع» معلوماً ١٦ مرة، و من الاستفعال «الماضي» مرة، و «المضارع» ٤ مرات كلها معلومات، و «اسم المفعول» جمعاً (مستخلفين) مرة، في ١١٦ آية:

١- مخالفة الأمر

- ١ - ﴿... فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ التور: ٦٣
- ٢ - ﴿... وَمَا أَرْسَلْنَا أَنْحَا لَكُمْ إِلَى مَا آلِهَتِكُمْ

غثة...﴾

هود: ٨٨

ومنه الخلف: ضد القدام. يقال: جلست خلف فلان، أي بعده، والخلفت على فلان في الاتباع حتى اختلفته، أي جعلته خلفي، وخلفه يخلفه خلفاً: صار خلفه، واختلفه وخلفه وأخلفه: جعله خلفه.

و خلف له بالسيف: جاءه من ورائه فضربه، واختلفه: أخذه من خلفه، وأخلف الرجل، وأخلف يده، وأخلف يده: ضرب يده إلى قراب سيفه، ليأخذ سيفه إذا رأى عدوً.

٢ - وظهر اصطلاح «أهل الخلاف» في أواخر القرن الأول الهجري، و كان يطلق على المعتزلة، لانفصالهم عن جمهور المسلمين بمقائد و آراء انفردوا بها، وظلت هذه التسمية تلازمهم حتى بادت جماعتهم، و اندرست طريقتهم.

و ظهر بعد ذلك علم يعرف بـ «علم الخلاف»، وهو - كما ذكر حاجي خليفة - «علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، و دفع الشبه و فوادح الأدلة الخلافية، بإيراد البراهين القطعية، و هو الجدل الذي هو قسم من المنطق، إلا أنه خص بالمقاصد الدينية»^(١) و الخلافات: المسائل الفقهية المختلف فيها بين أتباع أبي حنيفة و أتباع الشافعي، فألف علماء كلا الفريقين كتباً حوت حججهم و ردودهم. قال ابن خلدون: «جاؤوا منها بعلم مستظرف و أنظار غريبة، و هي بين أيدي الناس»^(٢).

(١) كشف الظنون (١: ٧٢١).

(٢) تاريخ ابن خلدون (١: ٣٧٤).

٢- إخلاف الوعد والعهد

٣- ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ...﴾

إبراهيم: ٢٢

٤- ﴿...أَقْطَالٍ عَلَيْكُمْ الْعَهْدَ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يُحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي﴾ طه: ٨٦

٥- ﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَلَكِنَّا خَشِيَنا أَوْزَارًا مِنْ رَبِّنا الْقَوْمُ...﴾ طه: ٨٧

٦- ﴿فَأَعْقَبْتَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوُكُم بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ التوبة: ٧٧

٧- ﴿...فَأَجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلَفُهُ لَكُمْ وَلَا أَنْتَ مَكَاثِرًا سَوِيًّا﴾ طه: ٥٨

٨- ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ...﴾

٩- ﴿...قُلْ أَكْثَرْتُمْ عَهْدًا لِلَّهِ فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ البقرة: ٨٠

١٠- ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الروم: ٦

١١- ﴿رَبُّنَا وَإِنَّا مَوْعِدُونَ عَلَى رُسُلِكَ وَلَا نُخْزِنَا يَوْمَ الْحِجَّةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾

آل عمران: ١٩٤

١٢- ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ آل عمران: ٩

١٣- ﴿...حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ الرعد: ٣١

١٤- ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرُوفٌ مِنْ

فَوْقِهَا غُرُوفٌ مَثْبُوتَةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ﴾ الزمر: ٢٠

١٥- ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفًا وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو الْعِقَامِ﴾ إبراهيم: ٤٧

١٦- ﴿...وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَا خِلْفَ لَكُمْ فِي الْمِيعَادِ...﴾ الأنفال: ٤٢

١٧- ﴿قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ يُخْلَفَهُ...﴾ طه: ٩٧

١٨- ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَخْلِفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ...﴾ التوبة: ١٢٠

١٩- ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا خَشِيَ إِذَا طَافَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ...﴾ التوبة: ١١٨

٢٠- ﴿...إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾

٢١- ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ...﴾ التوبة: ٨٣

٢٢- ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا...﴾ الفتح: ١١

٢٣- ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لَنَا خُذُوا هَازِرُونَا تُبْعِكُمْ...﴾ الفتح: ١٥

٢٤- ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سِتْرُ عُنُونٍ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ...﴾ الفتح: ١٦

٢٥- ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ التوبة: ٨٧

٢٦- ﴿...رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ

الله على قلوبهم فهم لا يعلمون ﴿ التوبة: ٩٣

١- الاختلاف في الدين وفي الكتاب وفي الساعة

٢٧- ﴿وَأَكْثَاهُمْ يَتَكَذَّبُونَ مِنَ الْأُمُورِ فَمَا يَخْتَلِفُوا إِلَّا

مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَلَيَاتِهِمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ

يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿ الجاثية: ١٧

٢٨- ﴿وَلَقَدْ هَمَمْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ مَبْرُوءًا صَدَقَ

وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ

إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ

يَخْتَلِفُونَ ﴿ يونس: ٩٣

٢٩ و ٣٠- ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ

فِيهِ ﴿ هود: ١١٠ وفصلت: ٤٥

٣١- ﴿إِنَّمَا جُعِلَ الشَّيْءُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا

فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ

يَخْتَلِفُونَ ﴿ التحل: ١٢٤

٣٢- ﴿...وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ...﴾

النساء: ١٥٧

٣٣- ﴿...وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَهِنَّمْ مِّنْ أَمْنٍ وَمِنْهُمْ

مَنْ كَفَرَ...﴾ البقرة: ٢٥٣

٣٤- ﴿...وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي

شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿ البقرة: ١٧٦

٣٥- ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ

الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَلَيَاتٍ

بَيْنَهُمْ...﴾ آل عمران: ١٩

٣٦- ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ

بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿

آل عمران: ١٠٥

٣٧- ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا

وَلَوْ لَا كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ

يَخْتَلِفُونَ ﴿ يونس: ١٩

٣٨- ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ

النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ

أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَلَيَاتٍ بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ

الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ...﴾ البقرة: ٢١٣

٣٩- ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى

اللَّهِ...﴾ الشورى: ١٠

٤٠- ﴿...قَالَ قَدْ حُكِّمْتُ بِالْحِكْمَةِ وَلَا بَيِّنَ لَكُمْ

بَعْضُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ...﴾ الزخرف: ٦٣

٤١- ﴿لَيَبَيِّنَ لَهُمُ اللَّهُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ...﴾

التحل: ٣٩

٤٢- ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ الَّذِي

هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴿ التبا: ١-٣

٤٣- ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ

مُخْتَلِفٍ ﴿ الذاريات: ٨، ٧

٤٤- ﴿...وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّجِمَ

رَبُّكَ...﴾ هود: ١١٨، ١١٩

■ رفع الاختلاف بالكتاب وعدم الاختلاف

في القرآن

٤٥- ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ

اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿ النساء: ٨٢

٤٦- ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَتَقَصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ

الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿ التمل: ٧٦

٤٧- ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ

- الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٥﴾
 الظَّلْمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْيَمِّ ﴿٦٥﴾ الزخرف: ٦٥
 ٨- اختلاف المخلوقات
- ٥٩ - ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْاِخْتِلَافِ
 اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ... لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ١٦٤
 ٦٠ - ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْاِخْتِلَافِ
 اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: ١٩٠
 ٦١ - ﴿إِنَّ فِي اِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللهُ
 فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾
 يونس: ٦١
 ٦٢ - ﴿وَهُوَ الَّذِي يُخَيِّ وَيُجَيِّبُ وَلَهُ اِخْتِلَافُ
 اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ المؤمنون: ٨٠
 ٦٣ - ﴿وَاِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَرْزَلَ اللهُ مِنْ
 السَّمَاءِ... آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ المجاثية: ٥
 ٦٤ - ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
 وَالْاِخْتِلَافِ اَللَّسْتِكُمْ وَالْوَانِكُمْ...﴾ الروم: ٢٢
 ٦٥ - ﴿وَهُوَ الَّذِي اَلْتَأْتِجَاتِ مَغْرُوشَاتٍ وَغَيْرِ
 مَغْرُوشَاتِ وَالتَّحْلِ وَالزَّرْعِ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونِ
 وَالرُّمَّانِ...﴾ الأنعام: ١٤١
 ٦٦ - ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي اَلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ...﴾
 النحل: ١٣
 ٦٧ - ﴿...يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ
 فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ...﴾ النحل: ٦٩
 ٦٨ - ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اَللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَالْخُرْجَاتُ
 بِهِ نَعْرَاتٌ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ
 وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ فاطر: ٢٧
 ٦٩ - ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ
 اَلَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾
 النحل: ٦٤
 ٦- القضاء فيما اختلفوا فيه في الدنيا والآخرة
 ٤٨ - ﴿...إِنَّ اَللهَ يُخَكِّمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ
 يَخْتَلِفُونَ...﴾ الزمر: ٣
 ٤٩ - ﴿...أَلَمْ تَخُكِّمْ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ
 يَخْتَلِفُونَ﴾ الزمر: ٤٦
 ٥٠ - ﴿وَإِنْ جَادَلُوا فَقُلْ اَللهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ *
 اَللهُ يُخَكِّمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾
 الحج: ٦٨، ٦٩
 ٥١ - ﴿...فَاَللهُ يُخَكِّمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا
 فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ البقرة: ١١٣
 ٥٢ - ﴿إِنْ رِئَاكَ هُوَ يَقْضِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا
 كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ السجدة: ٢٥
 ٥٣ - ﴿...ثُمَّ اِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَاُخَكِّمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ
 فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ آل عمران: ٥٥
 ٥٤ - ﴿...اِلَىٰ اَللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ
 فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ المائدة: ٤٨
 ٥٥ - ﴿...ثُمَّ اِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ
 فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ الأنعام: ١٦٤
 ٥٦ - ﴿...وَالْيَبِيتُنْ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ
 تَخْتَلِفُونَ﴾ النحل: ٩٢
 ٧- اختلاف الأحزاب
 ٥٧ - ﴿فَاِخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ
 كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ مريم: ٣٧
 ٥٨ - ﴿فَاِخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ

آلواؤه... ﴿

فاطر: ٢٨

٧٠ - ﴿... ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زُرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهْرِجُ

فَثَرِيهَ مُصْفَرًّا... ﴿

الزمر: ٢١

٩ - قطع الأيدي والأرجل من خلاف

٧١ - ﴿... أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ... ﴿

المائدة: ٣٣

٧٢ و ٧٣ - ﴿لَا قَطْعَ مِنْ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ مِنْ

خِلَافٍ ثُمَّ لَا صَلْبَ لَكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿

الأعراف: ١٢٤، والشعراء: ٤٩

٧٤ - ﴿... فَلَا قَطْعَ مِنْ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ مِنْ خِلَافٍ

وَلَا صَلْبَ لَكُمْ فِي جَذُوعِ النَّخْلِ... ﴿

طه: ٧١

١٠ - الإخلاق والخلف

٧٥ - ﴿وَأِنْ كَذَّبُوا لَا يُسْتَفْزَؤْكَ مِنَ الْأَرْضِ

لِيُخْرِجُوا مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبِثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿

الإسراء: ٧٦

٧٦ - ﴿... وَمَا اتَّفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ

خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿

٧٧ - ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ... ﴿

الأعراف: ١٦٩

٧٨ - ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ

اتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا ﴿

٧٩ - ﴿قَالِ يَوْمَ تُنْجِيكَ يَدُكَ لَتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ

آيَةً... ﴿

٨٠ - ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا

خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿

٨١ - ﴿... لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِيَنَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ

ذَلِكَ... ﴿

مريم: ٦٤

٨٢ - ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ يَمِينٍ وَيَدَايِهِ وَمِنْ خَلْفِهِ

يُحْفَظُونَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ... ﴿

٨٣ - ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ

تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿

٨٤ - ﴿... وَقَدْ خَلَّتِ النَّدْرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ

خَلْفِهِ... ﴿

٨٥ - ﴿إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ

بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿

٨٦ - ﴿فَجَعَلْنَاهَا لَكُمَا لِسَانَيْنِ يَدَيُّهَا وَمَا خَلْفَهَا

وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿

٨٧ - ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ

وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ... ﴿

٨٨ - ﴿... وَاسْتَشِيرُوا بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ

خَلْفِهِمْ إِلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿

٨٩ - ﴿وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةَ

ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿

٩٠ - ﴿ثُمَّ لَا تَبِثُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ

وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ

شَاكِرِينَ ﴿

٩١ - ﴿فَإِمَّا تَنْفِقْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ

خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدْكُرُونَ ﴿

٩٢ - ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ

وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴿

٩٣ - ﴿... لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِيَنَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ

وهذا هو الحق في كل حرف حكموا بأنها زائدة في القرآن.

وقال الزمخشري: «يقال: خالفه إلى الأمر، إذا ذهب إليه دونه» ومنه (٢): «وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكَكُمْ إِلَى مَا أَنهَيْتُمْ عَنْهُ»، وخالفه عن الأمر، إذا صد عنه دونه، ومعنى «الذين يصدون عن أمره»: الذين يصدون عن أمره دون المؤمنين وهم المنافقون، فحذف المفعول، لأن الغرض ذكر المخالف والمخالف عنه» وعليه فالزيادة منفية رأساً.

وقال ابن عطية: «(عَنْ) هنا بمعنى «بعد» والمعنى يقع خلافهم بعد أمره، كما تقول: كان المطر عن ريسح، وأطعمته عن جوع...»، وهذا وجه وجيد.

٣ - احتج الأصوليون بـ «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ» على أن «الأمر» يدل على الوجوب، لترتب إصابة الفتنة، أو عذاب اليم على مخالفته. لكن هذا موقوف على كون «فَلْيَحْذَرِ» - وهو أمر أيضاً - للوجوب، ففيه نحو مصادرة بالمطلوب. والمفخر الرازي بحث طويل في ذلك، فلاحظ.

٤ - قالوا في معنى «أَخَالِفْكُمْ إِلَى مَا أَنهَيْتُمْ عَنْهُ»: ما أريد أن أفعل ما أنهاكم عنه من البخس في الكسب والوزن، لم أكن لأنهاكم عن أمر ارتكبه أو أتبه، ما أريد أن أنهاكم عن أمر ثم أفعل خلافه، بل لا أفعل إلا ما أمركم به، ولا أنتهي إلا عما أنهاكم عنه، لست أنهاكم عن شيء وأدخل فيه، وإنما أختار لكم ما أختار لنفسي. ومعنى «ما أخالفكم إليه» أي ما أقصد بخلافك القصد إلى أن ارتكبه.

فيه... الحديد: ٧

ويلاحظ أولاً: أنها - على اختلاف صيغها - ترجع إلى معنيين: الخلاف: ضد الوفاق، والبدل والخلف: ضد السلف، ففيها محوران:

المحور الأول: الخلاف، ٧٤ آية، وهي أصناف: الصنف الأول: مخالفة الأمر في آيتين مكينة ومدنية:

(١): «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ».

(٢): «قَالَ - شَعِيبٌ - يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَى بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقْنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكَكُمْ إِلَى مَا أَنهَيْتُمْ عَنْهُ...» وفيهما بحث:

١ - مخالفة الأمر في الأولى مصرحة، وفي الثانية مقدرة، أي أن أخالف أمركم.

٢ - المخالفة متعدية بنفسه. يقال: خالفه أو خالف أمره، ولكنه تعدى في الأولى بـ «عَنْ»، وفي الثانية بـ «إِلَى» فقالوا في الأولى: تَضَمَّنَ «يُخَالِفُونَ» معنى «يُعرضون» أو «يميلون عن» أو «يصدون»: أي يخالفون معرضاً، أو مائلاً، أو صاداً عن أمره، وفي الثانية: تَضَمَّنَ «أَخَالِفْكُمْ» معنى الميل إليه، أي أخالفكم مائلاً إلى ما أنهاكم عنه.

وقيل: (إِلَى) متعلقة بـ «أُرِيدُ»، أي ما قصدت - لأجل مخالفتكم - إلى ما أنهاكم عنه. وهو بعيد.

وعلى كل حال، فمعنى قولهم: «عَنْ» أو «إِلَى» زائدة، أن المعنى تمام بدونهما، لا أنه لا معنى لهما أصلاً.

وقال الطوسي: «في معناه قولان:

أحدهما: ليس نهي لكم لمنفعة أجرها إلى نفسي بما تتركون من منع الحقوق.

والثاني: إني لا أنهي عن القبيح وأفعله بمثل من ليس بمستبصر في أمره...». وللقشيري والزَّمَخْشَرِيُّ والفهر الرَّاظِي وغيرهم آراء في الآية أيضًا، فلاحظ. ٥ - وللطَّباطبائي بحث طويل في حدود حرمة الناس في قبائل المسائل الحيوية، فلاحظ.

الصنف الثاني: إخلاف الوعد والعهد ١٥ آية: (٣ - ١٧): خمس مدنية، وثمان مكتبة، واثنان - وهما الحج والرمع - مختلفة فيهما، وفيها بُحُوت:

١ - جاءت في ناحية الأمر - كما سبق - بصيغة «المفاعلة» وفي ناحية «الوعد والعهد» بصيغة «الإفعال» ولم يمتزحوا لوجه الفرق بينهما في الفعل وجهه أن «الأمر» يقتضي مقابلة الأمر للأمر بمنعه عن الخلف، فتوجد مفاعلة بينهما دون الوعد والعهد.

٢ - جاء إخلاف الوعد بصيغة الماضي، في أربع منها (٣ - ٦) وأكثرها إخلاف وعده غير الله، وجاء بصيغة المضارع في غيرها، وأكثرها إخلاف غير الله وعده الله، أو نفى إخلاف الله وعده. وجاء في واحدة منها (١٥) بصيغة اسم الفاعل «فَلَا تُخْلِفُ اللَّهَ عَهْدَهُ» وفي واحدة (١٦) بصيغة الافتعال «وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَا تَخْلِفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ» - وسنبحثهما - ولا بد من دراسة وجه التفاوت بين هذه الصيغ الأربع للدارس المحقق في موارد.

٣ - ثم إن الإخلاف جاء مرة بمعنى جعل الخلف

(٧٦): «وَمَا أَتَقَسَّمُ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ خُلْفُهُ» - وسباني بحثها - فعده المصطفوي - ومثله غيره - إخلاف الوعد من باب جعل شيء ذا خلف، ولا يصح، فإن إخلاف الوعد بمعنى خلفه، لا جعل شيء خلفاً عنه.

هذا في ناحية «الإخلاف». وأما في ناحية «الوعد» فجاء أربع مرات بصيغة الماضي: مرة كُتِرَتْ مرتين: مرة منسوبة إلى الله مع صلة، ومرة إلى إبليس بنبر صلة (٣): «إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ»، فجاء فيها «وعد الله» بالإضافة إلى «الحق» مبالغة، ومقابلاً لـ «أَخْلَفْتُكُمْ» منسوبة إلى إبليس.

ومرة منسوبة إلى الله أيضاً ما وعده على لسان رسله (١١): «رُسُلَنَا وَاتِّمَّامُوا وَعْدَنَا عَلَى رُسُلِنَا»، وجاء مرة ماضياً من «التفاعل» منسوبة إلى المؤمنين (١٦): «وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَا تَخْلِفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ» - وسنبحثها -.

وجاء مصدراً بلفظ (وَعْد) ٧ مرات، منسوبة إلى الله في ٦ آيات: فجاء في (٣) صلة للفعل ومضافاً إلى «الحق» مبالغة «إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ»، وفي (١٠) مكرراً مبالغة أيضاً «وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ»، وجاء مصدراً، أو اسم زمان ومكان بلفظ «الموعد» ٤ مرات: (٤ و ٥ و ٧ و ١٧)، و بلفظ (الميعاد) ٥ مرات: (١١ - ١٤ و ١٦).

وجاء (وَعْد) في (١٣ و ١٤) مع (الميعاد): «حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ»، و «وَعْدُ اللَّهِ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ»، وفي (٨) بدون (الميعاد): «وَلَنْ

وإرادة اللازم». فعنه استعارة أو كناية، مع أن إخلاف الوعد هو نفس خُلف الوعد من دون كناية، فلاحظ.
ج - قال ابن عاشور: «شمل الخُلف جميع ما كان يعدهم الشيطان على لسان أوليائه، وما يعدهم إلا غروراً».

و قال فضل الله: «فيما مكّيتكم به ودفعتمكم إليه بما لم يتحقق، لأن الأمر كان مجرد خُدعة وتضليل، من أجل تحقيق ما أريده من إضلالكم».

د - يبدو من ذيل الآية أن الشيطان كان يعترف بفتح خُلف الوعد، إلا أنه دافع عن نفسه وبرأها، ويؤكد المسؤولية على عاتقهم بالوان من المصحيح، من أمهات: أنه لم يجبرهم على ذلك، بل دعاهم إليه، وأنه لم يشاركهم فيها، لأنه ظلم يستوجب العذاب الأليم.
و جماعات أربع منها: (٤ و ٥ و ٧ و ١٧) بشأن موسى عليه السلام وفرعون وبني إسرائيل، تركبها حسب الوقوع:

أولاًها: (٧) قول فرعون لموسى: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسَحَرٍ مِثْلِهِ فَأَجْعَلْ يَمِينًا وَبَيْتًا مَوْعِدًا لَا تَخْلَفُهُ لَحْنٌ وَلَا آتٌ مَكَانًا سَوًى﴾ قال مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُخَفِّرَ النَّاسُ ضَحًى.

١ - زعم فرعون مُعلّناً ومطمئناً أن ما يأتي به موسى من الآيات كلها سحر، فأراد أن يقابله بسحر مثله، وفوض الأمر إلى موسى بأن يجعل بينهما موعداً معيناً، زماناً ومكاناً سوياً بينهما لا يخالفانه، تأكيداً منه لنجاحه وفشل موسى، فعين موسى - تأكيداً أيضاً - لنجاحه هو وفشل فرعون - يوم الزينة، وهو يوم

يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ بتقدير الفعل، أي وعد الله وعداً، فجاء مكانه: «وعد الله بالتصّب والإضافة، أو خبراً لمبتدأ محذوف، لو قرئت رفعا».

٤ - وهذه الآيات قسمان، فسبعة منها (٣ - ٩) خُلف وعد من قبل غير الله، وثمانية منها نفي خُلف الوعد من قبل الله تعالى.

أما القسم الأول: فواحدة منها جاءت في إخلاف الشيطان ما وعد الناس (٣): ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلَوْلَا الْفِتْنُ مَا أَنَا بِمُضْهِرِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُضْهِرِي إِيَّايَ كَفَرْتُمْ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِي مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

١ - قد اعترف الشيطان بأن وعد الله حق، ووعد غير حق فيخلفه، ففيه نحو مقابلة أو مشاكلة. وكان الآلوسي أراد ذلك؛ حيث قال: «ولو جعل مشاكلة لصح».

ب - فسر أكثرهم ﴿فَأَخْلَفْتُكُمْ﴾ بظهور كذبه وعدم وقوعه.

و قال أبو السعود: «أي نقضته، جعل خُلف وعده كالإخلاف منه...» ومعناه أنه جعل الخُلف مكان الإخلاف منه، كما سبق في معنى «الإخلاف».

و قال الآلوسي: «لم يتحقق ما أخبرتكم به، وظهر كذبه، وقد استعير الإخلاف كذلك».

و قال الطباطبائي: «وإخلاف الوعد كناية عن ظهور الكذب وعدم الوقوع، من إطلاق الملتزم

اجتماع الناس كلهم عيداً لهم، ليسجل نجاحه على الناس جميعاً معاينة.

٢ - وقد كبر فرعون نفسه وقبيله بلفظ الجمع، وصغر موسى بلفظ الفرد، كل منهما أربع مرات في ضمائر راجعة إليهم. وهذا هو آية الاستكبار والغرور.

٣ - أطلق فرعون موعداً، ولم ينسبه إليه ولا إلى موسى، زعماً منه أنه مطمئن بنجاحه مهما كان الموعد، لكن موسى ^{عليه السلام} أضاف الموعد إليهم، وقال: ﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ﴾ ثلاثاً معهم في تعظيم أنفسهم. وجعل يوم الزينة - وهو يوم فرح وتبجيل وفخر لهم - موعدهم تكريماً لتقاليدهم القومية، وتذكيراً لمواطنيهم حذاءها، ورفضاً لما ينسبه فرعون إليه لولا أن موسى جاء ليخرجهم من أرضهم ومنهجا قوله: ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِنُخْرِجَكَ مِنْ أَرْضٍ بِسِحْرِ لَدُنَا مُوسَى﴾ طه ٥٧، قائلاً إشعالاً لمواطني قومه نجاء وطنهم.

٤ - قرئت (لَا تُخْلَفُ) جزماً جواباً للأمر ﴿فَاخْلُقْ﴾ ورفعاً وصفاً له ﴿مَوْعِدًا﴾ أي موعداً لا تخلفه. وضمير المفعول راجع إليه، والمراد به «الوعد» لأن الإخلاف يتعلق بالوعد، دون مكان الوعد أو زمانه - كذا قال الألوسي - ولكن الطوسي قال: «أي عهدنا مكاناً نجتمع فيه ووقتاً تأتي فيه»، وفيه مسامحة لا بأس بها.

٥ - قالوا في تفسير ﴿لَا تُخْلَفُ﴾: لا تجاوزه، لا تخلف ذلك الوعد. والإخلاف أن يعد شيئاً ولا ينجزه، وخلاف الوعد عدم العمل بمقتضاه.

ثانيتها: قول موسى ^{عليه السلام} لبني إسرائيل (٤): ﴿قَالَ - موسى - يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي﴾.

ثالثتها: جواب بني إسرائيل لموسى ^{عليه السلام} (٥): ﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا وَلَكِنَّا خَمَلْنَا أَوزَارًا مِنْ رَبِّئِنَا الْقَوْمُ فَقَدْ تَنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ﴾. فبعد أن أضل السامري قوم موسى في غيابه عنهم إلى الطور، ورجوعه إليهم في مواعده، وتبهم على ما فعلوا بثلاث: ﴿أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا؟﴾ ﴿أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ؟﴾ ﴿أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي؟﴾

فأجابهم القوم بثلاث أيضاً: ﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا﴾، و﴿وَلَكِنَّا خَمَلْنَا أَوزَارًا مِنْ رَبِّئِنَا الْقَوْمُ﴾، و﴿فَقَدْ تَنَاهَا﴾. ثم أتى بفعل هذه المكالمات بينهم، فقال: ﴿فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ﴾، ثم وضعه: ﴿... فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا...﴾ طه ٨٦-٨٨.

رابعتها: (١٧) قول موسى للسامري: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾ قال بصرت بما لم يتصوروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وكذلك ستولت لي نفسي قال فاذقوا فأن لك في الحيوة أن تقول لا ميساس وإن لك موعداً لن نخلفه...﴾.

١ - قد جاء في (٤) و (٥) إخلاف الموعد إيجاباً في قول موسى ^{عليه السلام} ونفيًا في قول بني إسرائيل، كل منهما مرة، وجاء في (١٧): ﴿لَنْ تُخْلَفَهُ﴾ منفيًا ومجهولاً مرة، في قول موسى للسامري.

٢ - وإخلاف الله في عهدهم ووعدهم - كما جاء في الآية - قد ألزمهم مآسي: البخل، والتولي، والإعراض عن أمر الله، كما أعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم القيامة.

٣ - أضاف إلى إخلافهم كذبهم ﴿وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾. لأنهم عاهدوا ووعدوا كذباً، ولم ينووا الوفاء بهما من أول الأمر، وهذا مما يضاعف عقابهم.

٤ - عظم العقاب أوجب السكوت عنه والاكتفاء بقوله بعدها: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾.

٥ - قال الطبرسي: «قيل نزلت في ثعلبة بن حاطب وكان رجلاً من الأنصار...».

٦ - هذه نموذج من كثير ما جاء في المنافقين. لاحظ ف في: «المنافقين».

وجاءت واحدة منها (١٦) في غزوة بدر: ﴿إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا...﴾.

١ - أخبر الله تعالى عن موضع المؤمنين والمشركين في ساحة بدر بأن المؤمنين كانوا في العدو القريب، والمشركون كانوا في العدو البعيد عنها، ولعلها كانت أقرب إلى ساحل البحر الذي كان فيه ركب أبي سفيان، حيث تخلف عن الطريق إلى ساحل البحر خوفاً من المؤمنين. ولو تواعدوا قبل ذلك ليجتمعوا بهذه الحالة في هذه المواضع لاختلفوا فيه ولم يقفوا فيها، ولكن الله قد قضى أمراً لنصرة المؤمنين

٢ - قالوا في «إخلافهم موعده» في (٥): عكوفهم على العجل، أو تركهم المسير خلفه، أو تركهم طاعة هارون، والكل محتمل، لأنه أمرهم بجميع ذلك فخالفوه.

٣ - وهذه القصة جاءت مفصلة في الآيات (٨٣) - (٩٩) من سورة طه، فلاحظ.

٤ - قصة السامري كانت ابتلاء من الله لبني إسرائيل كما قال: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ تَعْدِلَةٍ وَأَضَلُّهُمْ السَّامِرِيُّ﴾ طه: ٨٥.

٥ - وإخلافهم كان عن وعد حسن وعدهم ربهم، كما قال: ﴿يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا﴾، فهذا يعد أسوأ الإخلاف وأشد.

وجاءت واحدة منها ذمّاً في إخلاف المنافقين وما وعدوا الله من إعطاء الصدقة، بما آتاهم من فضله: ومن كونهم صالحين (٦): ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَنُؤْتِيَنَّ مِنْ فَضْلِهِ لُصُصَةً وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ فَلَمَّا أَتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ التوبة: ٧٥-٧٧.

١ - عبر صدرها بالعهد ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ﴾، وفي ذيلها بالوعد ﴿بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ﴾، والعهد لله حيث يقول: «علي عهد الله» ولهذا جاء بصيغة المفاعلة. لاحظ الطبرسي (٥: ٥٢)، ولاحظ ع ٥: «عاهد»، والوعد له أيضاً، فيبدو أن هؤلاء عاهدوا الله ووعدوه فأخلفوهما. وهذا من أسوأ الإخلاف وأشدّه أيضاً، لأنه إخلاف العهد والوعد معاً.

على أعدائهم المشركين.

تأييداً في: «لن يخلف الله وعده».

٢- جاء في الآيات قبلها «إخلاف الوعد أو

الموعد»، وفي هذه الآية مكانه «التواعد والاختلاف في الميعاد»: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَا خَقْلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ﴾.

والتواعد أن يعد بعضهم بعضاً بموعد واحد واتفقوا عليه.

قال الطبرسي (٢: ٥٤٦): «معناه لو تواعدتم أيها

المسلمون للاجتماع في الموضع الذي اجتمعتم فيه، ثم

بلغكم كثرة عددهم مع قلّة عددكم، لتأخرتم فنقضتم

الميعاد - عن ابن إسحاق - وقيل: بما يعرض من

العوائق والقواطع، فذكر «الميعاد» لتأكيد أمره في

الاتفاق، ولولا لطف الله مع ذلك لوقع الاختلاف...

ولكن قدر الله تعالى التفاء كم، وجمع بينكم وبينهم

على غير ميعاد منكم، ليقضي الله أمراً كان كائناً

لا محالة، وهو إعراز الذين...».

٣- ليس الاختلاف هنا بمعنى الإخلاف، بل بمعناه

الشائع، لكن اختلافهم - سواء كان عمداً أو قهراً - في

الميعاد يستوجب إخلاف الوعد كذلك.

٤- هذه الآية والآيتان بعدها ﴿اذْهَبْ يَكْهُمُ اللَّهُ فِي

مَنَاصِلِكَ قَلِيلًا - إِلَى - وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ تبين

كيف نصر الله المؤمنين - مع قلّة عددهم و عدم تجهيزهم

للعرب - على المشركين - مع كثرتهم وتجهيزهم.

لاحظ: ف ر ق: «يوم الفرقان».

هذا تمام الكلام في القسم الأول، وهو إخلاف

الوعد من قبل غير الله، أما القسم الثاني وهو نفي

إخلاف الله وعده وعهده، فجاء في ثمان آيات، وجميعها

نفي صريح: (أما إطلاقاً في مثل: «لا يخلف الميعاد»، أو

أما النفي المطلق ففي ست آيات (١٥-١٠):

(١٠): ﴿يَبْصُرُ اللَّهُ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ

الرَّحِيمُ * وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ

النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

(١١): ﴿... رَبَّنَا فَاعْفُرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا

سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ * رَبَّنَا وَإِنَّا مَا وَعَدْتَنَا

عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ

الْمِيعَادَ * فَاسْتَجِبْ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَسَلَ

عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرْ أَوْ أَتَى...﴾.

(١٢): ﴿رَبَّنَا لَا تُفِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا

مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ * رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ

الْمُنَافِقِينَ يَوْمَ لَا رَبَّ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾.

(١٣): ﴿... وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا

صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ

اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾.

(١٤): ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ

فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تُجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعَدَ اللَّهُ

لَا يَخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ﴾.

(١٥): ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ

عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ * يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ

وَالسَّمَوَاتُ وَتَبَرَّزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾.

وفيها بحوث:

١- ما وعد الله في (١٠) هو نصره للمؤمنين الذي

وعدهم في الآيات، من صدر سورة الروم في مكة، قبل

هذه الآية بقوله: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ﴾ في أدنى الأرض

فجاء في آيتين: إحداهما: في الوعد، والأخرى: في العهد، وكلاهما ذم وتوبيخ وإنكار:

(٨): ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾.

(٩): ﴿هُوَ قَالُوا لَنْ نَمْسُكَ النَّارُ الْآيَاتُ مَعْدُودَةٌ قُلْ أَتُخَذُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

١ - الأولى حكاية عن المشركين في مكة - بناء على كون سورة الحج مكية - والثانية حكاية عن اليهود في المدينة، مع تفاوت بين بينهما، فإن المشركين كانوا يستعجلون النبي ﷺ بالإسلام والعذاب، إنكاراً واستعجالاً منهم، واحتجاجاً على كذبه، فرد الله عليهم بقوله: ﴿وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ...﴾.

أما اليهود فكانوا على اعتقاد راسخ وجازم بأنهم ليسوا بمخلدين في النار، فادعوا مفخرة لبني إسرائيل عامة، وتخفيرا لغيرهم من الأقوام، ومنهم العرب - وهم باقون على هذا الزعم الباطل إلى اليوم - فأنكره الله تعالى عليهم بقوله: ﴿قُلْ أَتُخَذُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ تأكيداً أن دعواهم كذب، وأنه لا عهد عند الله لأحد في ذلك حتى يفي بعهده ولن يخلفه.

٢ - يبدو منهما أن المشركين واليهود يمارسون الإفراط والتفريط في جزاء الآخرة، فالمشركون كذبوه تفريطاً، واليهود ارتكبوا فيه الإفراط باعتقاد مزية لطائفهم من دون الناس.

٣ - التأييد في الأولى رد فسل لاستعجالهم فهم

وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيِّئَاتُ مَا فِي بَضْعِ سِنِينَ فِي الْأَمْرِ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِهِمْ، وقد أنجز الله وعده بعد سنين في المدينة - ويقال: إن غلبة الروم على عدوهم وقعت وقت نزول هذه الآية - ابتداء بنصره الرائع والبالغ في غزوة بدر ثم سائر الغزوات.

و تعم النصراً أيضاً الآية (١٥): ﴿فَلَا تَخْسِبَنَّ اللَّهُ مُخْلِفٌ وَعْدِهِ رُسُلُهُ﴾، وإن كانت ذيلها راجعة إلى عذاب الكفار في الآخرة.

أما سائر الآيات (١١ - ١٤) فكلها وعد الآخرة: إِمَّا ثَوَابًا وَعِقَابًا مَعًا فِي (١٢) أَوْ ثَوَابًا فَقَطْ فِي (١٤)، أَوْ عِقَابًا فَقَطْ فِي (١٣). ولكن قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَاتِ﴾ يعنى جميع ما وعده حتى النصر، وهو تيسير وترهيب في الدنيا والآخرة جميعاً.

٢ - وقد أكد في (١١) و (١٥) أنه لا يخلف ما وعد رسله: ﴿رَبُّنَا وَإِنَّا عَلَى رُسُلِكَ﴾، و ﴿فَلَا تَخْسِبَنَّ اللَّهُ مُخْلِفٌ وَعْدِهِ رُسُلُهُ﴾ وهذا يحطّم وفاءه تعالى بوعده، وعدم إخلافه ما وعد رسله، لأنهم رسله، والرسول لا يكذب ولا يخلف، وسياق (١٥) أبلغ تأكيداً من أجل ﴿فَلَا تَخْسِبَنَّ﴾ التامهي عن المحسبان مؤكداً بنون التأكيد، وكذا ﴿مُخْلِفٌ وَعْدِهِ﴾: بصيغة الفاعل الدالة على الدوام دون ﴿لَا يُخْلِفُ﴾.

٣ - قد جاء هذا الوعد في (١١) و (١٢) بلسان الدعاء، والمسألة من قبل العباد، وفي الباقي بلسان الخبر من الله تعالى، تفضلاً منه عليهم من دون مسألة من قبلهم.

هذا كله في نفي الإخلاف إطلاقاً، أما نفيه تأييداً

يستعجلون العذاب، والله يعدهم بعهد لن يُخلفه أبداً، فسيهما نوع تشاكل بين الصدر والذيل، وكذا في الثانية التأييد من الله في ﴿فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ يشاكل ﴿إِيمَانًا مَعْدُودَةً﴾ في قولهم.

٤ - المشركون كانوا يستعجلون النبي بالعذاب، إظهاراً منهم أن العذاب تحت يده، ومزيدها في الاستهزاء!! فأبطل الله زعمهم الباطل بأنه من الله، وهو الذي وعدهم به، وأن يوم العذاب عند ربك - لا عندك - كالف سنة مما يعدون.

أما اليهود فقالوا: ﴿لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ﴾ من دون نسبة العذاب إلى الله، كأن الله أجني عنه، وليس له النار تحت أمره ونهيه، فأبطل الله هذا الوهم الخامس خلال إبطال أصل ادّعاءهم - بأن النار لن تمسهم إلا إيماناً معدودة - بأن العذاب من الله، وأن هذا البعد غوي لو كانت حقاً فلا يتحقق إلا بعهد من الله تعالى فنسبه إلى الله مرتين تأكيداً ﴿قُلْ أَكُفِّرُكُمْ عَنْ عَهْدِ اللَّهِ فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾.

فظهر التشابه بين المشركين واليهود مرة أخرى في مصدر العذاب؛ حيث ادّعى المشركون - ولو استهزاء - أن مصدره هو النبي، وأبهمه اليهود إيماناً، فلم يعترفوا بأنه عهد من الله تعالى، وقالوا: ﴿لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ﴾.

٥ - ركّز الله على عهده في (٩) مرتين: «عهداً - عهده»، وفي (٤) مرة: ﴿أَفُطِّلَ عَلَيْكُمْ الْعَهْدُ﴾. وركّز على وعده بصيغ مختلفة في هذه الآيات ١٤ مرة، وكرّره في: (٣) و(١٠) و(١١) و(١٣) و(١٤). وهذا إن دل على شيء دل على أن وعد الله عباده أكبر

والأزم من عهده إيمانهم، مع اشتراك المادتين في حرفين (ع د) واختلافهما في حرف واحد: (هـ و)، لاحظ: «ع هـ د» و«و ع د».

الصف الثالث: التخلّف في تسع آيات: (١٨) - (٢٦)، يتبع كلمات كما يأتي وكلها من سورتين مدينتين: ثلاث منها في سورة «الفتح»، وست في سورة «التوبة».

وكلها نزلت في التخلّف عن الجهاد. فقد تخلّف الأعراب القاطنين حول المدينة عن النبي ﷺ عام الحديبية سنة ست من الهجرة، فنزلت سورة الفتح خلال رجوعه ﷺ عنها بشأن من تخلّف عنها ومن تابعه بها.

ثم تخلّف المنافقون القاطنون بالمدينة عن صفّ المجاهدين في غزوة تبوك سنة تسع، فنزلت آيات كثيرة من سورة التوبة بشأن المؤمنين المجاهدين والمنافقين المتخلفين، ابتداء من الآية: ٣٨، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ اتَّعَسُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْ أَقْلُكُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ إلى آخر السورة - وقد نزلت آيات من أولها في فلك عهد الحديبية، قرئت عليهم أيام الحج - سنة تسع من الهجرة -.

أما آيات سورة الفتح فهي: (٢٢): ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا...﴾. (٢٣): ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لَتَأْخُذُوا هَذَا زُرُونًا نَتَّبِعْكُمْ﴾. (٢٤): ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَى

أصناف المنافقين، لأن الله تعالى صنف المنافقين... ثلاثة أصناف، فذكر من وُصفوا في الآيات، وهم من أوعدهم العذاب، ومن اعترف بذنبه وتاب، ومن وقفوا بين الرجاء والخوف، وهؤلاء غير المؤمنين الصادقين.

ونقول: يظهر من الآيات أن هناك صنفاً رابعاً من المنافقين، وهم الذين استأذنوا النبي فأذن لهم في القعود وتركهم، كما قال: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِلَّتْ لَهُمْ...﴾ الآية: ٤٣، فرمى بحمل أحد ﴿الْمُخَلَّفِينَ﴾ على هؤلاء، ولكنه في غير محله، لأن ﴿الْمُخَلَّفُونَ﴾ أطلق أربع مرات ذمّاً على من تخلف بلا إذن وعذر مقبول: منها ثلاث مرات فيمن تخلف عن الحديبية.

فالمخلص: إما ما قاله الطبري من أن ﴿الْمُخَلَّفِينَ﴾ هم الذين خلفهم الله عن فضيلة الجهاد خذلاً لهم، وإما جاء ﴿الْمُخَلَّفِينَ﴾ بدل «المتخلفين» تعاطفاً معهم، كما أنهم لم يتخلفوا عن الجهاد عصيانياً وعمداً، بل أحيلوا عنه قهراً.

وليس لأحد أن يحملها على الآية (١٩): ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا﴾ حيث جاء الفعل فيها من التفعيل أيضاً بجهولاً، لأنها - كما سبق - فيمن خُلفوا عن قبول توبتهم، لا عن الجهاد، فلاحظ.

الآية (٢٢): ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ﴾

١ - قال ابن عباس - ومثله مجاهد وغيره -: «يعني أعراب غفار ومزينة وجُهينة وأشجع وأسلم والدَّيْل».

قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ...﴾ وقد جاءت فيها صيغة واحدة ﴿الْمُخَلَّفُونَ﴾ و ﴿الْمُخَلَّفِينَ﴾ اسم مفعول من «التفعيل» ثلاث مرّات، وجاءت مرة أخرى في (٢١): ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ...﴾ الآية: ٨٦ من سورة التوبة - وسنبجتها - ووحدة السياق في الآيات الأربع تستدعي وحدة المعنى فيها.

لكن اختلفت أقوالهم، فأكثرهم فسروها بالمتخلفين عن الحديبية في آيات الفتح، وعن غزوة تبوك في آية التوبة، من غير أن يبينوا وجه التعبير عن «المتخلفين» بـ ﴿الْمُخَلَّفِينَ﴾، كما قال الألوسي: «كرّر ذكرهم بهذا العنوان مبالغة في الذم وإنساعاراً بشناعة التخلف». لكن بعضهم فسروها بمن خلفهم النبي في أهلهم.

قال الطبري: «سَيَقُولُ لَكَ يَا مُحَمَّدُ الَّذِينَ خَلَفَهُمُ اللَّهُ فِي أَهْلِيهِمْ عَنْ صُحْبَتِكَ وَالخروج معك في سفرك الذي سافرت...». فقد أرجع ﴿الْمُخَلَّفِينَ﴾ إلى الله لتقديره أنهم يتخلفون.

وقال الطوسي: «المخلف هو المتسروك في المكان خلف الخارجين عن البلد، وهو مشتق من المتخلف، وضده المتقدم، تقول: خَلَفْتُهُ كما تقول قَدَمْتُهُ تقدماً، وإما تخلفوا لتناقلهم عن الجهاد، وإن اعتذروا بشغل الأموال والأولاد». فيبدو أنه تبع الطبري في أن منشأ تخليف الله إياهم هو تخلفهم بأنفسهم، فهذا من قبيل نسبة الإضلال إلى الله في كثير من الآيات.

وقال الماوردي: «هؤلاء المُخَلَّفُونَ هم أحد

وقال الطبري: «... وساق معه الهدى ليعلم الناس أنه لا يريد حرباً، فتناقل عنه كثير من الأعراب وتحلفوا خلافه».

وزاد الزمخشري «وقالوا: يذهب إلى قوم قد غزوه في عقر داره بالمدينة - وأرادوا به غزوة أحد - وقتلوا أصحابه فيقاتلهم!! وظنوا أنه يهلك فلا يغلب إلى المدينة، واعتلوا بالشغل بأهلهم وأموالهم، وأنه ليس لهم من يقوم بأشغالهم».

وزاد ابن عاشور: «... بعد أن يأموه على الخروج معه... فتناقل أكثرهم عنه»، ثم استثنى عديداً من كل قبيلة شاركوا فيها وقد ستمهم، فلاحظ.

وقال فضل الله: «كانت واقعة الحديبية تجربة مريرة في المجتمع الإسلامي، وذلك أن بعض الفرق لم يستوعب فكر الرسالة وحركتها وتطلعاتها وأهدافها بروحية الإيمان الصادق»، وأطال الكلام فيها.

فلأن أراد بهم من تغلف عنها فالأولى أن يعتبر عنهم بالمنافقين، كما عبر القرآن عنهم قبل الخوض في قضيتهم قبلاً للمؤمنين، في آيتين ٥ و ٦ منها: ﴿لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ...﴾ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ...﴾. وإن أراد بهم بعض من اشترك فيها واستنكر الخروج عن الإحرام - كما جاء في الأحاديث - فهو حق، لأنهم كانوا في زمرة المؤمنين.

٢ - والجدير بالذكر أن القرآن قدم في هاتين الآيتين المؤمنين تبشيراً على المنافقين ترهيباً، كما قدم بعدها فضيلة المبايين على رذيلة المخلفين في آيتين (١٠ و ١١): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ...﴾.

و﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا...﴾.

وقد تحدث خلال توصيف الفريقين في ثلاث آيات (٧ - ٩) عن جنود الله في السماوات والأرض، وعن إرسال النبي شاهداً ومبشراً ونذيراً، وعن إيمان المؤمنين وتعزيزهم الله وتوقيه ونسيجه: ﴿وَاللَّهُ جُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ - إِلَى - وَكَسْبَحُوا بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾.

٣ - ثم إن القرآن اكفى في الحديث عن فضيلة المبايعين بـ ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، ولا فضيلة فوقهما، أما في ناحية الحديث عن رذيلة المخلفين فقد فصل حالهم ومقالمهم في سبع آيات متتاليات من السورة (١١ - ١٧): ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ - إِلَى - يُعَذِّبُهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾، مصرحاً خلاها بكفرهم وعدم إيمانهم: ﴿وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَأَئَاثُكُمَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا﴾، وبقدرة الله على تعذيبهم مزيلاً لبرجاء غفرانهم: ﴿وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُفَرِّقُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾.

٤ - ثم عاد في خمس آيات (١٨ - ٢١ و ٢٦) إلى تبشير المؤمنين المبايعين بالرضى عنهم، وإنزال السكنة عليهم، وإلزامهم كلمة التقوى، وإثابتهم فتحاً قريباً وهو صلح الحديبية. وقد عبر عنه بـ «فتح» مرتين في ابتدائها: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ متصفاً بـ «مُبِينًا»، ومرتين في خلاها في الآيتين (١٨ و ٢٧): ﴿وَأَنَّا لَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾، و﴿فَجَعَلَ مِنْ ذَلِكَ فَتْحًا

قَرِيبًا) متصفاً فيهما بـ: ﴿قَرِيبًا﴾ إكباراً لمنزلة هذا الفتح العظيم، ومن أجله سُميت السورة باسم «سورة الفتح». كما وعدهم بمغانم كثيرة - وهي مغانم خيبر - وأخرى لم يقدرُوا عليها - ولعلها غنائم حُنين أو غيرها -.

ثم أدام الله هذه السورة إلى آخرها تيباً لفضله على المؤمنين المبايعين، وذمّاً للمُخَلَّفِينَ، فذكر «المبايعين» مدحاً وإكراماً لهم ثلاث مرّات في (١٠): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ الْمَبَايِعُونَ اللَّهَ﴾، و (١٨): ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾، وبهذه الآية سُميت هذه البيعة بـ «بيعة الرضوان» وبـ «بيعة الشجرة».

وذكر «المُخَلَّفِينَ» ذمّاً وإهانة لهم ثلاث مرّات أيضاً في (١١): ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ﴾، و (١٥): ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ﴾، و ١٦: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾، وحصرهم في الأعراب مرّتين، وأطلقهم مرة، والمراد منهم الأعراب أيضاً بقرينة السياق، أو للتعميم لكل من أئصف بصفتهم.

٥ - فلاحظ هذا التظم الرائع في الحديث عن صلح الحديبية، وفي التأكيد البالغ لمدح المبايعين، وقدح المُخَلَّفِينَ.

وقد تحدّث في ابتدائها - في الآيات (٢ - ٤) بعد تبشيرها بالفتح المبين في (١) عن غفران ذنوب النبيّ تماماً - وهي ما لعلّه صدر منه لا عن قصد من القصور أحياناً أو ذنوب أمته - وعن إتمام نعمته عليه.

و هدايته الصراط المستقيم، وعن نصره نصراً عزيزاً، وعن إنزال السكينة في قلوب المؤمنين، ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم. ثم بدأ بتبشير المؤمنين، و ترهيب المنافقين.

٦ - وقد جاء ذكر «الإيمان» نفيّاً وإثباتاً بصيغ مختلفة - فعلاً ومصدرًا واسم فاعل - في هذه السورة: ١٢، مرة إضافة إلى ضمانات كثيرة ترجع إلى المؤمنين، وإلى ذكر «المؤمنين والمؤمنات» معاً مرّتين في آيتين (٥ و ٢٥): ﴿لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتُ جَنَّاتٍ﴾، و ﴿وَلَوْلَا رِجَالُ الْمُؤْمِنُونَ وَالنِّسَاءُ الْمُؤْمِنَاتُ﴾. كما جاء ذكر الكفر والشرك والتفاق والتولي عن الله بصيغ مختلفة أيضاً ١٤ مرة، إضافة إلى ذكر المنافقين والمنافقات مع المشركين والمشركات مرة، وإلى ظنّهم السيئ بالله مرّتين، في (٦): ﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظُنُّ السُّوءِ﴾.

٧ - وقد جاء التبشير فيها بذكر «الفتح» - كما سبق - ٤ مرّات، و «النصر» مرّتين في أول السورة: ﴿وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾، و «الظفر» مرة، وكفّ الأيدي: (٣)، مرّات في الآيتين: (٢٠ و ٢٤): ﴿وَكُفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ﴾، و ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِنِظَرٍ مَكَّةَ مِنْ يَقْدِرُ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾، وإنزال السكينة: ٣، مرّات أيضاً على المؤمنين أو على الرسول في (٤): ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، و (١٨): ﴿فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾، و (٢٦): ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾.

تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا ۖ مَرَّةً، إِكْبَارًا لَهَا،
و تَطْمِئِنًا لَهَا.

هذه البحوث بطولها تخص آيات سورة الفتح
الثلاث، وأما آيات سورة التوبة الست فهي:

(١٨): ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ
الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَفَلَوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ...﴾

(١٩): ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ
عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ...﴾

(٢٠): ﴿إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا
مَعَ الْخَالِفِينَ﴾

(٢١): ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ
اللَّهِ...﴾

(٢٥): ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ
عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾

(٢٦): ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ اللَّهُ
عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾

وقبل الخوض في البحث عن هذه الآيات، نوجز
القول حول ما نزلت من هذه السورة بشأن غزوة
تبوك، فقد سبق أن آيات من أولها نزلت بشأن فلتة
عهد الحديبية بعد أن نقض المشركون عهدهم. و
هذه الآيات مع ما لحقها بشأن أهل الكتاب و
أحكام في الحج، انتهت بآية (٣٧): ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ
زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ ثم بدأت ما يرتبط بهذه الغزوة،
من الآية (٣٨): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِمَّا إِيكُمُ إِذَا
قِيلَ لَكُمْ الْفُرُوفُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّا قَاتِلُكُمْ إِلَى
الْأَرْضِ...﴾، وتلتها آيات في الترغيب الأكيد إلى

وَسَاءَ مَصِيرًا ۖ، وبهلاكهم في (١٢): ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا
بُورًا ۖ، وبإعداد السعير لهم في (١٣): ﴿فَالْأُكْتَدَا
لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا ۖ، وبتعذيب من يشاء منهم في (١٤)،
قبلاً لغفران من يشاء: ﴿يَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ
يَشَاءُ ۖ، وبأنهم لا يفقهون في (١٥): ﴿يَلْ كَاثُوا
لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ۖ، وبالعذاب الأليم في (١٦):
﴿يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۖ، و (١٧): ﴿وَمَنْ يَكُفِّرْ
عَذَابًا أَلِيمًا ۖ، و (٢٥): ﴿لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا
مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۖ، وبأنهم لا يجدون ولياً ولا نصيراً
في (٢٢): ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۖ﴾

١١ - ومن طريف التبشير والترهيب في السورة
في صعيد الآخرة، ذكر الإطالة والتولي معاً، إجمالاً
وتفصيلاً في آيتين متتاليتين (١٦ و ١٧)، تفصيلاً
للأجر والعقوبة معاً: ﴿فَإِنْ طَبِيعُوا يُؤْتِكُمْ اللَّهُ أَجْرًا
حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا
أَلِيمًا ۖ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يُتَوَلَّ يَفْعَلْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ۖ﴾

وفي صعيد الدنيا إضافة إلى وعد النصر والغلبة
مرات - كما سبق - ذكر «المغانم» ثلاث مرات بلفظها،
ومرة بلفظ «الغنى» في أربع آيات:

(١٥): ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ
لِتَأْخُذُوهَا ۖ، و (١٩): ﴿وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُوهَا ۖ،
و (٢٠): ﴿وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُوهَا فَعَجَلَ
لَكُمْ هَذِهِ ۖ، و (٢١): ﴿وَالْغَنَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ
أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا ۖ، فقد وصف «المغانم» بـ «كثيرة»
مرتين وبـ «تأخذونها» ثلاث مرات، وبـ «لَمْ

التفر والتحذير عن التخلف عنه، وعن نصرة النبي ﷺ وفي توبيخهم بالآية (٤٦): ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ السُّعْيَةُ وَسَيَخْلِفُونَ بِاللهِ لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ...﴾

وقد استأذن بعضهم فأذن لهم الرسول، فعاتبه الله بقوله: (٤٣) ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَبْتَ لَهُمْ﴾ وعاتبهم بقوله (٤٤ - ٤٦): ﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾ استأذنتك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وأذنبت قلوبهم... ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾، وتلها آيات بشأن ضعف الإيمان والمنافقين، وبسط القول فيهم. وقد نزلت هذه الآيات أثناء الغزوة، لقوله في الآية (٩٤) استأذنتكم ﷺ إذا رجعتم إليهم... ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾. وضم إليهم الأعراب الذين كانوا حول المدينة والذين اعترفوا بذنوبهم، وقال في (١٠١ و ١٠٢): ﴿وَمِنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ...﴾ والآخرون اعترفوا بذنوبهم فخطبوا عملاً صالحاً وأخر متيناً... ﴿وَفِي (١٠٦): ﴿وَالْآخِرُونَ مِرْجُونَ لِأَمْرِ اللهِ...﴾

ثم أعلنه بالخذ المنافقين مسجداً، ومنعه عن الصلاة فيه (١٠٧): ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَأَرْصَادًا لِّمَن حَارَبَ اللهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَلَيَخْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى...﴾ إلى أن أتى بأبلغ مدح للمجاهدين في (١١١): ﴿إِنَّ أَقْبَلَ

اشترى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَن لَهُمُ الْجَنَّةَ يُعَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ...﴾

ثم أعلن الله توبته على النبي والمهاجرين والأنصار في (١١٧): ﴿لَقَدْ كُتِبَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ فُسُلُهُمْ فَسَرِقَ مِنْهُمْ ثَمَّ كُتِبَ عَلَيْهِمُ...﴾ و (١١٨) ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا...﴾ إلى أن قال في (١٢٠): ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَن حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ...﴾، فصنف الأعراب صنفين: من يؤمن بالله ومن لا يؤمن.

وقد ذكر فضل السابقين من المهاجرين والأنصار في (١٠٠): ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنكُمْ...﴾ والمهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه...﴾

فقد شرح الله فيها حال فرق المؤمنين والمنافقين والمتخلفين، عن عذر وبغير عذر، وقد صنفهم الفخر الرازي أربعة أصناف، فلاحظ.

وهذه الآيات كلها في التخلف عن الجهاد - أو القيام به - سوى قول نادر يأتي في واحدة منها ﴿الْخَالِفِينَ﴾.

وقد جاءت هذه المادة «خ ل ف» فيها بخمس صيغ: انتتان منها فعل ﴿يَتَخَلَّفُوا﴾ من التفعّل، و ﴿خَلَفُوا﴾ من التفعيل، و واحدة اسم مفعول جمعا من التفعيل أيضا: ﴿الْمُخَلَّفُونَ﴾، وثلاث منها اسم فاعل من انجرّد جمعا: ﴿الْخَالِفِينَ﴾ جمع «خالف»،

و «الخوَالِف» جمع «الخالف» وواحدة مصدر: «خِلَاف». والتَّنَوُّع في التعبير عن هذا العمل مجرداً و مزيداً وفِعْلاً ووصفاً ومصدراً، دليل على ذمّه وقبحه وحُرْمته بأي نحو صدر عن أهل العصيان والتفارق. وفي كل واحدة من هذه الآيات بُحُوث:

الآية (١٨): ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْقَدِيثَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾

١ - قالوا في «يَتَخَلَّفُوا»: يتأخروا، التخلّف: البقاء في المكان بعد الغير ممن كان معه فيه.

٢ - وقال ابن عاشور: «خبر مستعمل في إنشاء الأمر على طريق المبالغة: إذ جعل التخلّف ليس تمسّ نبت لهم، فهم براء منه فينت لهم ضده، وهو الخسران مع النبي إذا غزا».

مراده: أن الآية تقول: ما كان ينبغي لهم أن يتخلّفوا. وهذا ظاهر في عدم تخلّفهم، وليس {خبراً} عن تخلّفهم، لكنّها إيماء إلى أن كادوا أن يتخلّفوا. كما قال في الآية (١١٧) منها: ﴿الَّذِينَ اثْبَتُوا فِي سَاعَةِ الْغُسْرِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ﴾.

٣ - وقال فضل الله: «﴿أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾ في نداء المعركة وحركتها، لأنّ ذلك يُعطّل الخطّة، ويُعقّد الموقف، لأنّ المعركة قد تحتاج إلى سرعة في التحرك، ممّا يفرض أن يكون الجيش جاهزاً عند أوّل انطلاقة للتّحدّي، وقد لا يتيسّر ذلك لدى الأفراد البعيدين عن المدينة، إذا تخلّف أهل المدينة ومن حولهم عن الاستجابة للنداء».

و نقول: كأنّه أراد توجيه اختصاص هذا الخطاب

بأهل المدينة ومن حولهم، لأنهم الحاضرون في السّاحة دون البعيدين عنها.

٤ - من معاني «التّفعل» التّكلّف، فكأن الله يُبرّي المؤمنين عن ارتكاب القعود عن الجهاد بالطّوع والرغبة، وأنهم إنّما يتكلّفون ويحملون أنفسهم عليه من دون ميل إليه، لحاجة ماسّة وعذر مقبول ونحوهما، ومع ذلك فلا دلالة في الآية - كما سبق - على ارتكابهم الخلاف، نعم دلّت الآية قبلها: ﴿مَنْ بَعْدَ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ﴾ على أن فريقاً منهم كاد أن يزيع قلوبهم فيتخلّفوا عن الجهاد

الآية (١٩): ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَوْا﴾

١ - قالوا: إنهم كعب بن مالك السّاعر، ومراة الربيع، وهلال بن أميّة، وكلّهم من الأنصار. وقد روى عبد الله بن كعب بن مالك - وكان قائد أبيه حين أصيب بصره - عن أبيه تفصيل هذه القصة - كما حكّاها التّعلي (٥: ١٠٥) وغيره - وخلاصتها: أنّه لم يتخلّف عن غزوة غزاها النبي حتّى كانت غزوة تبوك - قائلاً: غير بدر - ولم يُعاتب النبي ﷺ أحداً تخلّف عن بدر، إنّما خرج يريد العير، فصادف ركب قريش من غير موعدة، وكان أشرف مشاهد رسول الله - فأعلن النبي مسيره إلى تبوك ليتيّسّ الناس لها، وكان يستره في غيرها، ويقول: «الحرب خُدعة»، قال: وقد تهيّأت للخروج معه لكنّي أخرته يوماً بيوم حتّى تخلّفت عنه - وكان جملة من تخلّف عنه بضعاو ثمانين رجلاً - ولم يذكر في النبي حتّى بلغ تبوك، فقال: «ما فعل كعب بن مالك؟» فلما قفل إلى المدينة جلس

في المسجد للناس، وجاءه المخلفون يعتذرون إليه فيستغفر لهم، فدخلت المسجد، فلما رأني تبسم تبسم المغضب فجلست بين يديه، فقلت له: والله يا نبي الله ما كنت قط أيسر ولا أخفَ حاداً متى حين تخلفت، فقال: «أما هذا فقد صدقكم الحديث، قم حتى يقضي الله فيك» فذكر القصة حتى تزلت توبة هؤلاء الثلاثة في هذه الآية.

٢ - القراءة المشهورة ﴿خَلَفُوا﴾ بجهولاً مشدداً وقرئت أيضاً (خَلَفُوا) مخففاً ومشدداً، و(خالفوا) و(على الثلاثة المخلفين).

٣ - قالوا في صلة ﴿خَلَفُوا﴾ وجهين: خَلَفُوا عَنْ تلك الغزوة فلم يُشاركوا فيها، أو خَلَفُوا عَنْ التوبة فلم يُقبل توبتهم كما قبلت توبة «أبي لبابة» والمُعذرين، ولم تُرد، بل أرجى أمرهم، كما قال النبي لكعب: «قم حتى يقضي الله فيك». قال ابن عثيمين: «أخروا وترك أمرهم، ولم يُقبل منهم معذرة، ولارذت عليهم، فكانهم خَلَفُوا عن المعتذرين». ثم حكى الوجه الأول عن قتادة وضعفه، وحكى عن كعب نفسه رده أيضاً وقبول الثاني - وهو الأقرب - وأيده بما بعده: ﴿حَتَّى إِذَا خَافَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾.

ووجه التعبير بالجهول أن النبي أيهم أمرهم إيهاماً، ولم يحكم فيهم بأمر واضح، كما أن وجهه بناءً على الأول أن تخلفهم - كما سبق - لم يكن عن عزم منهم بل كان كلاً وتهاوفاً، لانفاقاً وعناداً، كأنهم خَلَفُوا من غير قصد، ولم يُخلفوا.

الآية (٢٠) وهي تامة: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ

مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُواكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا أَلَيْسَ رَضِيْتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾.

١ - هذه صريحة في الذين استأذنوا النبي للخروج إلى غزوة أخرى بعد رجوعه عن غزوة تبوك، أما بقية هذه الآيات الست فكلها في القاعدين عن هذه الغزوة بالذات. فالمراد بها منعهم من الخروج إلى غزوة بعدها، ومحو أساميتهم من دفتر المجاهدين - كما قال أبو السعود - عقوبة لهم، والمراد بـ ﴿أَلَيْسَ رَضِيْتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ قعودهم عن غزوة تبوك.

٢ - قال القرطبي: «وهذا يدل على أن استصحاب المخذل في الغزوات لا يجوز».

وقال أبو حيان - ونحوه الفخر الرازي -: «دلت على توقي ضحية من يظهر منه مكر وخداع وكيد وقطع العلاقة بينهما والاحتراز منه».

٣ - وقد نقض «البروسوي» هذا الحكم بأن أعمال المنافقين كانت مقبولة عند النبي ﷺ وكان يحكم فيها بالظاهر - وإن لم تكن مقبولة عند الله تعالى - فما الحكمة في عدم قبول أعمالهم في الخروج معه والقتال مع العدو؟

وأجاب بأنهم كانوا يُظهرون الإسلام والالتزام بأوامر النبي، فكانت أعمالهم مقبولة عنده ظاهراً، وسرائرهم موكولة إلى الله، فلما أظهر وما أضمرت قلوبهم ردت إليهم أعمالهم ظاهراً أيضاً.

ونقول: مشاركتهم في القتال - وهم متفقون - كانت موضع خطر من جانبهم للمجاهدين خلال

فاقعدوا مع أهل الفساد» من قولهم: «هو خلف سوء». وقولهم: «خلف الرجل عن أهله بخلف خلوفاً، إذا فسد» وأصله عند الطبري من قولهم: «خلف اللبن يخلف خلوفاً» إذا خبت من طول وضعه في السقاء حتى يفسد، ومن قولهم: «خلف فم الصائم» إذا تغير، وعليه فهو خارج عن المحورين جميعاً.

وعندنا أن سياق الآية هو الذم الأكيد لهم، مصرحاً بأنه صدر عن رضى منهم ﴿الْكُم رَضِيْتُمْ بِالْقُعُودِ﴾، كما قال الألويسي: «والقاء في ﴿فَأَقْصُوا﴾ لتفريع الأمر بالقعود، بطريق العقوبة، على ما صدر منهم من الرضا بالقعود، أي إذا رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا من بعد».

وعليه فينباسب ضمهم إلى المتخلفين بلاعذر، دون من له عذر، أو من يخلف أهله وماله، أو يخلف في البيت كالتساء والصبيان، فإنه لا قدح فيه، وإن كان فيه وهن لهم؛ حيث عُدوا من رُمة التساء والصبيان، ممن لا طاقة لهم بالقتال لضعفهم، فليسوا أهلاً للتكليف بالقتال.

ونعم ما قال الطبري فيهم: «فاقعدوا مع الذين قعدوا من المنافقين خلاف رسول الله، لأنكم منهم، فاقتدوا بهداهم، واعملوا مثل الذي عملوا من معصية الله، فإن الله قد سخط عليكم» - إلى أن قال -: «ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين قيل فيهم ما قيل». لكنه مع ذلك رجح قول ابن عباس - كما سبق - وهو أحد ما حكى عنه - أنهم التساء والصبيان، فلاحظ.

الحرب و موافقة منهم للعدو، كما جاء في الآية (٤٧) منها: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُواكُمْ إِلَّا حَبَالًا وَلَا وُضْعُوا إِلَّا لَكُمْ يُبْلِغُهُمْ يُفَنِّتُهُمْ وَيَكُونُ سَمَاعُونَ لَهُمْ...﴾ فهذا هو الفارق بين القتال وسائر الأعمال.

٤ - والقراءة المشهورة: ﴿مَعَ الْخَالِفِينَ﴾، وقرئت (مع الخلفين) وهو مقصور من ﴿الْمُخَالِفِينَ﴾، أو صفة مشبهة منه، ولم تثبت.

٥ - في ﴿الْمُخَالِفِينَ﴾ ثلاثة أقوال: مع النساء، أو النساء والصبيان والمرضى، والرجال الذين تخلفوا الجهاد بعذر، ومن تأخر من المنافقين بلاعذر. ورجح الطبري الثاني - أي من له عذر من الرجال - بحجة أنه لو أريد به النساء لقيل: «المنافقات أو الخوافد»، أما لو أريد به الرجال والنساء معاً، فيقال لهم: «المنافقون» تغليباً، واحتمل الفقر الرازي كل واحد منها. ثم إن المعنى يختلف بحسب هذه الوجوه الثلاثة، فإنه بناء على إرادة النساء وحدهن أو هن مع الصبيان والمرضى، كان من «المخلف في البيت»، قال الفراء: «من الرجال خلوف وخالفون، والنساء خواف والخافي يخلفن في البيت فلا يبرحن»، وأيضاً: «المخالف من يخلف الرجل في ماله وبيته»، وعليه فهو من المحور الثاني في «المخلف».

وإن كان من «المخلاف» من قولهم: «عبدٌ خالف وصاحبٌ خالف»، وفلان خالفة أهل بيته» أي يخالفهم إذا كان لا خير فيه، وكذا بناء على الوجه الأخير: «المتخلف» فهو من المحور الأول.

وهناك قول رابع فيها، ذكره الطبري: «أي

٦ - وقد رجح مكارم أن طلبهم هذا بنفسه كان نوعاً من المراوغة والشيطنة وعمل نفاقٍ، أو كان تكتيكاً من أجل إخفاء الوجه القبيح لهم، والاستمرار في أعمالهم السابقة، وإلا لو كان عن ندم وتوبة منهم لقبول الله ذلك منهم، وهذا محتمل، وقد احتل أيضاً إرادة جميع المعاني معاً، وهو بعيد.

الآية (٢١) وقامها: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا...﴾

١ - هذه إحدى الآيات الأربع التي جاء فيها ﴿الْمُخَلَّفُونَ﴾ وقد بحثناها فيما سبق خلال آيات سورة الفتح.

وقال الماوردي هنا: «أي المتروكون» وقال الطوسي: «إثم جماعة من المنافقين الذين خلفهم النبي ﷺ ولم يخرجهم معه إلى تبوك، لما استأذنوه في التأخر، فأذن لهم ففرحوا بعودهم خلاف رسول الله، والمخلف: المتروك خلف من مضى، ومثله المؤخر عن مضى...»

وقال الزمخشري: «... خلفهم النبي في المدينة، أو خلفهم كسلهم ونفاقهم والشيطان».

وقال الفخر الرازي: «إن قيل: إثم احتالوا حتى تخلفوا فكان الأولى أن يقال: (فَرِحَ الْمُتَخَلَّفُونَ)؟

وأجاب بوجوه: مثل «أنه لا يمنع أقواماً لعلمه بفسادهم فهم المخلفون دون المتخلفين، أو أن هؤلاء المتخلفين صاروا مخلفين في الآية التي بعدها: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا...﴾

تخرجوا معي أبداً»، أو خلفوا أنفسهم عن الجهاد».

٢ - وهي حكاية حال الذين تخلفوا عن «تبوك» حكاها الله للنبي والمؤمنين خلال هذه الغزوة، وقبل رجوعهم عنها؛ إذ جاء بعدها: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذِنُوا لَلْخُرُوجِ...﴾، وقد سبق بحثها.

٣ - ذكر فيها عذرهم الذي يتهون به الناس عن الخروج، بقولهم: ﴿لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ...﴾، وقد رد الله عليهم بقوله: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا...﴾، وندد بهم بعقوبات كبيرة بعدها بدءاً بقوله: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً - إِلَى - رِضْوَانٍ أَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ...﴾ التوبة: ٨٢ -

٨٧

١ - جاء فيها من هذه المادة كلمتان: ﴿الْمُخَلَّفُونَ﴾ و«الخلف» وقد سبق بحثها - و«الخلف» وقد اختلفوا فيها بوجود ثلاثة: خلف رسول الله، مخالفة لرسول الله حين ساروا أقاموا بعده، وقال بعضهم: «(خلف)» و«خلاف» أصوبهما، لأنهم خالفوا مثل: «قاتلوا قتالاً» ولأنه مصدر «خالفوا»، على الخلاف لرسول الله في جلوسه ومقعده، وذلك أن رسول الله ﷺ أمرهم بالتفرغ إلى جهاد أعداء الله، فخالفوا أمره وجلسوا في منازلهم.

وبناء على هذا الوجه، فهو من المحور الأول. أما على الوجهين الآخرين: «خلف وبعده» فمن المحور الثاني، و«بعد» تعبير آخر عن «خلف»، لكن الطبري عدّه قريباً من الأول، وقال: «وذلك قريب لمعنى ما قلنا، لأنهم قعدوا بعده على الخلاف له».

٥ - القراءة المشهورة ﴿خِلَافَ﴾، وقرئ (خلف)،

و «خِلَافٌ» أصوبهما سياقًا و لفظًا - كما سبق - قال الطبري: «وهي القراءة التي عليها قرأ الأمصار، وهي المصواب عندنا».

٦ - ذكروا في نصب «خِلَافٌ» وجهين: كونه مفعولاً له أو مفعولاً مطلقاً مصدرًا لـ «المُخْلِفُونَ»، والظاهر أنه منصوب بـ «مَقْعَدِهِمُ» الذي هو علّة فرحهم، أي إنهم فرحوا من أجل قعودهم خلاف رسول الله، فإن كان بمعنى «المخلف» فهو ظرف لقعودهم، وإن كان بمعنى «المخالفة» فهو حال منه، أي قعودهم حال كونهم مخالفين له.

الآيتان (٢٥) و (٢٦): «رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ»، أو «لَا يَعْلَمُونَ».

١ - جاءت الثانية قبل الأولى تأكيداً - بفصل آيات - بشأن الذين استأذنوه - وهم «أُولُو الطُّولِ» - في الآية قبلها: «وَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ أَمِئُوا بِاللهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذِنُوا أُولُو الطُّولِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ»، و «القاعدون» هم النساء والمرضى وذوو الأعذار، وهم الذين عُبِّرَ عنهم في (٢٠) بـ «الْخَالِفِينَ»، كما سبق.

وقد جاء الاستئذان في صدر الثانية أيضاً: «ثُمَّ السَّبِيلَ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ...»، فعبّر عنهم في الأولى بـ «أُولُو الطُّولِ»، وفي الثانية بـ «وَهُمْ أَغْنِيَاءُ» قبالة لمن جاء ذكرهم قبلها: «وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَكْرَمَكَ لَتُعْجِلَنَّهُمْ قُلْتُ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيَيْنُهُمْ

تَفِضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ» الآية: ٩٢.

٢ - وهذه المقابلة بين الفريقين تصوير تأسّ عن مقدار إيمانهم والتزامهم، أو عدم التزامهم بدينهم:

فطائفة رضوا بأن يكونوا مع الخوالف - وهم فرحون بها - وهم أغنياء أولو الطول.

وطائفة فقراء لا يجدون محلاً إلى الجهاد، ولم يجد التي أيضاً ما يحملهم عليه، فتولّوا وأعينهم تبض من الدمع.

و أين هؤلاء الراضون الفرحون بخلاف الله ورسوله، من الذين جاء وصفهم وفضلهم في الآية (١٠٠) منها: «رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» فأكد رضى الطرفين قبالة لرضا هؤلاء المخلفين الذين كرّر رضاهم مع الخوالف في الآيتين.

٣ - وقد كرّر الله فرحهم أو رضاهم في هذه الآيات - بدءً بالآية (٨١) منها: «فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ»، وانتهاءً بالآيتين (٨٧ و ٩٢): «رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ» - أربع مرات، منها في الآية (٨٣): «وَأَكْرَمَكُمْ رَضِينَا بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ» وكلها بصيغة الماضي.

و أين هؤلاء الراضون والفرحون بمخالفة الله ورسوله - والذين جاء في ذمتهم في الآية (٩٦): «لِيُخْلِفُونَ لَكُمْ لِرَضَا عَنْهُمْ فَإِنْ رَضُوا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللهَ لَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ» - من الذين جاء فضلهم في الآية (١٠٠) منها: «رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» فقابل الله بين الطائفتين مرة أخرى بالرضى وعدم الرضى عنهما، كما قابل بينهما في هذه

السُّورَةُ بِالرَّجْسِ وَالطَّهَارَةِ فِي الْآيَةِ (٩٥):

﴿فَاغْرِضُوا عَنْهُمْ رَجْسًا﴾، وَالْآيَةُ (١٠٨): ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّخِذُوا اللَّهَ يَحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾.

٤ - كَمَا كَرَّرَ رِضَاهُمْ وَفَرَحَهُمْ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ تَدِيدًا

بِهِمْ، كَرَّرَ قَعُودَهُمْ بِصَيْغٍ مُخْتَلِفَةٍ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ أَيْضًا فِي

الْآيَاتِ (٨٢ وَ ٨٤ وَ ٨٨): ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ

بِمَقْعَدِهِمْ﴾، وَ ﴿أَنْتُمْ رَضِيئٌ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَافْقَدُوا

مَعَ الْخَالِفِينَ﴾، وَ ﴿وَقَالُوا أَذْرَأُ نَكُنَّ مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾.

وَ كَذَا كَرَّرَ خِلَافَهُمْ بِصَيْغٍ مُخْتَلِفَةٍ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ أَيْضًا

فِي الْآيَاتِ (٨٢ وَ ٨٤ وَ ٨٩ وَ ٩٥): ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ﴾،

وَ ﴿مَعَ الْخَالِفِينَ﴾، وَ ﴿مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ مَرَّتَيْنِ.

■ بَدَأَ عَصِيَانَهُمْ بِعَمَلِ قَلْبِي وَهُوَ الرِّضَا بِأَنْ

يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ، فَعَاقِبَهُمُ اللَّهُ بِعُقُوبَةِ نَفْسِيَةِ الْبَطْشِ

﴿وَوُطِّئَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾، أَوْ ﴿لَا

يَعْلَمُونَ﴾.

٦ - جَاءَتْ فِي (٢٥) وَ (٢٦) ﴿الْخَوَالِفِ﴾ فِي

سِيَاقٍ وَاحِدٍ، وَهِيَ جَمْعُ خَالِفَةٍ، وَارْتِدَافُهَا الْجَمَاعَةَ أَوْ

الطَّائِفَةَ، وَقَدْ عَبَّرَ عَنْهُمْ فِي (٢٠) بـ ﴿الْخَالِفِينَ﴾:

﴿فَافْقَدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾.

وَ قَالُوا فِي الْخَوَالِفِ: التَّسَاءُ - وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِهِمْ -

أَوْ هُمْ مَعَ الصَّبِيَّانِ وَالْمَرْضَى، مِنْ لَا خَيْرَ فِيهِ، خَسَاسُ

النَّاسِ وَ أَدْنَاهُمْ مِنْ قَوْلِهِمْ: «فُلَانٌ خَالِفَةُ أَهْلِهِ» إِذَا كَانَ

دُونَهُمْ، الْمَقْعُدُونَ، الْمُنَافِقُونَ، الَّذِينَ تَخَلَّفُوا عَنِ الْجِهَادِ،

جَمْعُ خَالِفَةٍ. وَ أَطْلَقَ عَلَى الْمَرَأَةِ لِتَخَلُّفِهَا عَنْ أَعْمَالِ

الرِّجَالِ كَالْجِهَادِ وَغَيْرِهِ، الْمَرَأَةُ الَّتِي تَخَلَّفَ فِي الْبَيْتِ

بَعْدَ سَفَرِ زَوْجِهَا، فَإِنْ سَافَرَتْ مَعَهُ فَهِيَ الظَّعِينَةُ.

وَ نَقُولُ: هَؤُلَاءِ كَانُوا هُمُ الْمُتَخَلِّفُونَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ،

وَ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُنَافِقُونَ، فَالْحَقُّهُمْ اللَّهُ فِي الْآيَتَيْنِ بِالتَّسَاءِ

وَ نَحْوِهِنَّ مِنْ ذَوِي الْأَعْذَارِ تَحْقِيرًا وَ تَشْبِيهًا، وَ كَانَ

يَصْعَبُ عَلَيْهِمْ تَشْبِيهُهُمْ بِالتَّسَاءِ، لِأَنَّ ﴿الْخَوَالِفِ﴾

بِمَعْنَى الْمُتَخَلِّفِينَ، تَمَّ الْكَلَامُ فِي الصَّنْفِ الثَّالِثِ.

الصَّنْفُ الرَّابِعُ: قَطْعُ الْأَيْدِي وَالْأَرْجُلِ مِنْ خِلَافِ

(٤) آيَاتٍ وَهِيَ:

(٧٢ وَ ٧٣): ﴿لَا تَقْطَعْنَ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ

خِلَافٍ ثُمَّ لَا صَلْبَتْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

(٧٤): ﴿... فَلَا تَقْطَعْنَ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ

وَلَا صَلْبَتْكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ...﴾.

(٧٦): ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

وَيُقَاتِلُونَ فِي الْأَرْضِ فَنَادُوا أَنْ يُقَاتِلُوا أَوْ يُصَلِّبُوا أَوْ

يُطْلَعُوا أَعْيُنُهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُلْفُوا مِنَ الْأَرْضِ

ذَلِكَ لَهُمْ عِزٌّ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ

عَظِيمٌ﴾.

الثَّلَاثُ الْأُولَى مَكْنِيَّةٌ جَاءَتْ فِي وَعِيدِ فِرْعَوْنَ

لِلسَّحَرَةِ الَّذِينَ آمَنُوا بِمُوسَى بَعْدَ أَنْ عَايَنُوا مِنْهُ مُعْجَزَةَ

الْعَصَا، وَ الْآخِرَةُ مَدْنِيَّةٌ تَشْرِيعٌ لِحُكْمِ الْمُحَارِبِ وَ الْمَفْسِدِ

فِي الْأَرْضِ.

فَيَبْدُو أَنَّ هَذَا التَّنَوُّعَ مِنَ الْمَجَازَاتِ كَانَتْ لَهُ سَابِقَةٌ

فِي الْأُمَمِ الْغَابِرَةِ، وَ مِنْهُمْ قَوْمُ فِرْعَوْنَ فِي مِصْرَ، وَ فِي كُلِّ

مِنْهَا يُعْثَرُ:

١ - بَيْنَ الْآيَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ وَ الثَّلَاثَةِ اخْتِلَافٌ لَفْظِيًّا

لَا مَعْنَى: ﴿ثُمَّ لَا صَلْبَتْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، وَ ﴿وَلَا صَلْبَتْكُمْ فِي

جُذُوعِ النَّخْلِ﴾، كَمَا أَنَّ فِيمَا قَبْلَهُمَا اخْتِلَافٌ أَيْضًا فِي

السورتين: الأعراف وطه، وهذا النوع من الاختلاف يوجد في كثير من قصص القرآن المكررة، فهي نقل بالمعنى دون اللفظ، تفنثا في التعبير، وتنوعا في الحكاية.

٢ - المراد من «قطع الأيدي والأرجل من خلاف» - كما قال الطبرسي (٤: ٢١) وغيره - : قطع الأيدي اليمنى والأرجل اليسرى، وقال في (٢: ٤٦٤): «وقيل: إن أول من قطع الرجل وصلب فرعون، صليهم في جذوع النخل على شاطئ نهر مصر».

٣ - فالمراد بـ «من خلاف» كون المقطوع من اليد مخالفاً للمقطوع من الرجل. قال الفخر الرازي (١٣: ٢٠٨): «وهو أن يقطعها من جهتين مختلفتين: إما من اليد اليمنى والرجل اليسرى، أو من اليد اليسرى والرجل اليمنى». والظاهر أن هذا العمل أشنع من الوفاق بين الجهتين في اليدين والرجلين، فإنه يشوش هيئة من عوقب به.

٤ - وقال أيضاً: «وختلفوا في أنه هل وقع ذلك منه؟ وليس في الآية ما يدل على أحد الأمرين، واحتج بعضهم على صدوره بوجوه» وذكرها ولا فائدة فيها.

الآية (٧١) موضوعها جزاء المحاربين والمفسدين في الأرض، والبحث فيهما موكول إلى «ح رب» و«ف س د» فلاحظ.

١ - ظاهر الآية التخيير بين أربعة أمور: القتل، والصلب، والقطع، والتقي من الأرض، وبه حكم كثير من فقهاء المذاهب. ولكن الطبرسي حكى عن

الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام أن جزاء المحارب على قدر استحقاقه - وذكرها، كما حكاه الفخر الرازي (١١: ٢١٥) عن ابن عباس برواية عطاء - ثم قال الطبرسي: «و على هذا فإن (أو) ليست للإباحة هنا، وإنما هي لرتبة الحكم باختلاف الجناية». ثم ذكر آراء الفقهاء في القطع والصلب، فلاحظ.

٢ - جاءت ثلاث من العقوبات الأربع، وهي القتل والصلب والقطع مشددة، وواحدة وهي التقي من الأرض مخففة، لعدم الشدة والخفة فيها، كما توجد في تلك الثلاث.

٣ - وقد طرح الفخر الرازي في هذه الآية مسائل، وبحنها من جميع الجوانب، كما هو دأبه في تفسيره.

الصفحة الخامسة: الاختلاف في أمور الدين ٣١ آية، وهي أقسام:

الأول: اختلاف بني إسرائيل في دينهم ست آيات (٢٧ - ٣٠) و (٤٠) و (٤٦)، وكلها مكّية:

(٢٧): ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعَثْنَا فِيهِمْ أَنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٢٧﴾

(٢٨): ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ مِوَاقِدَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٢٨﴾

(٢٩ و ٣٠): ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ

فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِلَهُمْ لَقِيَ شَكٌّ مِنْهُ مُرِيبٌ ﴿٤٠﴾

(٤٠): ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلَآئِينَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾

(٤٦): ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَنْصُرُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ وفيها بحث:

١ - مع أنها جميعاً مكّية، والمخاطب بها المتركون في مكّة، ثم تعمّ غيرهم، ومع وفاقها موضوعاً ومضموناً، لكن بينها فروقاً:

أ - فجاء في الأوليين والأخيرة ﴿بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ وفي الثالثة والرابعة ﴿مُوسَى﴾.

ب - وجاء في ثلاث منها: هاتين والأولى ﴿وَالْحِكْمَةَ﴾ الكتاب ﴿وَلَقَدْ نَبَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَبْلَ ذَلِكَ﴾ صدق ﴿﴾.

ج - وجاء في الأولى فقط ﴿الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ و﴿وَأَتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ﴾. وجاء في الأوليين فقط: ﴿وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾، و﴿فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾، أو ﴿حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾، و﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

د: وجاء في الثالثة والرابعة: ﴿فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِلَهُمْ لَقِيَ شَكٌّ مِنْهُ مُرِيبٌ﴾. فعقب في الأوليين بالوعيد يوم القيامة، وفي هاتين بالوعيد في الدنيا ﴿لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾. ونظيرهما قوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا

جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَيِّنَاتٍ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكُتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَقِيَ شَكٌّ مِنْهُ مُرِيبٌ﴾ الشورى: ١٤، إلا أن فيها ﴿مَا تَفَرَّقُوا﴾ بدل ﴿وَمَا اخْتَلَفُوا﴾. وهذا دليل على أن المراد بالاختلاف في الآيات: ما ينتهي إلى التفرقة، كما يأتي بحته هنا، وفي «ف ر ق».

٢ - وهذه الآية جاءت عقيب آية أخرى ذكر فيها «أهل الكتاب» أيضاً: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا... وَمَا وَصَّيْنَا إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى...﴾ ٣ - الآيات الأربع الأولى والأخيرة كلها في

اختلاف بني إسرائيل وتديدهم به، تحذيراً للمؤمنين أن يختلفوا في كتابهم مثلهم، أمّا الآية (٤٠) فجاءت من قول عيسى ﷺ لبني إسرائيل: إنه قد جاءهم بالحكمة، وليتبن لهم بعض ما فيه اختلفوا سواء الكتاب، أو العقيدة والأعمال. وقد أمرهم بالتقوى والطاعة خلاصاً من الاختلاف، كما بدأ الله آية الاعتصام عن التفرقة والاختلاف بالأمر بالتقوى أيضاً قبلها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ...﴾ آل عمران: ٢-١٠. لاحظ: وفي «التقوى».

٤ - قالوا في (٤٦) المراد بها اختلاف بني إسرائيل في أمر الدين وفي المسيح إنكاراً أو غلوّاً، وفي المعجز هل يختص بما لا يدخل تحت القدرة، أو يعم ما يدخل تحتهما؟ واختلاف اليهود في جواز نسخ الشريعة، وفي صفة المبثّر به في التوراة، وفي حكم أكل الخنزير، وغيرها، وقد بين الله أكثرها في القرآن. وعلى الجملة فالدين الحق دائماً رافع للخلاف القائم بين الناس.

لأن عيسى اشتبه بواحد منهم اسمه «طيطانوس» - كما قال الطبرسي (٢: ١٣٥) - فقتلوه ورفع الله عيسى عليه السلام، ثم لما فقد عنهم ذلك الرجل شكوا هل قتل عيسى أم لم يقتل؟

والعجب من المفسرين كيف غفلوا عن سياق الآيات، واحتملوا أن المختلفين هم النصارى، مع أنهم لم يقتلوا المسيح يقيناً.

٢ - واختلفوا أيضاً في الثانية، فذكر بعضهم ما انتهر من اختلافهم بشأن عيسى وأنه إله أم لا. وقد قال الفخر الرازي هنا - وكرره في الآية الأولى أيضاً: «إن كسار فرق النصارى ثلاثة: التسطورية، والملكانية، واليعقوبية، وذكر قول التسطورية: «إن المسيح صلب من جهة ناسوته لامن جهة لاهوته» وشرحه. وذكر قول الملكانية: «القتل والصلب وصلا إلى اللاهوت». وقول اليعقوبية: «القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين»، فلاحظ.

واختلاف النصارى في المسيح مسلم، وبقي إلى عصرنا، إلا أن ظاهر الآية اختلاف اليهود فيه بالإيمان أو الكفر به ﴿وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فِيهِمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾، والذين اقتتلوا هم اليهود من بعدهم أو النصارى كما يؤيده: ﴿مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾.

الرابع: الاختلاف والتفرق في الذين وفي الكتاب عامة، ثلاث آيات مدنية:

(٣٤): ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾.

الثاني: اختلاف بني إسرائيل في السبب آية واحدة مكية.

(٣١): ﴿أَلَمْ أَجْعَلِ السَّبْتَ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ لاحظ: سبب ت: «السبب».

الثالث: اختلاف اليهود والنصارى في المسيح آيتان مدنيتان:

(٣٢): ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِمَّا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ هل رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا.

(٣٣): ﴿...وَإِتَّسَا عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ النَّبِيَّاتِ وَأَيَّدَتْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ النَّبِيَّاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَعَمِلُوهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ...﴾، وفيهما بحثان:

١ - اختلف المفسرون في الأولى أن المختلفين هم اليهود أو النصارى - فلاحظ الخصوص - مع أن صدر الآية وذيلها صريحان في أنهم هم اليهود، وكذا الآيات قبلها ابتداء من الآية (٥٣) من سورة النساء إلى الآيات بعدها، فكلها جاءت بشأن اليهود وذهم والتنديدهم، ولا سيما قوله في الآية (١٥٥ - ١٥٧): ﴿فَبِمَا تَقْضِيهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ - إِلَى - وَكَفَرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾ وقولهم إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ...﴾.

أما ذيلها فدل على أن اليهود هم الذين شكوا فيه،

(٣٥): ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَلْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَلَايَا يَبْتَلِيهِمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾
(٣٦): ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾
وفيها بحث:

١ - جاء الاختلاف في ﴿الْكِتَابِ﴾ في الأولين: تصريحاً في الأولى: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ﴾. وإيماء في الثانية ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ﴾ وجاء بدل ﴿الْكِتَابِ﴾ ﴿الْبَيِّنَاتِ﴾ في الأخيرة: ﴿وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾، والكتاب من أظهر وأقن البينات.

٢ - سياق الآيات تحذير للمؤمنين بالإسلام من أن يفرقوا في دينهم وكتابتهم، كما فعل الذين قبلهم والمراد بهم: أهل الكتاب من اليهود والنصارى حسب السياق، والمعهود من تعبير ﴿الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ﴾ في القرآن. والأخيرة كالصريح فيه: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾.

٣ - وقد جاء فيها الإنذار والتوبيخ بـ ﴿سِقَاقِ بَعِيدٍ﴾ في الأولى، وبـ «الكفر» في الثانية، وبـ ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ في الثالثة، شمولاً لضلال الدنيا وعذاب الآخرة.

٤ - وجاء التوبيخ بالاختلاف مقيداً بـ ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَلَايَا يَبْتَلِيهِمْ﴾، أو بـ ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتِ﴾ في الأخيرتين، وفي غيرها من الآيات في أمور الدين، نحيل بحثه على مادتي: «عل م»

و «ب غ ي». وهذا القيد عُذر للذين يجتهدون ويتفقهون في الدين، فيما لم يقدّم عندهم دليل واضح به، فيخطئون أو يختلفون، لاحظ: ف ق: «لَيَنْفَقَهُوا».

٥ - أضيف التفرق إلى الاختلاف في الثالثة: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾، فدلت على أن الاختلاف المذموم ما انتهى إلى التفرقة، دون ما كان مجرد اختلاف في الرأي ولم ينته إلى التفرقة، كاختلاف المجتهدين في ما لا نص فيه استنباطاً من عموم أو إطلاق أو مفهوم، أو أصل من الأصول المقررة في علم الأصول. فالمنوع هو التفرقة، كما جاء في آية الاعتصام: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ آل عمران: ١٠٣.

و نظيرها قوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَلَايَا يَبْتَلِيهِمْ﴾ التوري: ١٤، وقد سبقت في القسم الأول، فلاحظ.

الخاص: اختلاف الناس بعد وحدتهم، و وحدتهم بعد اختلافهم، ثلاث آيات: آية مدنية، وآيتان مكتبتان:

(٣٧): ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً قَالُوا خَلَقُوا وَلَوْ لَا كَلِمَةً سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

(٣٨): ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً قَبْلَ أَنْ نَبْعَثَ اللَّهَ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْعَقْلِ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا يَبْغِيهِمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ

بإذنه...».

(٤٤): ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۖ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ﴾
وفيها بُحُوث:

١ - قد سبق البحث حول هذه الآيات في: أم م:
«أُمَّة» (٢٣: ٤٢٣) توضيحاً للمراد من كونهم أُمَّة
واحدة، ومن كونهم مختلفين.

٢ - بين الآيتين الأوليين في منسب الاختلاف
تفاوت: ففي الثانية تصريح بأن بعثة الأنبياء وإنزال
الكتاب معهم كانت هي منار الاختلاف؛ إذ قبل بعثتهم
لم يكن دين حتى يختلفوا فيه. أما الأولى فليس فيها
سوى كونهم أُمَّة واحدة فاختلَفُوا من دون ذكر
الموجب للاختلاف، فهي جملة نزلت أولاً في مكة،
ونزلت الثانية في المدينة تفسيراً للمجمل، فهما كثير
من الجملات والمفصلات مترئيتين زماناً، والمجمل
مقدم على المفصل طبعاً.

٣ - كرر الاختلاف في الأولى مرتين ماضياً
ومضارعاً إنشائاً: ﴿فَاخْتَلَفُوا﴾ و﴿يَخْتَلِفُونَ﴾، وكرر
في الثانية ثلاث مرات ماضياً متبئاً مرتين ومنفياً مرة
تأكيداً لاختلافهم.

٤ - جاء الاختلاف في الأولى وكذا في ذيل الثانية
مرتين ذمّاً، وجاء في صدرها علاجاً للاختلاف،
مصرحاً بأن: الكتاب يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه
﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا
اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ أي يحكم بينهم سواء فيما اختلفوا فيه
قبل نزول الكتاب وبعده، فـ ﴿الْكِتَابَ﴾ مُنِيرٌ

الاختلاف أولاً بين المؤمنين والكافرين به، ورافع
للاختلاف بين المؤمنين به لوتدبروه بعد الاختلاف
فيه. بدواً.

٥ - جاء في الأولى مثل ما تقدم في (٢٩) و (٣٠)
من الوعيد في الدنيا، لولا كلمة سبقت منه تعالى:
﴿وَلَا تَلَا كَلِمَةً سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيهَا فِيهِ
يَخْتَلِفُونَ﴾. فهذا الوعيد كرر ثلاث مرات في هذه
الثلاث.

٦ - المراد بـ ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ في الأخيرة
هو الاختلاف في أديانهم - كما نص عليه أكثرهم - بين
الحق وساطل. واستشهد بعضهم عليه بأن الله استثنى من
بين المختلفين المؤمنين، بقوله: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾؛
حيث إن الله يرحم أهل الإيمان من بين المختلفين - دون
غيرهم - والمؤمنون لا يختلفون في دينهم اختلافاً
مذموماً.

وقال بعضهم: «مختلفين في الرحمة والمفطرة»،
وهذا مخالف لصريح الآية؛ حيث إن الله استثنى أهل
الرحمة من بين المختلفين، فليس جميعهم من أهلها حتى
يكونوا مختلفين فيها.

وشد من قال: «اختلافهم في الرزق» فهذا أجني
عن سياق الآية، لأنها جاءت فيما فيه الرحمة
والعذاب معاً، كما قال بعدها: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾
ولذلك خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ
الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، والرزق ليس فيه غفران
وعذاب.

السادس: الاختلاف في الحكم، آية واحدة

مكتبة:

(٣٩): ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾.

ويحظر بالبال بدوا أنها راجعة إلى التشريع، والله تعالى وحده، وهذا حق - إلا أن الآية مكتبة، والاختلاف فيها كان في أصول الدين من التوحيد والرسمية والمعاد وما إليها، وبهذا فسرناها، أو بالأعم منها ومن أمور الدنيا.

قال الطوسي: «الذي يختلفون فيه من أمر دينكم ودنياكم وتنازعون فيه».

وقال الزمخشري - وتبعه غيره - : «ما خالفكم فيه الكفار من أهل الكتاب والمشركون فاختلجتم أنفسكم وهم فيه من أمور الدين». فقد اختلفوا بالاختلاف بين المسلمين والكفار في أمور الدين.

وقال ابن عطية: «من تكذيب وتصديق وإيمان وكفر وغير ذلك».

وقال الفخر الرازي: «وقبل ما وقع بينكم فيه من خلاف من الأمور التي لا تصل بتكليفكم، ولا طريق لكم إلى علمه كحقيقة الروح، فقولوا الله أعلم به». فقد خصها بالاختلاف بين المسلمين أنفسهم، فيما لا اتصال له بالتشريع والدين.

وقال ابن عاشور - وقد خصها بالعقيدة بعد أن عطفها على ما قبلها، وهي راجعة إلى العقيدة أيضاً، وقدّر القول فيها أي قال الله - : «لأن مادة الاختلاف مشعرة ببلئه اختلاف في أمور الاعتقاد التي أنكرها الكافرون، من التوحيد والبعث والنفع والإضرار».

وقال الطباطبائي: «الاختلاف ربما كان في عقيدة كالاختلاف في أن الإله واحد أو كثير، وربما كان في عمل، أو ما يرجع إليه كالاختلاف في أمور المعيشة وشؤون الحياة، فهو أعني «الحكم» يساوق القضاء مصداقاً وإن اختلفا حكماً».

أما مكارم الشيرازي فعممها أيضاً لما يحدث بين الناس من الاختلاف، وقال: «إن كل ذلك ينبغي أن يُحلَّ عن طريق الوحي، وبالرجوع إلى علم الله ولايته. وبهذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَنَسْتَبِطَ الثَّغَارَ عَلَى شَيْءٍ... فَاللهُ يَحْكُمُ يَوْمَ يَكُونُ الْقِيَامُ﴾. فبما كانوا فيه يختلفون» البقرة: ١١٣، لكن هذه الآية جاءت في سبيل القضاء بين المختلفين يوم القيامة عقوبة لهم، والكلام هنا في الحكم والقضاء بين المختلفين في الحياة الدنيا حلاً للاختلاف، فلاحظ.

السابع: الاختلاف في المعاد ثلاث آيات مكتبات. (٤١): ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعِذًّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّا أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ لَيَبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ. (٤٢): ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾.

(٤٣): ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ إِنَّكُمْ لَقِيَ قَوْلَ مُخْتَلَفٍ.

وفي كل منها بحث:

الآية (٤١)

١ - اختلاف المفسرون في بيان «الذي اختلفوا فيه»

و ثالثاً: بأن الله يبين لهم هذا الحق و كل حق مثله، ليعلموا أنهم كانوا كاذبين في إنكارهم الحق، وفي ادعائهم اليقين به حتى أقسموا عليه جهداً إيمانهم، فليس عندهم هذا اليقين، وهم قد أقسموا عليه كذباً.

الآية (١٢) ١ - اختلف المفسرون في ﴿النَّبَأِ الْعَظِيمِ﴾ الذي هم فيه مختلفون ﴿فقالوا: اختلفوا في القرآن فجعله بعضهم سحراً، وبعضهم كهانةً وشعراً، وبعضهم أساطير الأولين. واستشهد ابن عباس له بقوله: ﴿هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ مَعْرِضُونَ﴾ ص: ٦٧ و ٦٨، وقال: «فالقرآن نبأ وخبر وقصص وهو نبأ عظيم».

واختلفوا في البعث بعد الموت، لاتباس ذلك عليهم و كثرة مساءلهم عنه و مراجعتهم إلى الرسول، ومنه من يقطع القول بإنكار البعث، ومنهم من يشك فيه، ومنهم من يثبت المعاد الروحاني، وهم جمهور التصاري.

اختلفوا في أمر النبي و نبوته، قال ابن عباس: «وذلك أن اليهود سألو النبي عن أشياء كثيرة، فأخبره الله جل ثناؤه باختلافهم».

قال الطباطبائي: «وقيل: ﴿النَّبَأِ الْعَظِيمِ﴾ ما كانوا يختلفون فيه من إنبات الصنائع و صفاته، والملائكة والرسل والبعث والجنة والنار وغيرها. وكان القائل به اعتبر فيه ما في السورة من الإشارة إلى حقيقة جميع ذلك مما تضمنته الدعوة الحققة».

و يدفعه أن الإشارة إلى ذلك كله من لوازم صفة البعث المتضمنة لجزء الاعتقاد الحق والعمل الصالح و جزاء الكفر والإجرام، وقد جاءت في السورة صفة

فهم بين معمم له إلى كل حق، وباطل من العقائد و أصول الدين، وما ألحق بها، أو كل معاني المحاسبة على الحقوق بحجة أن تميز الحقوق من المظالم كله، محل اختلاف الناس و تنازعهم. و بين مخصص له بخصوص المعاد، وإحياء الله خلقه بعد فناءهم.

و هو الظاهر من السياق، فإن هذه من تنمة الآية السابقة التي دلت على أن المشركين أقسموا بالله جهداً إيمانهم أن الله لا يبعث من يموت، وأن الله وعد به حقاً، وأن أكثر الناس لا يعلمون هذا الأمر الحق.

نعم لا يبعد أن يعمم الله اختلافهم، وكذا علم الله و بيانه للحق، ليشمل ما هو محل الكلام من أمر المعاد. كأنه تعالى قال: ليس إحياء الموت الأمر الوحيد مما اختلفوا فيه، فكلم من أمور يختلفون فيه والله يبينها لهم، كما هو المستفاد من ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي إن أكثر الناس لا يعلمون كثيراً من الحقائق.

٢ - هذه دلت على أنهم أيقنوا بأن الله لا يبعث من يموت، حتى أنهم أقسموا عليه جهداً إيمانهم، ولكن لا عن علم بل عن جهل و قد غلب على أكثر الناس. و هذا هو الفارق بين هذه و بين الآيتين الأخيرتين الداليتين على أنهم مختلفون في إنكار المعاد، كما يأتي.

٣ - وقد أبطل الله دعواهم:

أولاً: بأن بعث الأموات قد وعد الله به، و وعد الله حق ﴿يَبْلَى وَعْدُهُ عَلَيْهِمْ حَقًّا﴾.

وثانياً: بأن أكثر الناس - ومن جملتهم هؤلاء المنكرون - لا يعلمون هذا، ولا أي حق من حقائق العلم والدين.

ليوم الفصل تبعاً.

على أن المراد هؤلاء المتسائلين - كما تقدم - المشركون، وهم يعتقدون الصانع والملائكة وينفون ماوراء ذلك بما ذكر.

وعندنا أن السورة مكية، والمتساءلون هم المشركون، وما اختلفوا فيه هو البعث بعد الموت، فإن الله تعالى - بعد نقل تساؤلهم - قال: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ ثم ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾، إنكاراً لقولهم وتثبيتاً صدق البعث، ثم تصدى لقدرته عليه بعظيم خلقه في (١٢) آية ابتداءً من ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا﴾ وانتهاءً بـ ﴿لَنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا﴾ و﴿جَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾. ثم رجع إلى إثبات ما اختلفوا فيه من البعث، وأطال في عقوبة المنكرين له و ثواب المؤمنين به، في (٢٤) آية، ابتداءً من ﴿إِنْ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾ وعبر عنه بـ «يوم الفصل»، لأنه يوم الفصل بين الكافرين والمؤمنين في جزائهم بما بينته بعدها، وانتهاءً بـ ﴿ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ﴾. وبـ ﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاؤُهُ...﴾، وهي آخر السورة.

فالسورة كلها في إثبات البعث و يوم الفصل، وما جاءت فيها من آيات القدرة تمهيد لقدرته تعالى على بعث الأموات.

٢- وقد استشهدوا باختلاف المشركين في البعث بأن بعضهم جازم باستحالته، كما قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ المؤمنون: ٣٧، وقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُبَشِّرُكُمْ إِذَا مَرِئْتُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ إِنَّكُمْ لِنَبِيِّ خَلَقِ

جديد﴾ سبأ: ٧، وقال: ﴿أَيَعِدُّكُمْ أَنْتُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْتُمْ مُخْرَجُونَ﴾ هِجَاتِ هِجَاتِ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ المؤمنون: ٣٥، ٣٦.

وبعضهم شك فيه، كما قال: ﴿مَا لَنُذْرَى مَا السَّاعَةُ إِنْ نُنْظَنُ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ﴾ الحاثية: ٣٢، وقال: ﴿بَلْ إِذَا دُكِّلَ عَلَيْهِمْ فِي الْأُخْرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾ النمل: ٦٦.

ومنهم من كان يوقن به لكنه لا يؤمن به عناداً، كما قال: ﴿بَلْ لَجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾ الملك: ٢١.

٣- وقد فسر الاختلاف بعضهم بالاختلاف بين الحق والمنكر: حيث صدق به الملمون وكذبه المنكرون، واختاره يحيى بن سلام والطبري وغيرهما. وهذا خلاف سياق الآيات، فإن الله يُدين المختلفين المتساءلين جميعاً، وهم الكفار، وقد بينه تفصيلاً أبو السعود والطباطبائي، فلاحظ.

٤- قال أبو السعود: «بعد وصفه بـ «الْعَظِيمِ» تأكيداً لخطره إثر تأكيد، وإشعاراً بحدار التساؤل عنه، و (فيه) متعلق بـ «مُخْتَلِفُونَ» قدّم عليه اهتماماً به، ورعاية للفواصل، وجعل الصلة جملة اسمية للدلالة على الثبات، أي هم راسخون في الاختلاف فيه...».

٥- وقد جعل ابن عاشور اختلافهم فيما يختلفون فيه، وفي مراتب إنكارهم جميعاً - كما سبق -.

الآية (٤٣) ونكرّرها مع ما قبلها وما بعدها: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَوَاقِعٌ ■ وَالسَّمَاءُ ذَاتُ الْحَبْكَ ■ أَنْتُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهَا ■ يَوْمَ تُنْفَخُ الْأَشْرَافُ ■ الْقَوْمُ الَّذِينَ هُمْ فِي

أرضي مختلف، وليس كذلك».

وقال فضل الله: «ولعل مكنى التناسب بين السماء ذات الحُبك وتأكيده القول المختلف، هو أن التناسق في السماء ينبغي أن يوحى لهم باتخاذ موقف متناسق يقوم على قاعدة ثابتة، خلافا لما هم عليه من اختلاف في مواقفهم ومواقفهم».

٣- والآن لوسي: «وتبعه ابن عاشور ومن بعده - جعل الاختلاف بمعنى التناقض، وعممه في غير المعاد أيضا: فتناقضهم في الله أنهم يقولون: إنه خالق السماوات والأرض ويصدون الأصنام. وفي الرسول يقولون: إنه مجنون وأنه ساحر ولا يكون السّاحر إلا عاقلا. وفي الحشر يقولون: لا حشر ولا حياة بعد الموت أصلا، ويزعمون أن أصنامهم شفعاؤهم يوم القيامة، إلى غير ما من الأقوال المتناقضة».

وعندنا أنه لا وجه لاختصاص الاختلاف بالتناقض، كما سبق أنه لا وجه لتعميمه في غير المعاد.

٤- قال ابن عاشور: «و (في) ﴿إِنِّي قَوْلٌ مُّخْتَلِفٌ﴾ للطرفية المجازية، وهي شدة الملازمة الشبيهة بملابسة الطرف للمظروف، مثل: ﴿وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ البقرة: ١٥».

وقال أيضا: «المقصود بقوله: ﴿إِنِّي قَوْلٌ مُّخْتَلِفٌ﴾ الكناية عن لازم الاختلاف، وهو التردد في الاعتقاد، ويلزمه بطلان قولهم، وذلك مصب التأكيد بالقسم وحرف (إن) واللام».

وقال فضل الله: «هذا هو جواب القسم بالسماء الذي يريد أن يؤكد واقع القول المختلف في مضمونه

غمرة ساهون * يستلّون أيان يوم الدين * يوم هم على النار يفتنون * ذوقوا فتشكم هذا الذي كنتم به تستعجلون﴾ الذاريات: ٥- ١٤.

١- اختلفوا فيها - مثل ما قبلها - في أن اختلافهم كان في محمد، والقرآن، والكفر والإيمان، والطاعة والمعصية، وفي أن بعضهم متيقن، وبعضهم شاك، وبعضهم معاند، إلى غير ذلك، مع أن الآيات صدرها وذيلها صريحة في يوم الدين، وأنهم مختلفون فيه تصديقا وتكذيبا وتشكيكا. وقد ذيلها بذكر عقاب المكذبين وثواب المؤمنين. فلاحظ لاجلها على غير المعاد، بما أطلوا الكلام فيها، فلاحظ النصوص ولا سيما نص الفخر الرازي.

كيف؟ وإن الأقسام الأربعة في صدر السورة لآيات المعاد أيضا. وجوابها: ﴿إِنَّمَا تَرْعَدُونَ لَمُضِقٍ﴾ «وإن الدين لواقع». فإن الدين هو الجزاء يوم القيامة كما في: ﴿مَنَّا يَوْمَ الدِّينِ﴾.

٢- قالوا في وجه القسم على اختلافهم بقوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ «إِنكُمْ لَنِي قَوْلٌ مُّخْتَلِفٌ»: إنه لتشبيه أقوالهم في اختلافها، وتوالي أغراضها بطرائق السماوات في تباعدها واختلاف غاياتها.

وقيل: إن الحُبك عبارة عن الاستواء، فالمراد أن السماء مع عظمها مستوية، وأنتم في أقوالكم مختلفون؛ واختاره أبو السعود، ورد الوجه الأول. ثم قال في وجهه: «بعد فرض الاختلاف في القرآن والتبوة: «إِنَّ الْقُرْآنَ نَازِلٌ مِنَ السَّمَاءِ، وَإِنَّ التَّبُوَّةَ أَمْرٌ سَمَآوِيٌّ، فَهَمَّ اخْتَلَفُوا فِي هَذَا الْأَمْرِ السَّمَآوِيِّ، وَظَنُّوا أَنَّهُ أَمْرٌ

وأبعاده، فلا يرجع إلى قاعدة واحدة، لأن الرأي عندهم يخضع للظن والتخمين، دون اعتماد الأسس العلمية التي تؤدي إلى اليقين في مواقع الحوار بما يمكن أن يلتقي عليه الجميع.

٥ - وأما تفسيرها بالإشارة، فقد قال القشيري: «والإشارة فيه إلى القسم بسماء التوحيد ذات الزينة بشمس العرفان وقمر المحبة ونجوم القرب، إنكم في باب هذه الطريقة لفي قول مختلف: فمن منكر بمحمد الطريقة، ومن معترض يعترض على أهلها بتوهم نقصانهم في القيام بحق الشريعة، ومن متعسف لا يخرج من ضيق حدود العبودية، ولا يعرف غيراً غير تخصيص الحق أولياءه بالأحوال السنية. قال قائلهم

قد سحب الناس أذيال الظنون بنا

و فرق الناس قبيل قولهم فوقنا

فكاذب قد رمى بالظن غير تكم

و صادق ليس يدري أنه صدقاً.

وقال البروسوي: «وفي الآية إشارة إلى سماء القلب ذات الطريق إلى الله، إنكم أيها الطالبون الصادقون لفي قول مختلف في الطلب: فمنكم من يطلب منا ما عندنا من كمالات القربات، ومنكم من يطلب منا ما لدينا من العلوم والمعارف، ومنكم من يطلبنا بجميع صفاتنا، فلواستقمت على الطريقة وتبتم ملازمين في طلبه، لبلغ كل قاصد مقصده».

الثامن: أنه لاختلاف في القرآن، وبه يرتفع الخلاف: ثلاث آيات: واحدة مدنية وآيتان مكيتان:

(٤٥): ﴿وَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ

غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾.

(٤٦): ﴿وَإِنْ هَذَا الْقُرْآنُ يَنْقُصُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

(٤٧): ﴿وَمَا أَرْزَأْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا تَبَيَّنَ لَهُمُ

الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهَدَى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

الآية (٤٥) وقد تكلموا فيها طويلاً، مختلفين في

المراد بقوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ

الْخِلَافًا كَثِيرًا﴾ وكلها بصدد إثبات إعجاز القرآن.

لاحظ: في رء: «القرآن».

والآية (٤٦) تقدم الكلام فيها خلال آيات

الاختلاف بني إسرائيل في أمور دينهم.

أما الآية (٤٧) ففيها بحث:

الأدبي مكية ناظرة إلى ما اختلف فيه المشركون

من أصول الدين وأركانه، من التوحيد والنبوة

والمعاد، وما ألحق بها، وهكذا فسروها.

قال الطوسي: «من دلالة التوحيد والعدل

وصدق الرسل وما أوجبت من الحلال والحرام».

وقال ابن عطية: «لفظ عام لأنواع كفر الكفرة، من

المجحد بالله تعالى، أو بالقيامة، أو بالنبوءات، أو غير

ذلك. ولكن الإشارة في هذه الآية إنما هي لمجدهم

الربوبية وتشريكهم الأصنام في الألوهية. يدل على

ذلك أخذه بعد هذا في إثبات العبر الدالة على أن

الأنعم وسائر الأفعال، إنما هي من الله تعالى، لا من

الأصنام».

وقد خص الزمخشري ما اختلفوا فيه بالبعث،

«الكتاب»، وب ي ن: «التبيين».

٥ - وهناك آيات أخرى في قائمة الآيات: إما في اختلاف مشركي العرب، أو في اختلاف الملل والأقوام، فلاحظ.

التاسع: القضاء فيما اختلفوا فيه في الدنيا أو الآخرة في آيات مكّية ومدنية، منها: هذه:

(٤٨): ﴿وَاللّٰهُ الدِّينَ الْخَالِصَ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾.

(٤٩): ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَتَىٰكَ حَكْمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

(٥٠): ﴿وَإِنْ جَادَلْتُمْ فَقُلْ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَخْتَلِفُونَ﴾.

الله يحكم بينكم يوم القيمة فيما كنتم فيه تختلفون.

(٥١): ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَنَسُوذَ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ ... كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللّٰهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

(٥٢): ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ... إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

(٥٣): ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَرْيَمَ هَبْ لِي قُوَّةً ... ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَخَذُكُمْ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

(٥٤): ﴿وَأَلْزَمْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ... فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

(٥٥): ﴿قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ وَجْهًا ... ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ

مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

(٥٦): ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي تَقُصَّتْ غَزَايَاهَا ... إِنَّمَا يَتْلُوَكُمْ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

فيحكم الله يوم القيامة - حسب هذه الآيات وأمثالها - فيما اختلف الناس فيه، وهي على خمسة أقسام:

١ - وهو الغالب عليها ما جاء بلفظ «الحكم» بينهم يوم القيامة فيما فيه يختلفون مثل: (٤٨ - ٥٢).

٢ - ما جاء بلفظ «القضاء» بينهم كذلك، مثل الآية (٢٧ و ٢٨): ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾، وقد سبق البحث فيهما.

٣ - ما جاء بلفظ «الفصل» بينهم، مثل (٥٢): ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ ...﴾.

٤ - ما جاء بلفظ «التبيين» مثل (٥٤) و (٥٥): ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

٥ - ما جاء بلفظ «التبيين» مثل (٥٦): ﴿وَلَيُنَبِّئَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.

واختلاف الألفاظ مع وحدة المضمون يكشف عن الاهتمام به؛ بحيث لا يكفي فيه لفظ واحد، بل يحتاج أداء حقه من الأهمية إلى تعابير متعددة أو ألفاظ مكررة. وهذا هو سر التكرار في القرآن في الأغلب.

ولا يخفى أن التعبير بالقضاء والفصل بينهم، أو في برفع الاختلاف من غيرهما، إلا أن المراد بالجميع الجزاء، دون مجرد القضاء وبيان الحكم، فهذا خاص بالدنيا دون الآخرة.

والتَّهَار، وسبع منها: (٦٤-٧٠) في اختلاف الألسنة، و
الألوان، و الثمرات. و البحث فيها تفصيلاً موكول إلى
موادها، و نكتفي هنا بعدة بحث:

١- ذكر و الاختلاف الليل و النهار معنيين:

أحدهما: اختلافهما في اللون و الطول و القصر
و التور و الظلمة، و الزيادة و النقص، بحسب أزمنة
الفصول، و بحسب أمكنة الأرض طولاً و عرضاً.

قال الكسائي: «يقال لكل شيئين اختلفا: هما
خلفان».

ثانيهما: تعاقبهما في الذهاب و المجيء، فالاختلاف
هنا «اقتضال» من خلف يختلف خلوفاً، كما قال: «وَهُوَ
الَّذِي يَخْلُفُ اللَّيْلَ وَالتَّهَارَ خِلْفَةً» الفرقان: ٦٢،
و سيجته في المهور الثاني، وهو المراد بقولهم: «اختلافهما
: إقبال أحدهما و إديار الآخر» و ذيله ابن عاشور
بقوله: «و من بلاغة القرآن أن سُمي ذلك اختلافاً،
تسمية مناسبة لتعاقب الأعراض على الجواهر، لأنه
شيء غير ذاتي، فإن ما بالذات لا يختلف...».

و عندنا أن المعنى الأول هو المناسب لذكر اختلاف
الليل و النهار، مع خلق السماوات و الأرض أو
الحيات و الموت في الآيات الخمس الأولى، مثل ذكر
اختلاف الألسن و الألوان بعد ذكر اختلافهما، في
(٦٤)، و إن كان المعنيان متلازمين، فاختلافهما
و تعاقبهما كلاهما ناشئ عن حركتهما حول الشمس،
و قد ذكر الفخر الرازي - و تبعه غيره - لاختلافهما
معنى ثالثاً، و هو اختلافهما بحسب الأمكنة، فكل
ساعة عينتها فهي صبح في موضع من الأرض، و ظهر

و لعل التعبير عن الجزاء، بالحكم و القضاء
و الفصل و نحوها، للتأكيد أن الجزاء إنما يكون بالعدل
بعد القضاء بالعدل بينهم، هذا تمام الكلام في الاختلاف
في أمور الدين.

الصنف السادس: اختلاف الأحزاب، آيتان
مكتبتان:

(٥٧): ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ قَوْلٌ لِلَّذِينَ
كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

(٥٨): ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ قَوْلٌ لِلَّذِينَ
ظَلَمُوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ الْبَاسِ﴾.

جاءتا في اختلاف بني إسرائيل بشأن عيسى عليه السلام
كما يشهد به الآيات قبلهما: فقد سبقت الآية الأولى
في سورة مريم آيات في قصة مريم و عيسى، ابتداءً من
(١٦): ﴿وَإِذْ كَرَّمْنَا الْقَتْلَ مَرْيَمَ﴾ و انتهاءً بـ (٣٦):
﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ...﴾، ثم قال: ﴿فَاخْتَلَفَ
الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ...﴾.

و سبقت الثانية الآيتان (٦٢) و (٦٤) من سورة
الزخرف: ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ
بِالْحِكْمَةِ...﴾، و ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ...﴾، فالمراد
بالأحزاب فيهما فرق النصارى و حدهم، أو اليهود
و النصارى جميعاً الذين اختلفوا في عيسى، و قد سبق
الكلام فيهما في القسم الثالث من الصنف الخامس، من
آيات الاختلاف، فلاحظ التخصيص هنا و هناك. كما
سبق البحث في الأحزاب عموماً في «ح ز ب» فراجع.
الصنف السابع: اختلاف المخلوقات ١٢ آية، من
(٥٩ - ٧٠): فخمس منها (٥٩ - ٦٣) في اختلاف الليل

أو عصر أو مغرب أو عشاء في مواضع أخرى.

والظاهر أن هنا من باب أقسام الاختلاف بالمعنى الأول، وليس معنى ثالثاً له، فلاحظ.

٢ - وبعضهم كالكاشاني اعتبر ما ترسب على اختلاف الليل والنهار من جملة اختلافهما، فقال: «المتتابعين الكارين عليكم بالعجائب التي يحدثها ربكم في عالمه، من إسعاد وإشقاء وإعزاز وإذلال وإغناء وإفقار وصيف وشتاء وخريف وربيع وخضب وقحط وخوف وأمن».

وتبعه ابن عاشور، فقال: «أعني اختلاف حالتي الأرض في ضياء وظلمة، وما في الضياء من الفوائد للناس، وما في الظلمة من الفوائد لهم، لم يتصور سكونهم، واسترجاع قواهم المنهكة بالعمل».

وأضاف: «وقد أضيف الاختلاف لكل من الليل والنهار، لأن كل واحد منهما يختلف الآخر، فتحصل منه فوائد تكافئ فوائد الآخر؛ بحيث لو دام أحدهما لاقلب القلب ضرراً: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَبْتَاعُكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَبْتَاعُكُمْ بِلَيْلٍ كَسْتَكُونُ فِيهِ أَفْلًا تُبْصِرُونَ﴾ القصص: ٧١ و ٧٢».

٣ - وقد شرح الطباطبائي كيف توجب الحركة اليومية للكرة الأرضية ظهور الليل والنهار، واختلافهما زيادة ونقصاً وظلمة وضياء بما تبين في علم الهيئة، فلاحظ.

٤ - اختلاف الألوان - وكذا الطعوم - في العسل.

في (٦٧) بحسب اختلاف المراعي، أو اختلاف فصول السنة، أو سن التحل، لاحظ الخصوص.

هذا انتهاء البحث في المحور الأول، وهو الخلاف: ضد الوفاق.

المحور الثاني: «البدل» ومنه الإخلاف والخلف والخلافة والخليفة والاستخلاف: ٤١ آية: ٧ مدنية، و ٣٤ مكية، وفيها بُعِثَ:

١ - جاء منها «يُخْلِفُ» سرّة في (٧٦): ﴿وَقَهُو يُخْلِفُهُ﴾، و «خلف» مرتين: في (٧٧ و ٧٨): ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾، و ﴿خَلَفْتُونِي﴾، و ﴿يَخْلِفُونَ﴾ و ﴿اخْلَفْنِي﴾ كل منها مرة: في (٩٩ و ١٠٠ و ١٠١)، و ﴿خليفة﴾ مرتين: في (١٠٢ و ١٠٣)، و ﴿خلائف﴾ لجميع مرات: (١٠٤ - ١٠٧) و ﴿خلفاء﴾ ثلاث مرات: (١٠٨ - ١١٠)، و ﴿خليفة﴾ مرة: في (١١١): ﴿وَقَهُو الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ و ﴿خلف﴾ ٢٢ مرة: (٧٧ - ٩٨).

وجاء من الاستخلاف «استخلف» مرة: في (١١٥) ﴿كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾، و «يستخلف» أربع مرات: (١١٢ - ١١٥)، و «مستخلفين» مرة: في (١١٦) ﴿جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ﴾.

٢ - وكلها من «خلف» بمعنى: البدل من الشيء؛ فالخلف والخلف والخليفة والخليفة والخلائف كلها بمعنى من كان بدلاً عن غيره، ونائباً عنه. وبعضهم فرق مدحاً وذمّاً بين «الخلف والخلف» بالسكون والتحريك، فخص السكون بالسبي والفساد،

و يبعده ما بعده: ﴿فَأَخَظَمُ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾، فإنه من شؤون الله أولاً، ولهذا فسرهما بعضهم بـ: «إنا جعلناك مالكا للناس ونافذ الحكم فيهم».

وهذه الآية حجة لمن يرى أن الحكومة حق الأنبياء والأوصياء، والعلماء من بعدهم، فيجب على الله نصب الإمام نصفاً كما تقول به الإمامية.

و للبر وسوي بحث طويل حول خلافة الله، فلاحظ.

٥ - قالوا في «الخلاف» و «الخلفاء» - وكلاهما

جمع «الخليفة» - في الآيات (١٠٤ - ١١٠) - وكلاهما ممكنة - مثل (١٠٤): ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾، و (١١٠): ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾. خلفاء الأمم الماضية، خلفاء من الجن، سكانا للارض يخلف بعضهم بعضاً، أمته محمد، لأن النبي خاتم النبيين فأتمته قد خلفت سائر الأمم، وهو بعيد لأن المخاطبين بها نوع الإنسان دون أمة محمد.

قال الطوسي: «أخبر الله تعالى أنه الذي جعل الخلق خلافة الأرض، ومعناه: أن أهل كل عصر يخلفون أهل العصر الذي قبله...».

وقال الطباطبائي: «الذي يُعطيه السياق أن يكون المراد بالخلافة: الخلافة الأرضية التي جعلها الله للإنسان، يتصرف بها في الأرض وما فيها من الخليقة كيف يشاء...».

٦ - وقد فسروا «خليفة» في (١١١): ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً...﴾ بالبدل، أي إن الليل يخلف النهار والنهار يخلف الليل، سوى ابن عباس في

والتحريك بالصالح، وقد يعكس. والظاهر أن التفاوت بينهما إنما يفهم من السياق، مثل (٧٨): ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ﴾، وإلا فهما بمعنى واحد مثل «أثر وأثر».

ويقال للواحد والاثنتين والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد: والجمع: «خُلُوف».

وقد يُطلق «خلف» على القرن الذي يلي في أثر قرن. وقيل: إنه جمع «خالف» - أي في بعض الآيات لا في كلها.

٣ - وإذا جاء «خلف» مع (بعده) مثل (٧٨): ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ فمعناه «البدل»، وقد يأتي مكان «بعد» مثل (٨٨): ﴿وَيَسْتَشِيرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ﴾ أي من بعدهم.

وأما إذا جاء مع أيديهم، مثل (٩٠): ﴿ثُمَّ لَا تِلْكَ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ فهو بمعنى «العقب»، والمراد بـ «بَيْنِ أَيْدِيهِمْ» أمامهم. فالآية تشمل الجهات الأربع للإنسان.

٤ - المراد بـ «خليفة» في (١٠٢ و ١٠٣) من يخلف الله في الأرض، فالإنسان في (١٠٢): ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ خليفة الله في عمران الأرض وإصلاحها، وداود في (١٠٣): ﴿يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾. والأنبياء كلهم خلفاء الله في التشريع، وإدارة شؤون البشر وتربيتهم.

واحتُمِل أن الله جعله خليفة لمن سبقه من الأنبياء.

أحد قوليهِ - وتبعه بعضهم - فأخذها بمعنى الاختلاف، عطفًا على آيات اختلاف الليل والنهار، والأول هو المناسب لما بعدها: ﴿خِلْفَةٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾.

قال الحسن: «إن فات رجلاً من التهار شيء أدركه من الليل، وإن فاتته من الليل أدركه من التهار».

وقال قتادة: «فمن فاتته عمله في أحدهما قضاء في الآخر...».

وقد استشهد الإمام الصادق عليه السلام بالآية - فيما رواه القمي - على قضاء صلاة الليل بالتهيار وبالعكس.

٧ - وقال الزمخشري: «الخلفة من خلف» كالركبة من «ركب» وهي الحالة التي يختلف عليها الليل والنهار كل منهما الآخر، والمعنى: جعلهما ذوي خلفه أي ذوي عقبه أي يعقب هذا ذاك، وذاك هذا...».

وقال أبو حيان: «انتصب **﴿خِلْفَةٌ﴾** على الحال، فقليل: هو مصدر «خلف خلفه»، وقيل: هو اسم هيئة كالركبة، ووقع حالاً اسم الهيئة في قولهم: مررت بماء قفزة رجل».

وقال البروسوي: «الخلفة مصدر للتوسع، فلا يصلح أن يكون مفعولاً تانيًا **﴿جَعَلَ﴾**، ولا حالاً من مفعوله، فلا بد من تقدير المضاف، ويستعمل بمعنى «كان خليفته»، أو بمعنى «جاء بعده...».

و جعل الأول بمعنى ذوي خلفه، والثاني بمعنى ذوي اعتقاب، فلاحظ.

٨ - وقد أوتها ابن عربي بـ: «ليل ظلمة النفس».

وتهار نور القلب يعقبان **﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ﴾** في نهار نور القلب العهد المنسي، وينظر في المعاني والمعارف، ويعتبر «أو أراد» في ليل ظلمة النفس شكوراً بأعمال الطاعات، واكتساب الأخلاق، والملكات».

نمت الملاحظة الأولى في الآيات، من مادة «خ ل ف» وهي: ١١٦، آية.

ويلاحظ ثانياً: أن ٧٢ آية منها مكئية، ٣٩ مدنية، و ٣ آيات مختلف فيها، فلمر الحقت بالمكئيات تصير المكئيات أكثر من ضعف المدنيات. فيبدو أن القرآن اهتم باختلاف المشركين فيما بينهم أكثر من اختلاف أهل الكتاب، بداهة أن المشركين لم يكن لهم كتاب، ولا دين حق حتى يحدد اختلافهم في محور كتابهم ودينهم، بخلاف أهل الكتاب، فاختلافهم لا يخص أهل الكتاب وكذلك العكس، كما سبق.

ثالثاً: من نظائر مشتقات هذه المادة في القرآن: الخلف: دون

العقب: **﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾** الزخرف: ٢٨

الوراء: **﴿فَبَشِّرْهُمَا بِمَا كُنتَ يَأْمُرُكَ وَفِيهِ يَأْمُرُكَ﴾** هود: ٧١

الخلف: النائب الوارث: **﴿لَا تَضَارُّ وَالِدَةَ يُولَدُهَا وَلَا مَوْلُودَ لَهَا يُولَدُ﴾** البقرة: ٢٣٣

البدل: **﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادُكَ عَنْ شَيْءٍ قُلْ إِنِّي لَا أَعْلَمُ﴾** الذر: ٢٨

القائم مقام: ﴿فَأَخْرَأَنِ يَوْمَانِ مَقَامَهُمَا﴾

المائدة: ١٠٧

الولي: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾

المائدة: ٥٥

الوكيل: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

الزمر: ٦٢

وكيل﴾

التخليف: التأخير

التأخير: ﴿يَتَسَبَّوْا لِلْإِنْسَانِ يَوْمَ يُنْفَخُ الْبُيُوتُ كَالْعُخْرِ﴾

القيحة: ١٣

الإرجاء: ﴿ثُمَّ جَاءَ مِنْ ثَمَرِهِمْ مِثْلُ شَأْنِ الْمَوْتِ﴾

الأحزاب: ٥١

مِنْ ثَمَرِهِمْ

التأجيل: ﴿لَا يَأْتِيَنَّكُمْ أَجَلَتُمْ﴾

النسيء: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾

التوبة: ٣٧

النظرة: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾

البقرة: ٢٨٠

الإرواء: ﴿فَمَهْلُ الْكَافِرِينَ أَهْلُهُمْ رُتَدًا﴾

الطارق: ١٧

التمهيل: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِيَ النَّفْسِ

المرمل: ١١

وَمَهْلُهُمْ قَلِيلًا﴾

الإملاء: ﴿وَكَايْنٍ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ

الحج: ٤٨

ثُمَّ أَخَذْتُهَا﴾

الاختلاف: المباشرة

الشقاق: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾

الحشر: ٤

الخصم: ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ

مريم: ٨٢

ضدًا﴾



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

خ ل ق

٥١ لفظاً، ٢٦١ مرة: ٢١١ مكية، ٥٠ مدنية

في ٧٢ سورة: ٥٩ مكية، ١٣ مدنية

خلق ١٢: ٥٢: ٦٤	خَلَقْنَاهُ ٤: ٤	يَخْلُقُكُمْ ١: ١	خَلَقَهُ ١: ٢: ٣
خَلَقَهُ ١: ٣: ٤	خَلَقْنَاهُمَا ١: ١	يُخْلِقُ ١: ١	خَلَقَهُمْ ١: ١
خَلَقَهُمْ ٤: ٤	خَلَقْنَاهُمْ ١: ٢: ٣	يُخْلِقُونَ ٢: ٢	يَخْلُقُونَ ١: ١
خَلَقَهَا ١: ١	خَلَقْنَاكُمْ ٢: ٧: ٩	خَالِق ١: ٦: ٧	خَلَقَكُمْ ١: ١: ٢
خَلَقْنَاهُ ٢: ٢	خَلَقَ ١: ٤: ٥	الْخَالِق ١: ١	خَلَقَ ٣: ٣
خَلَقْنَا ٢: ٢	خَلَقُوا ١: ١	الْمَخْلُوقُونَ ٢: ٢	بِخَلْقِهِمْ ٢: ٢
خَلَقَكُمْ ٣: ١٣: ١٦	خَلَقْتَ ١: ١	الْمَخْلُوقِينَ ٢: ٢	بِخَلْقِكُمْ ١: ١
خَلَقْنِي ١: ١	يَخْلُقُ ٣: ١١: ١٤	الْخَلْق ٢: ٢	خَلَقَ ٢: ٢
خَلَقُوا ١: ٣: ٤	يَخْلُقُكُمْ ١: ١	خَلَقَ ٧: ١٦: ٢٣	مُخْلَقَهُ ٢: ٢
خَلَقْتَ ١: ١: ٢	يَخْلُقُونَ ٢: ٢	الْخَلْقَ ١: ١٤: ١٥	اِخْتِلَاقَ ١: ١
خَلَقْتَهُ ٣: ٣	يَخْلُقُوا ١: ١	خَلَقًا ٧: ٢٩٣٧	
خَلَقْتَنِي ٢: ٢	تَخْلُقُ ١: ١		
خَلَقْتَ ٣: ٣	تَخْلُقُونَ ١: ١		
خَلَقْتَنِي ١: ١	تَخْلُقُونَهُ ١: ١		
خَلَقْنَا ٢: ٢٢: ٢٤	أَخْلَقَ ١: ١		

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الْخَالِقُ: الْخَالِيقَةُ: الْخَلْقُ، وَالْخَالِيقَةُ: الطَّبِيعَةُ؛

وَالْجَمِيعُ: الْخَلَائِقُ، وَالْخَلَائِقُ: تَقَرُّفِي الصِّفَا، وَالْخَالِيقَةُ:

والخَلْقُ، والمَخْلُوقُ: الصَّانِعُ.	والخَلْقُ: الخَلْقُ، أي استوى، كَأَنَّهُ مُلَسَّ
وخلقتُ الأديم: قدرته.	تقليدًا، وقد خَلَقَ يَخْلُقُ خَلْقًا. والخَلْقُ: السَّحَابُ.
وإنَّ هذا لمَخْلُوقٌ للخير، أي جدير به، وقد خَلَقَ	والمَخْلُوقُ: من الطَّيْبِ، وفعله: التَّخْلِيْقُ والتَّخْلُقُ.
لهذا الأمر فهو خَلِيقٌ له، أي جدير به.	وامرأة خَلْقَاءَ: رتقاء، لأنَّها مُصَحَّتٌ كالصَّفَاءِ
وإنَّه لَخَلِيقٌ لَذاكَ، أي شبيهه، وما أخلقه، أي ما	المَخْلُوعاءُ. يقال منه: خَلَقَ يَخْلُقُ خَلْقًا. (٤: ١٥١)
أشبهه!	سَيِّئِيَّه: وأخْلَوْنِ السَّمَاءَ أنْ تُمَطَّرَ، أي
وامرأة خَلِيقَةٌ: ذاتُ جسمٍ وخَلْقٍ، وقد يقال:	قَارِبَتْ وشَابِهَتْ، وأخْلَوْنِ أنْ تُمَطَّرَ، على أنْ الفِعْلُ
رجلٌ خَلِيقٌ، أي تمَّ خَلْقُهُ، وخَلَقَتِ المرأةُ خَلَاقَةً، أي تمَّ	لأنَّ [هكذا في المتن] (ابن سيده ٤: ٥٣٩)
خَلْقُهَا وحُسْنُ.	اللَّيْثِ: رجلٌ خَالِقٌ: أي صانع، وهنَّ المَخَالِقَاتُ
والمَخْتَلَقُ من كلِّ شيءٍ: ما اعتدل وتر.	للنِّسَاءِ. (الأزهري ٧: ٢٧)
والمَخْلَاقُ: النَّصِيبُ من الحِطِّ الصَّالِحِ. وهذا رجلٌ	الكِسَائِيَّةُ: أَخْلَقَتِ الرَّجُلَ ثَوْبًا، أي كَسَوْتُهُ
لَيْسَ لَهُ خَلَاقٌ، أي لَيْسَ لَهُ رَغْبَةٌ في الخَيْرِ، وَلَا فِي	(الأزهري ٧: ٢٩)
الْآخِرَةِ، وَلَا صِلَاحٌ فِي الدِّينِ.	أَصْبَحَتْ نِيَابِهِمْ خَلْقًا، وَخَلَقَهُمْ جُدًّا، فَوَضَعَ
والمَخْلَقُ: الكَذِبُ فِي قِرَاءَةٍ مِنْ قَرَأَ (إِنْ هَذَا الْأَخْلَقُ)	وَالْوَاحِدُ كَوَضَعَ الْجَمْعُ الَّذِي هُوَ الْخَلْقَانُ.
الْأَوَّلِينَ) الشُّعْرَاءُ: ١٣٧.	(ابن سيده ٤: ٥٣٧)
وَخَلَقَ الثَّوْبَ يَخْلُقُ خَلْقَةً، أي يَلْبِسُ، وَأَخْلَقَ	إِنْ أَخْلَقَ بِكَ أَنْ تَفْعَلَ ذَاكَ، أَرَادُوا: إِنْ أَخْلَقَ
إِخْلَاقًا.	الْأَشْيَاءَ بِكَ أَنْ تَفْعَلَ ذَاكَ. وَالْعَرَبُ تَقُولُ: يَا خَلِيقُ
ويقال لِلنَّاتِلِ: أَخْلَقْتُ وَجْهَكَ.	بِذَاكَ، فَتَرَفَعَ، وَيَا خَلِيقُ بِذَاكَ، فَتَنْصَبُ، وَلَا أَعْرِفُ
وَأَخْلَقَنِي فَلَانَ تَوْبَةً، أي أَعْطَانِي خَلْقًا مِنَ الثِّيَابِ.	وَجْهَ ذَلِكَ. (ابن سيده ٤: ٥٣٩)
وَتَوْبَ أَخْلَاقٍ: مَمْرُوقٍ مِنْ جَوَانِبِهِ.	ابْنُ شُعَيْبٍ: فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: «هُمْ شَرُّ
وَالْأَخْلَاقِ: الْأَمَلَسِ. وَهَضْبَةٌ أَوْ صَحْرَةٌ خَلْقَاءُ، أي	الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ». الْخَلْقُ: النَّاسُ، وَالْخَلِيقَةُ: الدَّوَابُّ.
مُصَحَّتَةٌ.	(الأزهري ٧: ٢٧)
وَخَلْقَاءُ الْمَجْبُتَةِ: مَسْتَوَاهَا، وَهِيَ الْمَخْلُوعَاءُ أَيْضًا.	أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: إِنْ فَلَانًا لَمْ يَخْلُقْ، إِذَا كَانَ
وَيَقَالُ فِي الْكَلَامِ: سَحَبُوهُمْ عَلَى خَلْقَاوَاتٍ جِبَاهِهِمْ.	حَسَنًا جَمِيلًا، وَلِكُلِّ شَيْءٍ. (١: ٢٢)
وَخَلِيقَاءُ الْغَارِ الْأَعْلَى: بَاطِنُهُ، وَخَلْقَاءُ الْغَارِ	هَذِهِ قَبَّةٌ خَلَقَتْهَا فَلَانَةٌ، أَي قَدَرَتْهَا وَخَرَزَتْهَا.
أَيْضًا.	قَالَ الْعُدْرِيُّ وَالْوَادِعِيُّ: الْخَلْقُ: خَلْقُ الْعِيَابِ

خليقة وخلق ومُخلَّقة. (ابن سيده ٤: ٥٣٦)
وهذا الأمر مُخلَّقة لذلك، أي مَجْدَرَة، وإِنَّه مُخلَّقة
من ذاك، وكذلك الاثنين والجميع والمؤنث.

وإنَّه لخلق أن يفعل ذاك، وبأن يفعل ذاك، ولأن
يفعل ذاك، ومن أن يفعل ذاك، وكذلك إنَّه لمُخلَّقة،
يقال بهذه الحروف كلها. (ابن سيده ٤: ٥٣٩)
أبو عبيد: في حديث عمر رضي الله عنه: «ليس الفقير
الذي لا مال له، إنما الفقير الأخلق الكسب».

وقد تأوَّله بعضهم على ضعف الكسب، ولست
أرى هذا شيئاً من جهتين:

إحداها: أنه ذهب إلى مثل مخلوقة الثوب، ولو
أراد ذلك لقال: الخلق الكسب، لأنه إنما يقال: ثوب
خلق، ولا يقال: ثوب أخلق، إلا أن تريد أن الثوب قد
فعل ذلك، فإنه قد يقال: قد خلق الثوب وأخلق،
ولا يقال: هذا ثوب أخلق

والجهة الأخرى: أنه إذا حمَّله على هذا فقد ردَّ
المعنى إلى الفقر أيضاً، فكيف يقول: الفقير الذي لا مال
له والذي لا يكتسب المال.

ولكن وجهه عندي أنه جعله مثلاً للرجل الذي
لا يرزأ في ماله، ولا يصاب بالمصائب.

وأصل هذا أنه يقال للرجل المصمت الذي لا يؤثّر
فيه شيء: أخلق، والصخرة خُلِّقا، إذا كانت كذلك.
[ثم استشهد بشعر]

فأراد عمر أن أفقر الأكبر إنما هو فقر الآخرة لمن
لم يقدم لنفسه شيئاً يناب عليه هناك، وهذا كتحو
حديث النبي ﷺ: «ليس الرُّقوب الذي لا يبقى له ولد،

والقهاب والأنطاع. (٢٢٨:١)
أخلقني أدئك، أي قدره، إما مزادة وإما قرينة أو
ما أرادت. فالحلق: التقدير، والفري: الخرز.

(٢٢٣:١)
قال الأكوعى: قد أخلقت السماء، إذا رجوت أن
تمطر، وهي مُخلَّقة. وقال: الخليفة: البشر. (٢٣٦:١)
الحوائق: القعد التي تكون في جاني البيت،
وهما كسرا.

خلق الأديم، عركه ودهنته، تقول: أخلقني أدئك.
(٢٣٨:١)

قد رتب على هذا الخلق، قد رتب على غير
أوشر، إذا أقام عليه. (٣٠٨:١)

الخليفة: البئر ساعة تُحفر.
والخلق: كل شيء مُعلَّس، مُستَو.
وسهم مُخلق: أملَّس مستو.
والخلفة: السحابة المستوية المخيلة للمطر.

(الأزهري ٧: ٣٠)
أبو زيد: إنَّه لكريم الطبيعة والخلقة والسليقة:
بمعنى واحد. (الأزهري ٧: ٢٥)
الأصمعي: المُخلَّق: التام الخلق والجمال.

(الأزهري ٧: ٢٨)
اللحياني: لا والذي خلق المخلوق ما فعلت ذاك،
يريد جمع الخلق. (ابن سيده ٤: ٥٣٥)

هذه خليفته التي خلق عليها، وخلقها، والتي
خلق، أراد التي خلق صاحبها.

ورجل خلق ومُخلَّق: حسن الخلق؛ والأنثى:

إِنَّمَا الرُّقُوبُ الَّذِي لَمْ يَقْدَمْ مِنْ وَلَدِهِ شَيْئًا». (١١٥: ٢) في حديث عمر بن عبد العزيز: «أَنَّهُ كُتِبَ إِلَيْهِ فِي امْرَأَةٍ خُلْفَاءُ تَزَوَّجَهَا رَجُلٌ...».

الخلفاء: هي مثل المرتقاء، وإنما سميت خلفاء لأنه مُصْنَعَتٌ، ولهذا قيل: للصخرة الملباء: خلفاء، أي ليس فيها وسم ولا كسر. [ثم استشهد بشعر] (٤١٥: ٢) ابن الأعرابي: الخُلُقُ: الآبار الحديثات الحفر، والخُلُقُ: الدين، والخُلُقُ: المروءة. (الأزهري ٣١: ٧) ابن السكيت: والمُخْتَلَقُ: الحسن الكامل في وجهه وجسمه ولونه. (٢٠٥)

وإن فلانا الخلق وفلانة خليفة، أي تامة الخلق. (٢٠٨)

قال: قد تَخَلَّقَ كَذِبًا وَخَلَقَ كَذِبًا، قال الله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ العنكبوت: ١٧. (٢٥٩) يقال: امرأة خَلِيقٌ وَمُخْتَلِفَةٌ^(١)، إذا كانت حسنة الخلق. (٣٢٧)

يقال: إنه لخلق أن يفعل كذا وكذا، وقد خُلِقَ خَلَاقَةً وَمُخْلَقَةً مِنْهُ كَذَا وَكَذَا، وهو بين الخَلَاقَةِ. (٥١١)

يقال: أخلق الثوب وخلق: مَحٌّ وَامْحٌ. [ثم استشهد بشعر] (٥٢٠)

ابن أبي اليمان: الخلاق: التصيب، قال الله تعالى: ﴿وَمَالَهُ فِي الْأُخْرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾ البقرة: ٢٠٠.

(١) هكذا في الأصل والبناء للفاعل... والظاهر: «مُخْتَلِفَةٌ» البناء للمفعول، كما في جميع كتب اللغة.

والخلق أيضًا: متاع الدنيا، من قولهم: ﴿فَاسْتَمْتَعُوا بِخُلُقِهِمْ﴾ التوبة: ٦٩، أي بدنياهم. (٨٠٦) الحرثي: في حديث النبي ﷺ... «وإن كان الخلقا للإمارة» أي شبيه يُشبهها وتُشبهه. وما أخلقه: ما أشبهه!

في حديث عنه... «خيركم أحاسنكم أخلاقا» الخلق: الطيبة، يقال: تَخَلَّقَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ. في حديث آخر منه: «إن معاوية أخلق المال» الأخلق: الضعيف المال، والخلق: التصيب من الحظ الصالح، ورجل ليس فيه خلق: رغبة في الخير. قال الله تعالى: ﴿وَمَا لَهُ فِي الْأُخْرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾ البقرة: ٢٠٠.

في حديث عنه: «من عتد إلى الثوب الذي أخلق فصدق به»، كان في حفظ الله وفي كنف الله، وسيره، حيا وميتا. الخلق: الثوب البالي، خلق خلقة، وأخلق إخلاقا.

والأخلق: الأملس، وخضبة خلفاء: ملباء. في حديث: «أقدمت على أهلي فخلقوني بزعران...» الخلق: طيب معروف من الزعران وغيره يُخلق به الرجل.

والخلق: الكذب. [واستشهد بالشعر مرتين] (٢٢: ١)

المبرد: في حديث عمر «من تخلق للناس...» أي أظهر في خلقه خلاف نيته. (الهروي ٥٩١: ٢)

ابن دريد: الخلق: مصدر خلق الله الخلق يخلقهم خلقا، ثم سُموا بالمصدر.

الإنسان. (٤٤٧:٣)

و ثوب أخلاق و ثياب أخلاق و ماء أسدام، و مياه

أسدام، إذا تغيرت من طول القدم. (٤٢٩:٣)

و يقال: فلان حج بكذا و كذا، و خليف به: و جدير

به. (٤٥٠:٣)

و خلق بين الخلوقة، و خليف للخير بين الخلوقة،

و خليف في الجسم بين الخلق. (٤٦٧:٣)

القالي: و يقال في هذا كله: ما أخلقه و أجدره

و أحره و أعساه و أقمته و أجعاه و ما أقرقه (١: ٩٦)

الأخلق: الأملس، و منه قيل: صخرة خلقاء.

(١٩١:١)

و الخلقاء: حيث التقى عظم أعلى الأنف و عظم

(٢٥٧:٢)

قال أبو الحسن: يقال: خلق و اختلق و خرق، إذا

كذب. (ذيل الأمالي: ٦٨)

الأزهري: [نقل قول أبي زيد ثم قال:]

قلت: و رأيت بذروة الصمان قلائد تمسك ماء

السحاب في صفاة خلقها الله فيها، تسميها العرب:

الخلاتق: الواحدة: خليفة.

و رأيت بالخلصاء من جبال الدفتاء دحلانا

خلقها الله في بطون الأرض، أغواها ضيقة، فإذا دخلها

الداخل و جدها تضيق مرة و تتسع أخرى، ثم يقضي

المر فيها إلى قرار للماء واسع لا يوقف على أقصاء،

و العرب إذا تربعوا الدفتاء و لم يقع ربيع بالأرض يملا

الغدران، استقوا الخيلهم و شفاهم من هذه الدحلان.

و من صفات الله: الخالق و الخلاق، و لا تجوز هذه

و الخلق: خلق الإنسان الذي طبع عليه. و فلان

حسن الخلق و الخلق و كريم الخليفة: و الجمع:

الخلاتق، و الخلق أيضا: يسمون الخليفة: و الجمع:

الخلاتق أيضا.

و خلقت الحبل و الوتر تخليقا: إذا ملسته.

و الخليفة: ثمرة يجتمع فيها ماء السماء: و الجمع:

الخلاتق.

و صخرة خلقاء، أي ملساء، و جبل أخلق: كذلك.

و الخلقاء من الفرس: كالعرنين من الإنسان،

و هو بين عينيه.

و يقال: أخلق الثوب إخلقا، و خلق خلوقه

و خلوقا فهو خلق.

و الخلاق: النصيب، و فلان لا خلاق لكونه

لا نصيب له في الخير، و جمع الثوب الخلق: خلقان

و أخلاق.

و قالوا: ثوب أخلاق للواحد، فوصفوه بصفة

الجمع، كما قالوا: حبل أرمات، و نحو ذلك.

و اختلق فلان كلاما، إذا زوره، و كذلك اخترقه.

و في التنزيل: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَامًا﴾ العنكبوت: ١٧،

وفيه: ﴿وَوَحَّرَقُوا لَهُ يَتِينَ وَ يَتَاتٍ﴾ الأنعام: ١٠٠.

و خلقت الشيء، إذا قدرته.

و يقال: ضرب فلان فلاكا على خلقاء منته، أي

على صفحته.

و قال أبو حاتم عن الرزاحي، الخلق: المرأة

الرققاء. [و استشهد بالشعر ٤ مرات] (٢: ٢٤٠)

الخلقاء: و هو من الفرس كموضع العرنين من

الصِّفَةُ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ لغير الله جلَّ وعزَّ.

وَالْمُخَلَّقُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ: ابْتِدَاعُ الشَّيْءِ عَلَى مِثَالِ
لَمْ يُسَبِّحْ إِلَيْهِ.

وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ: الْمَخْلُوقُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ
عَلَى ضَرْبَيْنِ: أَحَدُهُمَا: الْإِنْشَاءُ عَلَى مِثَالِ أَبَدَعَهُ،
وَالْآخَرُ: التَّقْدِيرُ. [بعد ذكر آيتي: ١٤، من سورة
الْمُؤْمِنِينَ، و ١٧، من العنكبوت قال:]

قُلْتُ: وَالْعَرَبُ تَقُولُ: خَلَقْتُ الْأَدِيمَ، إِذَا قَدَّرْتَهُ
وَقَسَّمْتَهُ، لَتَقْطَعَ مِنْهُ مَزَادَةً أَوْ قَرِيبَةً أَوْ حَقًّا.
يَقَالُ: خَلَقْتُ التَّوْبَ يَخْلُقُ خُلُوقَةً وَأَخْلَقَ إِخْلَاقًا،
بِمَعْنَى وَاحِدٍ.

وَيَقَالُ لِلسَّائِلِ: قَدْ أَخْلَقَ وَجْهَهُ، وَأَخْلَقَ فُلَانٌ
فُلَانًا، أَيَّ اعْطَاهُ ثَوْبًا خَلَقًا.

وَيَقَالُ: جَبَّةٌ خَلَقَ بِغَيْرِهَا، وَجَدِيدٌ بِغَيْرِهَا.
وَيَقَالُ: فُلَانٌ مَخْلُوقَةٌ لِلْخَيْرِ، كَقَوْلِكَ: مُجَدَّرَةٌ
وَمُخْرَأَةٌ وَمَقْمَرَةٌ. (٧: ٢٥ - ٣١)

الصَّاحِبُ: الْخَلِيقَةُ: الْمَخْلُوقُ؛ وَالْجَمْعُ: الْخَلَائِقُ.
وَالْمَخْلُوقُ: تَقْدِيرُكَ الْأَدِيمَ لَمَّا أَرَدْتَ، وَفِي الْمَثَلِ «إِنِّي
إِذَا خَلَقْتُ فَرَمْتُ».

وَرَجُلٌ خَالِقٌ: صَانِعٌ.
وَالْمَخْلُوقُ: الطَّبِيعَةُ، وَهُوَ الْخَلِيقَةُ وَالْخَلَاقُ.
وَإِنَّهُ لَخَلِيقٌ لِذَلِكَ، أَيَّ شَبِيهِ، وَمَا أَخْلَقَهُ!
وَسَحَابَةُ خُلُقَاءَ وَخَلِيقَةٌ: مُخِيلَةٌ لِلْمَطَرِ.
وَالْخَلِيقَةُ مِنَ السَّحَابِ: الْمَلْسَاءُ.

وَهُوَ مِنَ الشَّيْءِ الْأَخْلَقُ: الْأَمْلَسُ الْمُحَكَّمُ.
وَأَمْرَأَةٌ خَلِيقَةٌ وَخَلِيقٌ: ذَاتُ جِسْمٍ وَخَلَقَ حَسَنٌ،

وَرَجُلٌ خَلِيقٌ. وَخُلِقَتِ الْمَرْأَةُ خَلَاقَةً حَسَنَةً.

وَالْمُخْتَلَقُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: مَا اعتَدَلَ.

وَالْخَلَاقُ: التَّصْيِبُ وَالْحِفْظُ الصَّالِحُ.

وَالْمَخْلُوقُ: الْكَذِبُ. وَيُقَالُ لِلَّذِينَ، مِنْ قَوْلِهِ عَزَّ

ذِكْرُهُ: «لَا تُبَدِّلْ لِي خَلْقِي اللَّهُمَّ الرَّؤُومَ: ٣٠.

وَالْمَخْلُوقُ: الْبَالِي، خُلِقَ خُلُوقَةً وَخُلُوقًا وَخَلَاقَةً،
وَأَخْلَقَ إِخْلَاقًا.

وَأَخْلَقَنِي فُلَانٌ ثَوْبَهُ: اعْطَانِي خَلَقًا، وَثَوْبَ
أَخْلَاقٍ.

وَرَجُلٌ مُخْلَقٌ: ذُو خُلُقَانٍ.

وَقَدْحٌ مُخْلَقٌ: مُلْتَمِسٌ.

وَالْأَخْلَقُ: الْأَمْلَسُ، قَضَبَةُ خُلُقَاءَ، وَخَلَقَ يَخْلُقُ
خُلُقًا.

وَالْمَخْلُوقُ السَّحَابُ: اسْتَوَى.

وَأَمْرَأَةٌ خُلُقَاءُ: مِثْلُ الرِّسْعَاءِ، وَخُلُقٌ مِثْلُهُ. وَكَذَلِكَ

الْمَخْلُوقَاءُ مِنَ الْفَرَاسِ: الَّتِي لَا شِقَّ بِهَا.

وَالْأَخْلَقُ: ظَاهِرُ حَاقِرِ الْفَرَسِ.

وَفُلَانٌ أَخْلَقَ الْكَسْبَ: قَلِيلُهُ.

وَالْمَخْلُوقُ: الْمُعْدَمُ.

وَحَوْضٌ بِأَدْيِ الْخَلَائِقِ، أَيَّ التَّصَاتِبِ.

وَخُلُقِيَاءُ الْجَبَّةَةِ: مُسْتَوَاهَا، وَهِيَ الْخُلُقَاءُ أَيْضًا.

وَخُلُقِيَاءُ الْغَارِ الْأَعْلَى: بَاطِنُهُ.

وَالْمَخْلُوقُ: مِنَ الطَّيِّبِ، وَفِعْلُهُ التَّخْلُوقُ وَالتَّخْلِيقُ.

(٤: ١٩٤)

الْمَخْطَاطِي: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ «... وَأَمَّا مَعَاوِيَةُ

فَرَجُلٌ أَخْلَقَ مِنَ الْمَالِ» وَقَوْلُهُ: «أَخْلَقَ مِنَ الْمَالِ».

ومن هذا الباب: أخلق الشيء وخلق، إذا بليسي.
وأخلفته أنا: أبلّيته؛ وذلك أنه إذا أخلق أملاًس
وذهب زفيره.

ويقال: المخلّلق من كل شيء؛ ما اعتدل.
والمخلوق: معروف، وهو الخلاق أيضاً؛ وذلك أن
الشيء إذا خلق ملّس.

ويقال: ثوب خلق وملحفة خلق. يستوي فيه
المذكّر والمؤنث.

وإما قيل للثمن المصنّع: مخلّق، لأنه يصير
أملّس.

وأما المخلّقاء في الفرس فكالمبرّتين من الإنسان.
[واستشهد بالشعر ٣ مرات] (٢١٣: ٢)

أبو هلال: الفرق بين الفعل والمخلّق والتغيير: أن
المخلّق في اللغة: التقدير، يقال: خلّقت الأديم، إذا قدرته
خفاً أو غيره، وخلق الثوب وأخلق؛ لم يبق منه إلا
تقديره.

والمخلّقاء: الصخرة الملساء لاستواء أجزائها في
التقدير، وأخلّوّل السحاب: استوى، وأنه لمخلّق
بكذا، أي شبهه به، كأن ذلك مقدّر فيه.

والمخلّق: العادة التي يعتادها الإنسان ويأخذ
نفسه بها على مقدار بعينه، فإن زال عنه إلى غيره قيل:
تخلّق بغير خلقه. وفي القرآن: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ
الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء: ١٣٧.

والمخلّق: التام الحسن، لأنه قدّر تقديرًا حسنًا،
والمخلّق: المعتدل في طباعه. وسمع بعض النحّاء
كلامًا حسنًا، فقال: هذا كلام مخلوق، وجميع ذلك

معناه خلّو عار منه، وأصله في الشيء الأمّلس الذي لا
يُمسك شيئًا. يقال: حَجَرَ أخلق، أي أملّس زلال.
وصخرة خلقاء. [واستشهد بشعر] (٩٨: ١)

في حديث ابن الزبير: «وأخلّوّل بعد تفرّق».
وقوله: أخلّوّل، أي اجتمع وتهيأ للمطر، وخالقة
المطر في السحاب: علامته. (٥٦٧: ٢)

الجوهري: [ذكر نحو ما تقدّم مع إضافات،
واستشهد بالشعر خمس مرات] (١٤٧٠: ٤)

ابن فارس: الحاء واللام والقاف أصلان:
أحدهما: تقدير الشيء، والآخر: ملاسة الشيء.

فأما الأول فقولهم: خلّقت الأديم للسماء، إذا
قدرته. وقال زهير:

ولأنت تُفري ما خلّقت وبع
ض القوم يخلق ثم لا يفري
ومن ذلك المخلّق، وهي السجّية، لأن صاحبه قد
قدّر عليه. وغلان خليق بكذا، وأخلق به، أي ما
أخلّقه؛ أي هو من يقدر فيه ذلك.

والمخلّق: التصيب، لأنه قد قدر لكل أحد نصيبه.
ومن الباب: رجل مُخلّق: تام الخلق.

والمخلّق: خلق الكذب، وهو اختلاقه واختراعه
و تقديره في النفس. قال الله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾
العنكبوت: ١٧.

وأما الأصل الثاني: فصخرة خلقاء، أي ملساء.
ويقال: أخلّوّل السحاب: استوى. ورسم
مخلّوّل، إذا استوى بالأرض. والمخلّق: السهم
المصنّع.

يرجع إلى التقدير.

والْمَخْلُوقُ مِنَ الطَّيِّبِ: أجزاء خُلِطَتْ على تقدير.
وَالنَّاسُ يَقُولُونَ: لَا خَالِقَ إِلَّا اللَّهُ، والمراد أن هذا
اللفظ لَا يُطْلَقُ إِلَّا اللَّهُ: إذ ليس أحد إلا وفي فعله سهو
أو غلط يجري منه على غير تقدير الله تعالى، كما تقول:
لَا قَدِيمَ إِلَّا اللَّهُ وَإِنْ كُنَّا نَقُولُ: هَذَا قَدِيمٌ، لِأَنَّهُ لَيْسَ
يَصِحُّ قَوْلُ: لَمْ يَزَلْ مَوْجُودًا إِلَّا اللَّهُ.

الفرق بين المخلوق والاختلاق: أن الاختلاق: اسم
خَصَّ بِهِ الْكَذِبَ؛ وَذَلِكَ إِذَا هُوَ قَدَّرَ تَقْدِيرًا يُوْهِمُ أَنَّهُ
صَدَقَ. وَيُقَالُ: خَلَقَ الْكَلَامَ، إِذَا قَدَّرَهُ صَدَقًا أَوْ كَذِبًا.
وَاخْتَلَفَهُ إِذَا جَعَلَهُ كَذِبًا لَا غَيْرَ، فَلَا يَكُونُ الْاِخْتِلَاقُ إِلَّا
كَذِبًا، وَالْمَخْلُوقُ: يَكُونُ كَذِبًا وَصَدَقًا، كَمَا أَنَّ «الْاِخْتِلَاقَ»
لَا يَكُونُ إِلَّا كَذِبًا، فَالْقَوْلُ يَكُونُ صَدَقًا وَكَذِبًا. (١١٨٩)

الفرق بين المخلوق والكسب [راجع: «كسب»]:
الفرق بين الذرء والمخلوق [راجع: «ذرء»].
الفرق بين البرء والمخلوق [راجع: «برء»] (١١٢)
الْهَرَوِيُّ: [ذكر حديث عمر وقول المبرد فيه،
وقال:]

وقوله: «تَخْلُقُ» مثل تجمل، أي أظهر جمالاً
وتصنع وتجبر، وإلما تأويله الإظهار. (٥٩١: ٢)
أَبُو سَهْلٍ الْهَرَوِيُّ: وَخَلَقَ: ضَدُّ الْجَدِيدِ، وَهِيَ
الْبَلِيَّةُ. (القولوب: ٧٤)

ابن سيده: [ذكر نحوه مما سبق مع إضافات]
وهو خَلِيقٌ لَهُ، أَي شَيْءٌ.

وَالْخَلَّاقُ: الْحَظُّ وَالتَّصِيبُ مِنَ الْخَيْرِ وَالصَّلَاحِ.
وَرَجُلٌ لَا خَلَّاقَ لَهُ، أَي لَا رَغْبَةَ لَهُ فِي الْخَيْرِ. (٥٣٥: ٤)

الْمَخْلُوعُ وَالْمَخْلُوعَةُ: بَاطِنُ الْغَارِ الْأَعْلَى.

(الإفصاح ١: ٦٥)
الْمَخْلُوقُ: خَلَقَ الشَّيْءَ خَلْقًا، وَخَلَقَ يَخْلُقُ خَلْقًا:
اِمْتِلَاسٌ وَلَانِ، فَهُوَ أَخْلَقَ وَهِيَ خَلْقَاءُ.
وَالْأَخْلَقُ: الْمُصَنَّتْ لَا يُوْثِرُ فِيهِ شَيْءٌ.

وَالْمَخْلُوعَةُ: الرِّقَاءُ. (الإفصاح ١: ٩٢)
ثَوْبٌ خَلَقٌ: بِأَلٍ لِلْمَذْكُورِ وَالْمُؤَنَّثِ: الْجَمْعُ: خُلُقَانِ
وَأَخْلَاقٍ، وَقَدْ خَلَقَ كُنْصَرُ وَضَرْبٌ وَسَمِعَ خُلُوقَةً
وَحُلُوقًا وَأَخْلَقَ.

وَنَوْبٌ أَخْلَاقٍ، إِذَا كَانَتْ الْخُلُوقَةُ فِيهِ كُلَّهُ.
وَأَخْلَقْتُ فَلَانًا ثَوْبًا: أَعْطَيْتُهُ إِثْيَاءً خَلْقًا.

(الإفصاح ١: ٣٨٣)
خَلَقَ الْآدِيمُ يَخْلُقُهُ خَلْقًا: قَدَّرَهُ لِمَا يَرِيدُ قَبْلَ أَنْ
يُضْمَرَ، إِذَا قَطَعَهُ قَدَّرَهُ. (الإفصاح ٢: ٨١٣)

الْمَخْلُوقُ: الْمَخْلُوقُ، وَالنَّاسُ، مُصَدَّرُ خَلَقَ اللَّهُ الْأَشْيَاءَ
يَخْلُقُهَا خَلْقًا: أَوْجَدَهَا عَلَى تَقْدِيرٍ أَوْجَبَتْهُ حِكْمَتُهُ.
وَيُقَالُ: هُمْ خَلَقَ اللَّهُ وَخَلِيقَةُ اللَّهِ.

وَالْخَلِيقَةُ: الطَّبِيعَةُ الَّتِي يُخْلَقُ الْمَرْءُ عَلَيْهَا، وَكُلُّ
مَخْلُوقٍ: الْجَمْعُ: خَلِيقٌ وَخَلَائِقُ. وَاللَّهُ رَبُّ الْخَلِيقَةِ
وَالْخَلَائِقِ. (الإفصاح ٢: ١٣٣٨)

الرَّاغِبُ: الْمَخْلُوقُ: أَصْلُهُ: التَّقْدِيرُ الْمُسْتَقِيمُ،
وَيُسْتَعْمَلُ فِي إِبْدَاعِ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ أَصْلٍ وَلَا احْتِدَاءٍ،
قَالَ: «خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ» الْأَنْعَامُ: ١، أَيِ
أَبْدَعَهُمَا بِدَلَالَةِ قَوْلِهِ: «يَبْدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ»
البقرة: ١١٧.

وَيُسْتَعْمَلُ فِي إِجْبَادِ الشَّيْءِ مِنَ الشَّيْءِ، نَحْوُ:

﴿وَخَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ النساء: ١، ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ التحل: ٤، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ المؤمنون: ١٢، ﴿خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ﴾ الرحمن: ١٥.

وليس الخلق الذي هو الإبداع إلا لله تعالى، ولهذا قال في الفصل بينه وبين غيره: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ التحل: ١٧، وأما الذي يكون بالاستحالة فقد جعله الله تعالى لغيره في بعض الأحوال كعيسى: حيث قال: ﴿وَإِذْ خَلَقْنَا مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَدْنَى﴾ المائدة: ١١٠.

والخلق لا يستعمل في كافة الناس إلا على وجهين:

أحدهما: في معنى التقدير [تم استشهد بشعر] والثاني: في الكذب، نحو قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ العنكبوت: ١٧.

إن قيل: قوله تعالى: ﴿قَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ المؤمنون: ١٤، يدل على أنه يصح أن يوصف غيره بالخلق.

قيل: إن ذلك معناه: أحسن المقدرين، أو يكون على تقدير ما كانوا يعتقدون ويزعمون أن غير الله يُبدع، فكأنه قيل: فأحسب أن هاهنا مُبدعين وموجدين، فالله أحسنهم إيجادا على ما يعتقدون، كما قال: ﴿خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ الرعد: ١٦، ﴿وَلَا مَرْتَبَهُمْ فَلْيَغْيِرْنِ﴾ خلق الله: النساء: ١١٩، فقد قيل: إشارة إلى ما يشوّهونه من الخلقة بالخصاء ونسب اللحية وما يجري مجراه، وقيل معناه: يُغيّرون

حكمه. [ثم ذكر الآيات وقال:]

وكل موضع استعمل «الخلق» في وصف الكلام فالمراد به: الكذب، ومن هذا الوجه امتنع كثير من الناس من إطلاق لفظ الخلق على القرآن، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء: ١٣٧.

نحو الفيروزيادي: (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٦٦) الزمخشري: خلق الخمرارز الأديم، والخمط الثوب: قدره قبل القطع، وأخلق لي هذا الثوب. وصخرة خلقاء: ملء.

وأخلق الثوب خلوة وأخلوق، وأخلق. وألخفت الثوب: لبسته حتى يلي، وثوب خلق، وملاء خلق، وجاء في أخلاق النياب وخلقانها. وأخلق القذح: ملسه، يكون نصبا أو لا فإذا بُري وملس فهو مخلوق.

وهذا رجل ليس له خلق، أي حظ من الخير. وخلق بالخلق فتخلق. ومن الجواز: خلق الله الخلق: أوجده على تقدير أوجيته الحكمة، وهو رب الخليقة والمخلوق. وامرأة خليفة: ذات خلق وجسم. ورجل مخلوق: حسن الخلقة، وامرأة مخلقة. ويقال للفرس ربما أجاد الأحذ من الحضر، وليس بمخلوق. وله خلق حسن وخليقة، وهي ما خلق عليه من طبيعته وتخلق بكذا.

وخالق الناس: ولا تخالفهم. وهو خلق لكذا: كأنما خلق له وطبع عليه، وهم

خُلِقَاءَ لَذَلِكَ، وَقَدْ خُلِقَ خَلْقُهُ.

وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ وَخُلِقَتْ.

وَيُقَالُ لِلنَّاسِ: أَخْلَقْتَ وَجْهَكَ. وَأَخْلَقَ شَبَابَهُ.

وَلَى.

وَضَرَبَهُ عَلَى خُلُقَاءِ جَبْهَتِهِ، أَيْ عَلَى مُسْتَوَاهَا.

وَسُجِبُوا عَلَى خُلُقَاوَاتِ جِبَاهِهِمْ.

(أساس البلاغة: ١١٩)

فِي حَدِيثِ عُمَرَ «...إِنَّمَا الْفَقِيرُ الْأَخْلَقُ الْكَسْبُ»

هُوَ الْأَمْلَسُ الْمُصَنَّتُ الَّذِي لَا يُؤْثِرُ فِيهِ شَيْءٌ، مِنْ قَوْلِهِمْ:

حَجَرَ أَخْلَقِي، وَصَحْرَةَ خُلُقَاءِ.

وَمَعْنَى وَصَفِ الْكَسْبِ بِذَلِكَ أَنَّهُ وَافِرٌ مُنْتَظَمٌ لَا

يَقَعُ فِيهِ وَكْشٌ وَلَا يَتَحَيَّفُ نَقْصَانًا. أَرَادَ أَنْ عَابَةَ اللَّهُ فِي

الْمُؤْمِنِ أَنْ تَلُمَّ بِهِ الْمَرَازِيُّ فِيمَا يَمْلِكُهُ، فَيُنَابِئُ عَلَى صِحْرِهِ

فِيهَا، فَإِذَا لَمْ يَزَلْ مُعَافَى مِنْهَا مَوْفُورًا كَمَا فِي تَقْدِيرِ ابْنِ

التَّوْبِ، وَهُوَ الْفَقْرُ الْأَعْظَمُ. (الفائق ١: ٣٩٢)

الْمَسْدِينِي: فِي حَدِيثِ عُمَرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «خُلُقُونِي

بِرُغْفَرَانٍ» أَيْ لَطِّخُونِي بِالْخُلُقِ، وَهُوَ طَيِّبٌ مَعْرُوفٌ

مِنَ الزُّعْفَرَانِ وَغَيْرِهِ يَتَضَخُّ بِهِ الرَّجُلُ. يُقَالُ: خُلِقْتُ بِهِ

فَتَخْلُقُ، أَيْ تَلَطِّخُ.

وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ: «فِي امْرَأَةِ خُلُقَاءَ»

أَيْ رَتَقَاءَ، سَمِّيَتْ بِهِ، لِأَنَّ مَا مَعَهَا مُصَنَّتٌ مُنْذَرٌ الْمَسْلُوكِ،

وَالْأَخْلَقُ: الْأَمْلَسُ، وَقَدْ خُلِقَ. وَيُقَالُ لِلسَّمَاءِ:

الْخُلُقَاءُ لِلْإِسْتِهَاءِ، كَمَا يُقَالُ لَهَا: الْجَمْرِيَاءُ لِكَوَاكِبِهَا،

وَالْأَخْلَقُ مِنَ الْفَرَاسِينِ: مَا لَا شِقَّ فِيهِ.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ الْعَبْدَ لَيُدْرِكُ

بِحُسْنِ خُلُقِهِ» أَيْ دِينِهِ، وَلَيْسَ شَيْءٌ أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ

مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ.

«وَأَكْثَرُ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ الْجَنَّةَ تَقْوَى اللَّهِ وَحُسْنُ

الْخُلُقِ» أَيْ الدِّينِ.

فَأَمَّا قَوْلُهُ: «أَكْمَلَ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنَهُمْ خُلُقًا»

أَيْ سَجِيَّةً.

فِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَقَتْلَهُ أَبَا جَهْلٍ: «بَفَخِذِهِ

خَلْقَةً كَخَلْقَةِ الْجَمَلِ الْمُخْلَقِ» أَيْ تَامَ الْخُلُقِ، مِنْ قَوْلِهِ

تَعَالَى: «مُخْلَقَةٌ وَغَيْرُ مُخْلَقَةٍ» الْحَيَجُ: ٥. (١: ٦١١)

ابْنُ الْأَثِيرِ: فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى: «الْخَالِقُ» وَهُوَ

الَّذِي أَوْجَدَ الْأَشْيَاءَ جَمِيعَهَا بَعْدَ أَنْ لَمْ تَكُنْ مَوْجُودَةً.

وَأَصْلُ الْخُلُقِ: التَّقْدِيرُ، فَهُوَ بِاعْتِبَارِ تَقْدِيرِ مَا مِنْهُ

وُجُودُهَا، وَبِاعْتِبَارِ الْإِبْجَادِ عَلَى وَفْقِ التَّقْدِيرِ خَالِقٌ.

وَفِي حَدِيثِ الْخَوَارِجِ «هُمُ شَرُّ الْخُلُقِ وَالْخَلِيقَةِ».

الْخُلُقُ: النَّاسُ، وَالْخَلِيقَةُ: الْبَهَائِمُ. وَقِيلَ: هُمَا بِمَعْنَى

وَاحِدٍ، وَيُرِيدُ بِهِمَا جَمِيعَ الْخَلَائِقِ.

وَفِيهِ: «لَيْسَ شَيْءٌ فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلَ مِنْ حُسْنِ

الْخُلُقِ». الْخُلُقُ - بِضَمِّ اللَّامِ وَسُكُونِهَا -: الدِّينُ وَالطَّبِيعُ

وَالسَّجِيَّةُ. وَحَقِيقَتُهُ أَنَّهُ لَصُورَةُ الْإِنْسَانِ الْبَاطِنَةِ وَهِيَ

نَفْسُهُ، وَأَوْصَافُهَا وَمَعَانِيهَا الْمُخْتَصَّةُ بِهَا بِمَنْزِلَةِ الْخُلُقِ،

لِصُورَتِهِ الظَّاهِرَةِ وَأَوْصَافُهَا وَمَعَانِيهَا، وَلَهُمَا أَوْصَافٌ

حَسَنَةٌ وَقَبِيحَةٌ، وَالتَّوَابُ وَالْعِقَابُ ثَمَا يَتَعَلَّقَانِ

بِأَوْصَافِ الصُّورَةِ الْبَاطِنَةِ أَكْثَرَ ثَمَا يَتَعَلَّقَانِ بِأَوْصَافِ

الصُّورَةِ الظَّاهِرَةِ، وَلِهَذَا تَكَرَّرَتْ الْأَحَادِيثُ فِي مَدْحِ

حُسْنِ الْخُلُقِ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ.

وَقَوْلُهُ: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»

وَأَحَادِيثُ مِنْ هَذَا التَّنَوُّعِ كَثِيرَةٌ، وَكَذَلِكَ جَاءَ فِي ذِمِّ

سوء الخلق أحاديث كثيرة.

وفي الحديث: «ليس لهم في الآخرة من خلاق» الخلاق بالفتح: الحظ والتصيب.

ومنه حديث أبي: «وأما طعام لم يصنع إلا لك فإئك إن أكلته إنما تأكل منه بخلاقك» أي بحظك ونصيبك من الدين. قال له ذلك في طعام من أقرأ القرآن، وقد تكرر ذكره في الحديث.

وفي حديث أبي طالب: «إن هذا إلا اختلاق» أي كذب، وهو «افتعال» من الخلق والإبداع. كان الكاذب يخلق قوله. وأصل الخلق: التقدير قبل القطع. ومنه حديث أخت أمية بن أبي الصلت: «قالت: فدخل علي وأنا أخلق أدباً» أي أقدره لأقوله.

وفي حديث أم خالد: «قال لها إبلي وأخلفتني» يروي بالقاف والفاء، فبالقاف من إخلق الثوب: تقطيعه، وقد خلق الثوب وأخلق. وأما الفاء فبمعنى العوض والبدل، وهو الأشبه. وقد تكرر الإخلق بالقاف في الحديث.

[ثم ذكر جملة من الأحاديث المتقدمة إلى أن قال:] يقال: خلق بالضم، وهو أخلق به، وهذا مخلقة لذلك، أي هو أجدر، وجدير به.

ومنه خطبة ابن الزبير: «إن الموت قد تفشتاكم سعا به، وأحرق بكم ريا به، وأخلولق بعد تفرق» وهذا البناء للمبالغة، وهو أفوعمل، كاغدودن واعشوشب.

القيومي: خلق الله الأشياء خلقاً، وهو الخالق والخلاق. وقال الأزهري: ولا تجوز هذه الصفة

بالألف واللام لغير الله تعالى.

وأصل الخلق: التقدير، يقال: خلقت الأديم للسقاء، إذا قدرته له.

وخلق الرجل القول خلقاً: افتراه، واختلقه مثله. والخلق: المخلوق، «فعل» بمعنى مفعول، مثل ضرب الأمير.

والخلق بضمين: السجية.

والخلق مثل سلام: التصيب.

وخلق الثوب بالضم: إذا بلي، فهو خلق بفتحين. وأخلق الثوب بالألف: أفة. وأخلفته، يكون الرباعي لازماً ومتعدداً.

والخلق مثل رسول: ما يخلق به من الطيب.

قال بعض الفقهاء: وهو مانع فيه صفة. والخلق مثل كتاب: معناه. وخلق المرأة بالخلق تخليقاً فتخلقت هي به.

والخلق: الفطرة، ويُنسب إليها على لفظها، فيقال: عيب خلقي، ومعناه: موجود من أصل الخلقة، وليس بعارض. (١: ١٨٠)

الجرجاني: الخلق: عبارة عن هيئة للنفس راسخة، تصدر عنها الأفعال بسهولة ويُسر، من غير حاجة إلى فكر وروية.

فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلاً وشرعاً بسهولة، سُميت الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة سُميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً.

وإنما قلنا: إنه هيئة راسخة، لأن من يصدر منه

يذل المال على التدور بحالة عارضة، لا يقال: خُلِّقَ السُّخَاءُ ما لم يثبت ذلك في نفسه، وكذلك من تكلف السكوت عند الغضب بجهد أو روية، لا يقال: خُلِّقَ الحلم.

وليس الخلق عبارة عن الفعل فرب شخص خُلِّقَ السُّخَاءُ ولا يبذل إمّا لفقد المال أو لما منع، وربما يكون خُلِّقَ البخل وهو يبذل لباعث أو رياء.

الخلق: هو أن يُجمع بين ماء التمر والزبيب، ويُطبخ يادني طبخة، ويترك إلى أن يغلي ويشد (٤٥) الفيروزابادي: الخلق: التقدير.

والخلاق في صفاته تعالى: المبدع للشيء المخترع على غير مثال سبق، وصانع الأديم ونحوه، وخلق الإفاك: افتراه كاختلقه وتخلقه، والشيء ملته ولينه.

والكلأ وغيره: صنعه والأديم والتطع خلقاً، وخلقاً بفتحهما: قدره وحزره، أو قدره قبل أن يقطعه: فإذا قطعه، قيل: فراه، والعود: سواء كخلقه، وخلق كفرح وكرم: املأ: حفر خلق وصخرة خلقاء.

وكرم: صار خليقاً، أي جديراً، والمرأة خلافة: حسن خلقها.

وقصيدة مخلوقة: منحولة.

وخوالقها: في قول لبيد - أي جياها الملمس، والخليقة: الطبيعة والتاس كالخلق والبهائم، والبئر ساعة ثحفر.

والخلائق: قبيلات بذروة الصّمان ثم حبك ماء

السّماء.

وكسيفة: موضع بالحجاز، وماء بين مكة وبغامة، وامرأة الحجاج بن مقلص معدّنة.

وخلق الثوب كنصر وكرم وسميع مخلوقة وخلقاً محرّكة: بلي، ومخلقة بذلك كمرحلة مجدرة، وسحابة خلفة كفرحة، وسفينة فيها أثر المطر.

والخلق محرّكة: البالي للمذكر والمؤنث: جمعه: خلقان.

وملحقة خلق كزبير، صغروه بلاهاء، لأن الهاء لا تلحق تصغير الصفات كئصيف في امرأة نصيف، ونوب أخلاق، إذا كانت المخلوقة فيه كله.

وكصبور وكتاب: ضرب من الطيب.

وكسحاب: التصيب الوافر من الخير.

والخلق بالضم وبضمتين: السّجّية والطبع، والمروءة والدين.

والأخلق: الأملس المصمت والفقير.

والخلق بالكسر: الفطرة كالخلق، وبالضم: الملاسة كالمخلوقة والخلافة، وبالتعريب: السّحابة المستوية المخيلة للمطر.

والخلقاء: من الفراس: التي لاشقّ فيها، والرتقاء كالخلق كركع، والصخرة ليس فيها وضم ولا كسر، وهي بينة الخلق محرّكة، ومن البعير وغيره: جنبه، ويقال: ضربت على خلقاء جنبه أيضاً، ومن الغار: باطنه، ومن الجبهة: مستواها كالخلقاء فيها.

والخلقاء من الفرس: كالعرنيين مثلاً.

وأخلقه: كساه ثوباً خلقاً.

وأوصافها ومعانيها، ولها أوصاف حسنة وقيحة،
والتواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة
أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة، ولهذا
تكرر مدح حسن الخلق وذم سوءه في الأحاديث.

وفي الحديث: «من سعادة الرجل أن يكون له ولد
يعرف فيه شبه خلقه وخلقته» وغلان يتخلق بغير
خلقته، أي يتكلفه. والخلق: الفطرة.

والخلق: الطبيعة؛ والجمع: الخلائق. [إلى أن
قال:]

وقوله ﷺ: «ما أخلقك أن تعرض سنة!» كأن
المعنى بما ألق بك وأجدر بك ذلك!

ويتخلق التوب بالضم: إذا بلي، فهو خلق بفتحين.
وأخلق التوب مثله. وتوب أخلاق، إذا كان الخلوقة
فيه كلمة.

واخلوئى الأجل، إذا تقادم عهده.

وفي الحديث: «خلقت الخير وأجرته على يدي
من أحب، وخلقت الشر وأجرته على يدي من
أريده».

المراد بخلق الخير والشر: تقدير، لا خلق تكوين.
ومعنى خلق التقدير: نقوش في اللوح المحفوظ. ومعنى
خلق التكوين: وجود الخير والشر في الخارج، وهو
من فعلنا.

ومثله: «إن الله خلق السعادة والشقاوة» وبهذا
يندفع ما يقال: إنه ورد في التنقل الصحيح: أنه خالق
الخير والشر.

وكذا قوله تعالى بعد ذكر الحسنة والسنة: ﴿قُلْ

وَمُضْغَةً مُخْلَقَةً كَمَعْظَمَةٍ: تامة الخلق.

وكمعظم: القذح إذا كُن.

وخلقته تخليقاً طيبه، فتخلق به.

والمُخْتَلَق: التام الخلق المعتدله، وتخلق بغير خلقه:
تكلفه.

واخلوئى السحاب: استوى، وصار خليقاً
للمطر، والرسم استوى للأرض، ومتى الفرس امس،
وخالفهم: عاشرهم بخلق حسن. (٢٣٦: ٣)

الطريحي: وفي الحديث ذكر «الخلق» كرسول
على ما قيل: طيب مركب يتخذ من الزعفران وغيره
من أنواع الطيب، والغالب عليه الصفرة أو الحمرة.
ومنه الحديث: «و تحشوها القابلة بالخلق».

وفيه: «قيام الليل تمسك بأخلاق التبيين» أي
بسجياتهم وعاداتهم.

والخلق: السجية، ومنه: «وأكره أن اتخذ ذلك
خلقاً» أي عادة وطبعاً.

والخلق: كيفية نفسانية تصدر عنها الأفعال
بسهولة، وفيه: «من صفات أهل الدين حسن الخلق».
وفيه: «ليس شيء في الميزان أثقل من حسن
الخلق». هو بضم لام وسكونها: الدين والطبع
والسجية.

وفسر في الحديث: بأن تلسن جناحك وتطيب
كلامك، وتلقى أخاك ببشر.

وبعض الشارحين: حقيقة حسن الخلق أنه
صورة الإنسان الباطنة وهي نفسه، وأوصافها
ومعانيها المختصة بها، بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة

كُلُّ مَنْ عَشِدَّ اللَّهُ بِهِ النَّسَاءُ: ٧٧، على أنه ممكن أن يراد بالخير: ما كان ملائمًا للطباع كالمستلذ من المدركات، وبالشَّرَّ ما يلائم كخلق الحيات والعقارب والمؤذيات، فإثباتها تشتمل على حكمة لانعلم تفصيلها.

وفي أوَّل ما خلقه الله تعالى: «و لو كان أوَّل ما خلقه الشيء من الشيء إذالم يكن له انقطاع أبدًا، ولم يزل الله ومعه شيء ليس هو يتقدمه».

قال بعض الشارحين: فيه ردٌّ على ما زعمته الفلاسفة ومن تابعهم: أن كلَّ حادث مبرق بمادة، ولو صحَّ ذلك للزم محالان: أحدهما: التسلسل في جانب المبدأ، والثاني: خلاف ما أجمعت عليه البراهين القطعية. (٥٧: ٨٥٧)

العَدْنَانِي: حَسَنُ الْأَخْلَاقِ أو حميدها لا خُلُوقٌ ويقولون: فلان خُلُوقٌ، أي ذو أخلاق سيئة والصَّوَاب: فلان حَسَنُ الْأَخْلَاقِ أو حميدها، لأن «الخُلُوق» هو: ضرب من الطَّيِّب، يُتَّخَذُ مِنَ الزَّعْفَرَان وغيره، وتغلب عليه الحمرة والصُّفْرَة، كما يقول: جامع الكَرَمَانِي، والصَّحَّاح، والأساس، والمُعَرِّب للمُطَرِّزِي، والمختار، واللَّسَان، والمصباح، والقاموس، والتاج، ومدَّ القاموس، ومحيط المحيط، والمسن، والوسيط.

وهناك الخِلَاق بمعنى الخُلُوق، كما يقول: اللَّحْيَانِي، واللَّسَان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، والمتن، والوسيط.

وجاء في اللَّسَان:

١- تَخْلُقُ: تَطَيَّبُ بِالْخُلُوقِ.

٢- خَلَّقَهُ: طَيَّبَهُ بِالْخُلُوقِ، أو طَلَّبَهُ بِهِ.

٣- خَلَقَتِ الْمَرْأَةُ جَسْمَهَا: طَلَّقَتْهُ بِالْخُلُوقِ.

وهناك: خَلَقَ فلان: حَسُنَ خَلْقُهُ وَثَمَّ، فهو وهي خَلِيقٌ. وقال اللَّيْث: امرأة خليقة: ذات جسم وخلق، ولا يُنعت به الرَّجُل.

أما الخُلُوق فهو:

أ- أحد مصادر الفعل خَلَقَ التَّوْبُ: بَلَى.

ب- جمع نادر لـ (الخَلْق): بمعنى المخلوق، حكاه اللَّحْيَانِي.

خَلَقَ التَّوْبُ، أَخْلَقَ التَّوْبُ وَأَخْلَقَ التَّوْبُ.

و يُخْطِئُونَ مَنْ يَقُولُ: أَخْلَقَ التَّوْبُ، أي: بَلَى، لأنَّ الْقَامُوسَ اكْتفى بِذِكْرِ خَلَقِ التَّوْبِ، وعند ما ذكر «أَخْلَقَهُ» قال: كساه توبًا خَلَقًا، أي بالياء. ولأنَّ الهمزة إِخْلُوقٌ صَحِيحَةٌ، أوَّلُ التَّلَاثِي اللَّازِمِ جَعَلْتُهُ مُتَعَدِّيًّا قِيَاسًا. ولكنَّ: الْفِعْلُ «أَخْلَقَ» هنا من الْأَفْعَالِ السَّادَةِ، الَّتِي تَكُونُ لَازِمَةً وَتَعَدِّيَّةً، كما جاء في أدب الكاتب «باب أبنية الأفعال» والألفاظ الكتابية للهمداني «باب الإخلاق»، وجامع الكَرَمَانِي، والصَّحَّاح، ومعجم مقاييس اللغة، ومفردات الرَّائِغِ الْأَصْفَهَانِي، والأساس، والمختار، واللَّسَان، والمصباح، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمسن، والوسيط.

و شاهد أَخْلَقَ التَّوْبُ قول أبي الأسود الدَّؤَلِيَّ:

[ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

ويجوز أن نقول: أَخْلَقَ التَّوْبُ. ويأتي الفعل

«أَخْلَوْتُ» بمعنى: بَلَى. أمَّا فَعْلُهُ فهو: خَلَقَ يَخْلُقُ،

المخلوق: بالمعنى المصدرى في قوله تعالى: ﴿وَأَفْقَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ ق: ١٥.

المخلوق: بمعنى المخلوق في قوله تعالى: ﴿وَرَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً﴾ الأعراف: ٦٩.

المخلوق: ما صلح للمعنى المصدرى وللمعنى المخلوق في قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤.

خلقاً: بالمعنى المصدرى في قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ الزمر: ٦.

خلقاً: بمعنى المخلوق في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاقًا أَأَنَّا لَتَبْعُرْشُونَنَا خَلْقًا جَدِيدًا﴾ الإسراء: ٤٩.

خلقاً: ما يصلح للمعنى المصدرى وللمعنى المخلوق: في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَفْتَيْهِمْ أَهْمَ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مِّنْ خَلْقٍ﴾ الصافات: ١١.

٥ - والخالق: الموجد، وجمعه: خالقون.

والخالق: من صفات الله تعالى، والخالق: أيضاً من صفات الله.

٦ - وخلق القود تخلقاً: سواء، فالقود مخلق وهي مخلقة.

٧ - اختلق القول اختلاقاً: افتراء، وهو «افتعال» من خلق بمعنى كذب.

٨ - المخلوق: السجّية والطبع، وما يجري عليه المرم من عادة لازمة.

٩ - المخلوق: الحظ والتصيب من الخير. (١: ٣٥٦)

محمد إسماعيل إبراهيم: خلق الشيء: أوجده

و أبدعه عن تقدير وحكمة، ومن غير أصل ولا قدوة. خلق الإفاك واختلقه اختلاقاً: افتراء واختراعه.

والخالق: اسم من أسماء الله الحسنى، بمعنى الذي خلق المخلوقات كلها بذاتها ونوعها، على مقتضى إرادته وحكمته، على غير مثال سابق. مُضْطَّةٌ مُخْلَقَةٌ، تامة الخلق، والتكوين.

والخالق: الحظ والتصيب من الخير، نتيجة ما تخلق به الإنسان من الفضائل.

والخلق: السجّية والطبع والمروءة، أعطى كل شيء خلقه: منحهم كل شيء، أو خلقه على صورة تحقق المنفعة المنوطة به. وخلق الأولين: دينهم واتخاذهم. استمتعوا بخلقهم: تمتعوا بنصيبهم.

(١: ١٧٢)

المُصَلِّفُوي: والتحقيق أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو إيجاد شيء على كيفية مخصوصة، وبما أوجبه إرادته واقتضته الحكمة. راجع: «ب د ع».

والفرق بين الخلق والإيجاد والإحداث والإبداع والجعل والاختراع والتكوين: أن النظر في الإيجاد إلى جهة إبداع الوجود فقط، وفي الإحداث إلى الإيجاد من جهة الحدوث وكونه حادثاً، وفي الإبداع إلى الإيجاد على كيفية لم يسبقها غيرها، وفي الخلق إلى كون الإيجاد على كيفية مخصوصة، وفي الاختراع إلى جهة الاشتقاق بسهولة، وفي التقدير إلى جهة التحديد و تعيين الحدود فقط، وفي التكوين إلى الإيجاد ومن جهة حالة الكون والبقاء إجمالاً، وفي الجعل إلى جهة إحداث تعلق وارتباط.

الإمام علي عليه السلام: خلق لكم لتعبروا به
و تتوصلوا به إلى رضوانه، و تتوقوا من عذاب نيرانه.
(الكاشاني ١: ٩٢)

ابن عباس: سخر لكم.

نحوه فتادة. (الطبري ١: ٢٢٧)

مجاهد: سخر لكم ما في الأرض جميعاً. خلق الله
الأرض قبل السماء، فلما خلق الأرض نار منها
دخان، فذلك قوله: ﴿ثُمَّ اسْوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهُ
سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ يقول: خلق سبع سماوات بعضهن فوق
بعض، و سبع أرضين بعضهن تحت بعض.

(الدر المنثور ١: ١٠٦)

ابن عطية: ﴿وَلَقَدْ لَكُمُ لِيَكُونَ الْكَوْنُ كُلَّهُ لَكَ
و تكون لله، فلا تشغل بما لك عما أنت له.

(أبو حيان ١: ١٣٤)

الثوري: أعلى مقامات أهل الحقائق الانقطاع
عن العلائق، و العطف بـ (ثم) يقتضي التراخي في
الزمان، و لا زمان إذ ذاك. (أبو حيان ١: ١٣٤)

الزجاج: موضع (ما) مفعول به، و تأويله أن جميع
ما في الأرض منعم به عليكم فهو لكم. و فيه قول آخر:
إن ذلكم دليل توحيد الله عز وجل.

(١٠٧: ١) (٧٣: ١)

الطوسي: يعني الذي في الأرض. و (ما) في موضع
نصب، لأن الأرض و جميع ما فيها نعمة من الله لخلقها:
إما دينية فيستدلون بها على معرفته، و إما دنيوية
فينتفعون بها بضروب النفع عاجلاً.

(١٢٤: ١) نحوه الطبرسي.

(٧١: ١)

فهذه الخصوصية ملحوظة في موارد استعمال
المادة، و ليس مفهوم التقدير و الملاسة و التلبي
و التمامية و الطبيعة و التصيب و الاستواء من حيث
هو من مصاديق الأصل الواحد، بل يلحظ تحقق
الإيجاد على خصوصية معينة، و إنما يعبر في هذه
الموارد بالمادة المزبورة: للإشارة إلى التأكيد أو المبالغة
أو لطيفة أخرى.

و يدل على أن الخلق غير التقدير و التسوية
و التصوير: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ
تَقْدِيرًا﴾ الفرقان: ٢. ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ البقرة:
٨٧، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ هود: ٧، فإن التقدير
قد تحقق بعد الخلق، و كذلك التسوية و التصوير.

و يدل على كونه غير الإيجاد و الإبداع: قوله
تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا﴾ الفرقان: ٥٤، ﴿وَلَقَدْ
خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ النحل: ٤، مما يدل على صدق
مفهوم الخلق إذا كان من مادة و سابقة.

و على هذا يجوز إطلاق «الخالق» على غيره
المتعال، فإن إحداث شيء على خصوصية و صورة
معينة من مادة موجودة، يمكن لغيره تعالى. و بهذا
اللفظ صح التعبير. [ثم ذكر الآيات راجع النصوص
التفسيرية] (١١٥: ٣)

النصوص التفسيرية

خلق

١- هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ

البقرة: ٢٩

اسْوَى إِلَى السَّمَاءِ...

القُسْثِيرِي: سَخَّرَ لَهُمْ جَمِيعَ الْمَخْلُوقَاتِ، عَلَى مَعْنَى حَصُولِ انْتِفَاعِهِمْ بِكُلِّ شَيْءٍ مِنْهَا، فَعَلَى الْأَرْضِ يَسْتَقَرُّونَ، وَتَحْتَ السَّمَاءِ يَسْكُنُونَ، وَبِالتَّجَمُّعِ يَهْتَدُونَ، وَبِكُلِّ مَخْلُوقٍ يُوْجِهُ آخِرٌ يَنْتَفِعُونَ. لَا، بَلْ مَا مِنْ عَيْنٍ وَآثَرٍ فَكَّرُوا فِيهِ إِلَّا وَكَمَالَ قُدْرَتُهُ وَظُهُورَ رُبُوبِيَّتِهِ بِهِ يَعْرِفُونَ.

وَيُقَالُ: مَهَّدَ لَهُمْ سَبِيلَ الْعِرْفَانِ، وَنَهَّجَهُمْ إِلَى مَا خَصَّهُمْ بِهِ مِنَ الْإِحْسَانِ، ثُمَّ عَلَّمَهُمْ عُلُومَ الْهَيْئَةِ، حَيْثُ اسْتَخْلَصَ لِنَفْسِهِ أَعْمَالَهُمْ وَأَحْوَالَهُمْ، فَقَالَ: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾ فَصَلَّتْ: ٣٧. (٨٦: ١)

الْوَاحِدِي: أَيُّ لَأَجْلِكُمْ، فَمَا فِي الْأَرْضِ كُنْزٌ مَخْلُوقٌ لِلْأَدَمِيِّينَ، بَعْضُهُ لِلانْتِفَاعِ وَبَعْضُهُ لِلإِعْتِبَارِ، كَالسَّبَّاحِ وَالْعَقَّارِبِ وَالْحَيَّاتِ، فَلَيْسَ فِيهَا عِبْرَةٌ وَتَحْذِيرٌ، لِأَنَّهُ إِذَا رُؤِيَ طَرَفٌ مِنَ الْمُتَوَعَّدِ بِهِ كَانَ ذَلِكَ أَبْلَغَ فِي الرَّجْعِ عَنِ الْمَعْصِيَةِ. (١١١: ١)

نَحْوُهُ مُلَخَّصًا ابْنُ الْجَوَازِي: (٥٨: ١)

الْبَقَاوِيُّ: لَكِي تَعْتَبِرُوا وَتَسْتَدْنُوا، وَقِيلَ: لَكِي تَنْتَفِعُوا. (١٠١: ١)

الْمُبِيدِي: لِمَا سَمِعَ مُشْرِكُوا الْعَرَبِ حَدِيثَ إِحْيَاءِ الْمَوْتَى، أَنْكَرُوهُ، وَقَالُوا: مَنْ يُعِيدُنَا إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا؟ فَأَجَابَهُمُ اللَّهُ بِقَوْلِهِ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أَيُّ مِنْ خَلْقٍ كُلِّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنَ الْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ، قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَكُمْ بَعْدَ أَنْ صَرْتُمْ تُرَابًا. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

و ﴿خَلَقَ﴾ إِنْشَارَةٌ إِلَى الْفِعْلِ، يَقُولُ: خَلَقْتَ لَكُمْ كُلَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنَ الْجِبَالِ وَالْبَحَارِ وَمَا فِيهَا مِنْ

الْجَوَاهِرِ وَالْمَعَادِنِ وَالْعَيُونِ وَالْأَنْهَارِ وَالنَّبَاتِ، وَمِنْ الْحَيَوَانِ صَامِتٍ وَنَاطِقٍ، وَالطَّيُورِ وَالْحَيِّ وَالْبَهَائِمِ، وَالْحَرِّ وَالْبَرْدِ، وَالتُّورِ وَالظُّلُمَةِ، وَالسَّكُونِ وَالْحَرَكَةِ، خَلَقْتَ لَكُمْ هَذِهِ النِّعَمَ كُلَّهَا، وَلَا طَاقَةَ لَكُمْ عَلَى عَدِّهَا؛ حَيْثُ قَالَ: ﴿وَإِنْ تُعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ إِبْرَاهِيمَ: ٣٤، فَقَدْ خَلَقْتُمْ وَهَذِهِ النِّعَمُ لِأَمْرَيْنِ:

الْأَوَّلُ: تَعِيشُونَ فِي الدُّنْيَا بِسَعْمَتِي، وَتَقْضُونَ أَمَانَكُمْ بِمَنِّي، وَتَنْتَفِعُونَ بِعِظَمَتِي.

وَالثَّانِي: تَعْرِفُونَ الْمُنْعَمَ بِهَا، وَتَهْتَدُونَ إِلَى وَحْدَانِيَّةِ الصَّانِعِ بِصَنَائِعِهِ.

وَقِيلَ: إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ رَدٌّ عَلَى الْقُدْرِيَّةِ، الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِقَوْلِهِ: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ عَلَى الْإِطْلَاقِ دُونَ تَقْيِيدِ، أَيُّ إِنَّ الْكُفْرَ وَالْفُسَادَ وَالْمُنَاطِلَ دَاخِلَةٌ تَحْتَهَا لَامَحَالَةٌ. وَلَيْسَ كَمَا قَالِ الْقُدْرِيُّونَ: إِنَّهَا تَخْتَصُّ الْأَجْسَامَ وَلَا تَخْتَصُّ الْأَفْعَالَ وَالْأَعْرَاضَ؛ إِذْ لَيْسَ فِي الْآيَةِ تَقْيِيدٌ وَتَخْصِيسٌ، وَمَا مَقْتَضِي لَفْظِ الْإِطْلَاقِ إِلَّا الْعُمُومُ وَالِاسْتِغْرَاقُ.

وَقَالَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ: إِنَّ قَوْلَهُ: ﴿خَلَقَ لَكُمْ﴾ دَلِيلٌ عَلَى الْإِبَاحَةِ لَا الْحَظَرِ.

وَالْجَوَابُ: أَنَّ هَذِهِ اللَّامُ لَيْسَتْ لَامُ التَّمْلِيكِ وَلَا الْإِضَافَةِ، بَلْ هِيَ لَامُ التَّعْرِيفِ وَالْيِيَانِ، فَكَأَنَّهُ يَعْرِفُنَا أَنَّهُ خَلَقَهَا لِأَجْلِ مَنَافِعِنَا وَمَوَاقِعِ حَاجَاتِنَا؛ بِمَضَاهَا لِانْتِفَاعٍ وَبَعْضُهَا لِإِعْتِبَارٍ، فَكَيْفَ لَا يَكُونُ الْحَظَرُ وَالْمَنْعُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ، وَهُوَ مُوجُودٌ فِي الْأَخْبَارِ وَالسِّنِّينَ؟ فَقَدْ بَيَّنَّ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ الْأَخْبَارُ وَالْآثَارُ، وَفَصَّلٌ فِي ذَلِكَ، فَحَرَّمَ بَعْضُهَا وَحَلَّلَ بَعْضُهَا. (١٢٤: ١)

وقال قوم: بل معنى ﴿لَكُمْ﴾ إباحة الأشياء وقلبها، وهذا قول من يقول: إن الأشياء قبل ورود السمع على الإباحة بيّنته هذه الآية، وخالفهم في هذا التأويل القائلون بالخطر، والقائلون بالوقف، وأكثر القائلين بالخطر استنوا أشياء اقتضت حالها مع وجود الإنسان الإباحة كالتنفس والحركة، ويرد على القائلين بالخطر كل خطر في القرآن وعلى القائلين بالإباحة كل تحليل في القرآن وإباحة. ويرجع الوقف إذا قدرنا نازلة لا يوجد فيها سمع ولا تتعلق به. (١: ١١٥)

الفخر الرازي: اعلم أن هذا هو القسم الثاني التي عظم المكلفين بأسرهم وما أحسن ما رعى الله سبحانه وتعالى هذا الترتيب فإن الارتفاع بالأرض والسماء إنما يكون بعد حصول الحياة، فلماذا ذكر الله أمر الحياة أولاً، ثم أتبعه بذكر السماء والأرض.

أما قوله: ﴿خَلَقَ﴾ فقد مر تفسيره في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ...﴾ البقرة: ٢١، وأما قوله: ﴿لَكُمْ﴾ فهو يدل على أن المذكور بعد قوله: ﴿خَلَقَ﴾ لأجل انتفاعنا في الدين والدنيا، أما في الدنيا فليصلح أبداننا ولنتقوى به على الطاعات، وأما في الدين فلا استدلال بهذه الأشياء والاعتبار بها، وجمع بقوله: ﴿مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ جميع المنافع، فمنها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال، ومنها ما يتصل بضروب الحرف والأمور التي استنبطها العقلاء، وبين تعالى: «أَنْ كُلَّ ذَلِكَ إِنَّمَا خَلَقَهَا كِي يَنْتَفِعَ بِهَا، كَمَا قَالَ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ

الرَّزْمَخْشَرِي: لأجلكم ولانتفاعكم به في دنياكم ودينكم، أما الانتفاع الدنيوي فظاهر، وأما الانتفاع الديني فالنظر فيه وما فيه من عجائب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم، وما فيه من التذكير بالآخرة وبتوابعها وعقابها، لاستتماله على أسباب الأنس واللذة، من فنون المطاعم والمشارب والفواكه والمناكح والمراكب والمناظر الحسنة البهية، وعلى أسباب الوحشة والمشقة من أنواع المكاره، كالثيران والصواعق والسباع والأحناش والسموم والقوم والمخاوف. وقد استدل بقوله: ﴿خَلَقَ لَكُمْ﴾ على أن الأشياء التي يصح أن ينتفع بها ولم تحجب بحسرى المحظورات في العقل، خلقت في الأصل مباحة مطلقاً لكل أحد أن يتناولها ويستمتع بها.

فإن قلت: هل نقول من زعم أن المعنى خلق لكم الأرض وما فيها وجه صحة؟

قلت: إن أراد بـ ﴿الْأَرْضِ﴾ الجهات السفلية دون الغبراء كما تذكّر السماء وتراد الجهات العلوية جاز ذلك، فإن الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية. (١: ٢٧٠)

نحوه ملخصاً التفسير (١: ٣٩) والثيسابوري (١: ٢٢٤).

ابن عطية: معناه: اخترع وأوجد بعد العدم، وقد يقال في الإنسان: «خلق» بعد إنشائه شيئاً.

﴿لَكُمْ﴾ معناه: للاعتبار، ويدل على ذلك ما قبله وما بعده من نصب العبر: الإحياء والإماتة، والخلق، والاستواء إلى السماء وتسويتها.

وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴿ الجاثية: ١٣، فكأنه سبحانه وتعالى قال: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْْوَائًا فَأَحْيَاكُمْ ﴾ البقرة: ٢٨، وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في السموات وما في الأرض جميعًا، أو يقال: كيف تكفرون بقدرة الله على الإعادة وقد أحياكم بعد موتكم، ولأنه خلق لكم ما في الأرض جميعًا فكيف يعجز عن إعادتكم؟ ثم إنه تعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة، كما قال: ﴿ أَتَا صَبَّأًا مَّاءً صَافًى ﴾ عبس: ٢٥، وقال في أول سورة: «أتى أمر الله: ﴿ وَأَلَّا نَعَامَ خَلَقْنَا لَكُمْ ﴾ التحل: ٥، إلى آخره، وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: قال أصحابنا: إنه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلًا لغرض، لأنه لو كان كذلك كان مستكملًا بذلك الغرض، والمستكمل بغيره ناقص بذاته، وطلبه على الله تعالى محال. فإن قيل: فعله تعالى معلل بغيره غير عائد إليه بل إلى غيره. قلنا: عود ذلك الغرض إلى ذلك الغير هل هو أولى لله تعالى من عود ذلك الغرض إليه أو ليس أولى؟ فإن كان أولى فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور، وإن كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض المذكور لذلك الغير غرضًا لله تعالى، فلا يكون مؤثرًا فيه.

وثانيها: أن من فعل فعلًا لغرض كان عاجزًا عن تحصيل ذلك الغرض إلا بواسطة ذلك الفعل، والعجز على الله تعالى محال.

وثالثها: أنه تعالى لو فعل فعلًا لغرض، لكان ذلك الغرض إن كان قديمًا لزم قدم الفعل، وإن كان محدثًا كان فعله لذلك الغرض لغرض آخر، ويلزم التسلسل

وهو محال.

ورابعها: أنه تعالى لو كان يفعل لغرض لكان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلفين، ولو توقفت فاعليته على ذلك لما فعل ما كان مفسدة في حقهم، لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم أنه لا يؤمن، ثم إنهم تكلموا في اللام في قوله تعالى: ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ وفي قوله: ﴿ الْأَلْبَعْدُونَ ﴾ الذاريات: ٥٦، فقالوا: إنه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره، لكان فعله لذلك الشيء لأجل الغرض، لا جرم أطلق الله عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة.

المسألة الثانية: احتج أهل الإباحة بقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ أنه تعالى خلق لكل شيء أصلًا، فلا يكون لأحد اختصاص بشيء أصلاً، وهو ضريح، لأنه تعالى قابل الكل بالكل، فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد، والتعيين يستفاد من دليل منفصل، والفقهاء رحمهم الله استدلوا به على أن الأصل في المنافع الإباحة، وقد بيناه في أصول الفقه.

المسألة الثالثة: قيل: إنها تدل على حرمة أكل الطين، لأنه تعالى خلق لنا ما في الأرض دون نفس الأرض. ولقائل أن يقول: في جملة الأرض ما يطلق عليه أنه في الأرض فيكون جمعًا للموضعين، ولا شك أن المعادن داخلة في ذلك، وكذلك عروق الأرض وما يجري مجرى بعض لها، ولأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ تقتضي أنه لا تصح الحاجة على الله تعالى،

المنفعة، بل هو الموجب، ولا نسلم حصر المنفعة فيما ذكروه. ولا حصول بعض تلك المنافع إلا بالذوق، بل قد يستدل على الطعوم بأمور أخرى، كما هو معروف عند الطبائعين. ثم هو معارض بما يخاف أن تكون سمومًا مهلكة، ومعارضون بشبهات أصحاب الحظر.

وتوقف آخرون وقالوا: ما من فعل لا تدرك منه حسًا ولا قبحًا إلا ويمكن أن يكون حسًا في نفسه ولا معين قبل ورود الشرع، فتعين الوقوف إلى ورود الشرع. وهذه الأقاويل الثلاثة للمعتزلة، وقد أطلق الشيخ أبو الحسن وأصحابه وأكثر المالكية والصيرفي في هذه المسألة القول بالوقف. ومعناه عندهم: أنه لا حكم فيها في تلك الحال، وأن للشرع إذا جاء أن يحكم بما شاء. وأن العقل لا يحكم بوجوب ولا غيره، وإنما يحفظ تعريف الأمور على ما هي عليه.

الثالثة: الصحيح في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ ما في الأرض من الاعتبار. يدل عليه ما قبله وما بعده من نصب العبر: الإحياء والإماتة والخلق والاستواء إلى السماء وتوحيدها، أي الذي قدر على إحيائكم وخلقكم وخلق السموات والأرض، لا تبعده منه القدرة على الإعادة.

فإن قيل: إن معنى ﴿لَكُمْ﴾ الانتفاع، أي لتستفوا بجميع ذلك.

قلنا: المراد بالانتفاع الاعتبار لما ذكرنا.

فإن قيل: وأي اعتبار في العقارب والحيات.

قلنا: قد يتذكر الإنسان ببعض ما يرى من

المؤذيات ما أعد الله للكفار في النار من العقوبات،

وإلا لكان قد فعل هذه الأشياء لنفسه أيضًا لا لغيره.

(٢: ١٥٤)

ابن عربي: أي الجهة السفلية التي هي العالم العنصري جميعًا، لكونها مبادئ خلقكم، ومواد وجودكم وبقاءكم.

القرطبي: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ فيه عشر مسائل:

الأولى: ﴿خَلَقَ﴾ معناه: اخترع وأوجد من العدم، وقد يقال في الإنسان: «خلق» عند إنشائه شيئًا.

وقال ابن كيسان: ﴿خَلَقَ لَكُمْ﴾ أي من أجلكم.

وقيل: المعنى أن جميع ما في الأرض منعم به عليكم فهو لكم. وقيل: إنه دليل على التوحيد والاعتبار. قلت: وهذا هو الصحيح على ما بينته. ويجوز أن يكون معنى به ما هم إليه محتاجون من جميع الأشياء.

الثانية: استدل من قال: إن أصل الأشياء التي

ينتفع بها الإباحة، بهذه الآية وما كان مثلها، كقوله:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

مِثْلَهُ﴾ الجاثية: ١٣، حتى يقوم الدليل على الحظر.

وعضدوا هذا بأن قالوا: إن المآكل الشهية خلقت مع

إمكان ألا تخلق فلم تخلق عبثًا، فلا بد لها من منفعة،

وتلك المنفعة لا يصح رجوعها إلى الله تعالى لاستغنائها

بذاته، فهي راجعة إلينا، ومنفعتنا إما في نيل لذتها أو في

اجتنائها لتختبر بذلك أو في اعتبارنا بها، ولا يحصل

شيء في تلك الأمور إلا بذوقها، فلزم أن تكون مباحة.

وهذا فاسد، لأننا لا نسلم لزوم العبث من خلقها

إلا لمنفعة بل خلقها كذلك، لأنه لا يجب عليه أصل

فيكون سبباً للإيمان وترك المعاصي، وذلك أعظم الاعتبار.

وقال أرباب المعاني في قوله: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ لتتقوا به على طاعته، لا لتصرفوه في وجوه معصيته.

وقال أبو عثمان: وهب لك الكل وسخره لك، لتستدل به على سعة جوده، وتسكن إلى ما ضمن لك من جزيل عطائه في المعاد، ولا تستكثر كثير برّه على قليل عملك، فقد ابتداءك بعظيم النعم قبل العمل. وهو التوحيد. (٢٥١: ١)

البيضاوي: بيان نعمة أخرى مرتبة على الأولى، فإنها خلقهم أحياء قادرين مرة بعد أخرى، وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم. ولحق

﴿لَكُمْ﴾ لأجلكم وانتفاعكم في دنياكم، باستغفاركم بها في مصالح أبدانكم بوسط أو بغير وسط، ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات الآخرة وآلامها، لا على وجه الغرض، فإن الفاعل لغرض مستكمل به، بل على أنه كالغرض من حيث إنه عاقبة الفعل ومؤداه، وهو يقتضي إباحة الأشياء النافعة، ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لأسباب عارضة، فإنه يدل على أن الكل للكل لا أن كل واحد لكل واحد، وما يعم كل ما في الأرض لا الأرض إلا إذا أريد بها جهة السفل، كما يراد بالسما جهة العلو. (٤٣: ١)

الحازن: يعني من المعادن والنبات والحيوان والجبال والبحار، والمعنى: كيف تكفرون بالله وقد

خلق لكم ما في الأرض جميعاً لتنتفعوا به في مصالح الدين والدنيا؟ أمّا مصالح الدين فهو الاعتبار والتفكير في عجائب مخلوقات الله تعالى الذّاتة على وحدانيته، وأمّا مصالح الدنيا فهو الانتفاع بما خلق فيها. (٣٧: ١) أبو حيان: مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة، وهو أنه لما ذكر أن من كان منشأ لكم بعد العدم ومُنشأ لكم بعد الوجود موجدًا لكم ثانية، إمّا في جنّة وإمّا إلى نار، كان جديرًا أن يُعبد ولا يُجحد، ويُشكر ولا يُكفر، ثم أخذ يذكرهم عظيم إحسانه وجزيل امتنانه، من خلق جميع ما في الأرض لهم، وعظيم قدرته وتصرفه في العالم العلوي، وإن العالم العلوي والعالم السفلي بالنسبة إلى قدرته على السواء، وأنه عليهم بكل شيء.

ولفظ (هو) من المضمرات وُضع للمفرد المذكّر الغائب، وهو كلّي في الوضع كسائر المضمرات، جرى في النسبة المخصوصة حالة الاستعمال، فما من مفرد مذكّر غائب إلا يصح أن يطلق عليه «هو» لكن إذا أسند لهذا الاسم شيء تعين، ومشهور لغات العرب تخفيف الواو مفتوحة؛ وشدّتها «همدان» وسكنتها «أسد» و«قيس» وحذف «الواو» مختص بالشعر، ول هؤلاء المنسوبين إلى علم الحقائق وإلى التصوّف، كلام غريب بالنسبة لمعتقونا، رأيت أن أذكره هنا ليقع الذكر فيه.

قالوا: أسماء الله تعالى على ثلاثة أقسام: مظهرات ومُضمرات ومُستترات، فالمظهرات: أسماء وأسماء صفات وهذه كلّها مشتقة، وأسماء الذات مشتقة وهي

كثيرة، وغير المشتق واحد وهو الله، وقد قيل: إنه مشتق، والذي ينبغي اعتقاده أنه غير مشتق بل اسم مرتجل دال على الذات.

وأما المضمرات فأربعة: «أنا» في مثل: «الله لا إله إلا أنا»، و«أنت» في مثل: «لا إله إلا أنت سبحانك»، و«هو» في مثل: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ» و«نحن» في مثل: «لَنَحْنُ نُقْصِدُ عَلَيْكَ» يوسف: ٢.

قالوا: «فإذا تقرر هذا فـ«الله» أعظم أسمائه المظهرات الدالة على الذات، ولفظة «هو» من أعظم أسمائه المظهرات والمضمرات للدلالة على ذاته، لأن أسماء المشتقة كلها لفظها متضمن جواز الاشتراك لاجتماعها في الوصف الخاص، ولا يمنع أن يكون أحدهما الوصفين حقيقة والآخر مجازاً من الاشتراك، ويجوز أنهم من أسماء الله تعالى ينشأ عن كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة، من حيث هو هو، فلفظة «هو» توصلك إلى الحق وتقطعك عما سواه، فإِنَّكَ لا بد أن يشرك مع النظر في معرفة ما يدل عليه الاسم المشتق، النظر في معرفة المعنى الذي يشتق منه، وهذا الاسم لأجل دلالة على الذات ينقطع معه النظر إلى ما سواه، اختاره الجلالة من المقربين مداراً لذكرهم و مناراً لكل أمرهم، فقالوا: «يا هو» لأن لفظة «هو» إشارة بعين المشار إليه، بشرط أن لا يحضر هناك شيء سوى ذلك الواحد، والمقربون لا يحضر في عقولهم وأرواحهم موجود آخر سوى الذي دلت عليه إشارته، و«هو» اسم مركب من حرفين، وهما «هاء» و«الواو»، و«هاء» أصل، و«الواو» زائدة بدليل

سقوطها في التثنية والجمع في «هما» و«هم»، والأصل حرف واحد يدل على الواحد الفرد» انتهى، ما نقل عن بعض من عاصرناه في «هو» بالنسبة إلى الله تعالى مقررًا لما ذكره ومعتقدًا لما حبروه، ولهم في لفظة «أنا» و«أنت» وهو كلام غريب جداً بعيد عما تكلم عليها به أهل اللغة والعربية...

و«لَكُمْ» متعلق بـ«خَلَقَ» واللام فيه قيل: للسبب، أي لأجلكم ولانتفاعكم، وقد ر بعضهم لاعتباركم، وقيل: للتمليك والإباحة، فيكون التمليك خاصاً، وهو تملك ما ينتفع الخلق به وتدعو الضرورة إليه، وقيل: للاختصاص، وهو أعم من التمليك، والأخير حملها على السبب، فيكون مفعولاً من أجله، لأنه عا في الأرض يحصل الانتفاع الدنيوي والدنيوي.

فالدنيوي النظر فيه وفيما فيه من عجائب الصنع ولطائف الخلق الدالة على قدرة الصانع وحكمته، ومن التذكير بالآخرة والجزاء.

وأما الدنيوي فظاهر، وهو ما فيه من المأكول والمشرب والملبس والمنكح والمركب والمناظر البهية وغير ذلك.

وقد استدل بقوله: «خَلَقَ لَكُمْ» من ذهب إلى أن الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة، فلكل أحد أن ينتفع بها، وإذا احتل أن يكون اللام لغير التمليك والإباحة لم يكن في ذلك دليل على ما ذهبوا إليه. وقد ذهب قوم إلى أن الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر فلا يقدّم على شيء إلا بإذن، وذهب قوم إلى أن

الوقف لما تعارض عندهم دليل القائلين بالإباحة
ودليل القائلين بالحظر قالوا: بالوقف.

وإذا جعلنا اللام للسبب فليس المعنى أن الله فعل
شيئاً لسبب، لكنه لما فعل ما لو فعله غيره لفعله
لسبب أطلق عليه لفظ السبب، واندرج تحت قوله:
﴿مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ جميع ما كانت الأرض
مستقرّاً له من الحيوان والنبات والمعدن والجبال
وجميع ما كان بواسطة من الحرف والأمور المستنبطة،
واستدل بعضهم بذلك على تحريم الطين، لأنه خلق لنا
ما في الأرض دون نفس الأرض.

وقد تقدم قبل هذا الامتنان بحمل الأرض لـ
فراشاً، وهنا امتنّ بخلق ما فيها لنا، وانصب ﴿جَمِيعًا﴾
على الحال من المخلوق وهي حال مؤكدة، لأن لفظة
﴿مَا فِي الْأَرْضِ﴾ عام، ومعنى ﴿جَمِيعًا﴾ العنوم، وهو
مرادف من حيث المعنى للفظه «كل» لأنه قيل: «ما في
الأرض كله» ولا تبدل على الاجتماع في الزمان،
وهذا هو الفارق بين «معاً» و«جميعاً» وقد تقدم شيء
من ذلك عند الكلام على «مع».

ومن زعم أن المعنى بقوله: ﴿مَا فِي الْأَرْضِ﴾:
الأرض وما فيها، فهو بعيد من مدلول اللفظ، لكنه
تفسير المعنى من هذا اللفظ ومن قوله تعالى: ﴿الَّذِي
جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ البقرة: ٢٢، فانتظم من
هذين الأرض وما فيها خلق الله ذلك لنا، [ونقل قول
الزمخشري ثم قال:]

وقال بعض المنسوين للحقائق: خلق لكم ليعدّ
نصمه عليكم فتقتضي الشكر من نفسك لتطلب المزيد

منه. [ونقل قول أبي عثمان وابن عطاء ثم قال:]
وقال بعض البغداديين: أنعم عليك بها، فإن الخلق
عبدة النعم لاستيلاء النعم عليهم، فمن ظهر للحضرة
أسقط عنه المنعم رؤية النعم. [وبعد نقل قول الثوري
قال:]

فقيل: أشار به (ثم) إلى التفاوت الحاصل بين خلق
السما والأرض في القدر، وقيل: لما كان بين خلق
الأرض والسما أعمال من جعل الرواسي والبركة
فيها، وتقدير الأقوات عطف به (ثم) إذ بين خلق
الأرض، والاستواء تراخ يدل على ذلك ﴿قُلْ أَنتُمْ
تَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ فصلت: ٩.

(١٣٢: ١)
السمين: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ﴾ (هو) مبتدأ،
وهو مخير مرفوع منفصل للغائب المذكور، والمشهور
تحفيف واؤه وفتحها [إلى أن قال:]

الموصول بعده خبر عنه، و﴿لَكُمْ﴾ متعلق
بـ ﴿خَلَقَ﴾، ومعناها السبيبة، أي لأجلكم، وقيل:
للملك والإباحة فيكون تليكاً خاصاً بما ينتفع منه،
وقيل: للاختصاص، و(ما) موصولة و﴿فِي الْأَرْضِ﴾
صلتها، وهي في محل نصب مفعول بها، و﴿جَمِيعًا﴾ حال
من المفعول بمعنى كل، ولا دلالة لها على الاجتماع في
الزمان، وهذا هو الفارق بين قولك: جاؤوا جميعاً
وجاؤوا معاً، فإن «مع» تقتضي المصاحبة في الزمان
بخلاف «جميع» قيل: وهي هنا حال مؤكدة، لأن قوله:
﴿مَا فِي الْأَرْضِ﴾ عام.

(١٧١: ١) الشربيني: أي لأجلكم وانتفاعكم في دنياكم

العالم، له مدخل في استمراره على ما هو عليه من النظام اللائق الذي عليه يدور انتظام مصالح الناس.

أما من جهة المعاش فظاهر، وأما من جهة الدين فلما أنه ليس في العالم شيء مما يتعلق به النظر، وما لا يتعلق به إلا وهو دليل على القادر الحكيم جل جلاله، كما مر في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ٢، وإن لم يستدل به أحد بالفعل. (١٠٥: ١) **المشهدى**: بيان نعمة ثانية مترتبة على النعمة الأولى، فإن الانتفاع بالأرض والسماء وما فيها إنما يكون بعد موهبة الحياة.

والخلق في الأصل: التقدير، ويراد منه الإيجاد. **فإن أريد المعنى الأول** عم الأرض وما فيه، وإن أريد الثاني احتيج في شموله لما سوى العناصر إلى ارتكاب مجوز.

واللأم للانتفاع، والمعنى خلق الانتفاعكم في الدنيا والآخرة ما في الأرض جميعاً.

فعند الأشاعرة: مدخوله غاية، وعند الحكيم: عناية، وعند المعتزلة وأهل الذوق: غرض. [إلى أن قال:]

وكلمة (ما) للعموم، خصوصاً إذا قيد بالحال الذي وقع بعده، وقد صرح به أئمة الأصول، فدلّت الآية على إباحة جميع الأشياء، على أي وجه إلا ما أخرجه الدليل، واندفع ما قاله العلامة السبزواري: من أنها لما كانت مجعلة غير ظاهرة في العموم، لا يتم الاستدلال بها على ذلك. (٢١٣: ١)

البر وسوي: هذا بيان نعمة أخرى، أي قدر

باستفادكم بها، في مصالح أبدانكم بوسط، كالأدوية المركبة، أو غير وسط كالثمرة والأدوية المفردة، وفي دينكم بالاستدلال على ما يوجدكم، وفي ذلك نعمة على عباده سبحانه وتعالى، وما نعم كل ما في الأرض لا الأرض، إلا أن أريد بـ ﴿الأرض﴾ جهة السفلى، كما يراد بالسماء جهة العلو. (٤٣: ١)

أبو السعود: تقرير للإنكار وتأكيده من الحثيثين المذكورتين، غير سبكه عن سبكه ما قبله من اتحادهما في المقصود، إبانة لما بينهما من التفاوت، فإن ما يتعلق بذواتهم من الإحياء والإماتة والحشر أدخل في الحث على الإيمان والكف عن الكفر مما يتعلق بعبادتهم، وما يجري مجراها، وفي جعل الضمير مبتدأ والموصول خبراً من الدلالة على الجلالة ما لا يخفى، وتقديم الظرف على المفعول الصريح لتعجيل المسرة ببيان كونه نافعا للعاططين، وللتخويق إليه كما سلف، أي خلق لأجلكم جميع ما في الأرض من الموجودات، لتنتفعوا بها في أمور دنياكم بالذات أو بالواسطة، وأمور دينكم بالاستدلال بها على شؤون الصنائع تعالى شأنه، والاستشهاد بكل واحد منها على ما يلائمه من لذات الآخرة وآلامها، وما نعم جميع ما في الأرض لانفسها، إلا أن يراد بها جهة السفلى كما يراد بالسماء جهة العلو.

نعم نعم كل جزء من أجزائها، فإنه من جملة ما فيها ضرورة وجود الجزء في الكل، و ﴿جميعاً﴾ حال من الموصول الثاني مؤكدة لما فيه من العموم، فإن كل فرد من أفراد ما في الأرض بل كل جزء من أجزاء

خلقتها لأجلكم ولا تنفعكم بها في دنياكم ودينكم، لأن
الأمور كلها لم تُخلق في ذلك الوقت. (١: ٩٠)
الشأن كافي: أي من أجلكم، وفيه دليل على أن
الأصل في الأشياء المخلوقة: الإباحة حتى يقوم دليل
يدل على النقل عن هذا الأصل، ولا فرق بين
الحيوانات، وغيرها مما يُنتفع به من غير ضرر، وفي
التأكيد بقوله: ﴿وَجَعَلَهَا أَقْوَى دَلَالَةً عَلَى هَذَا. وَقَدْ
اسْتَدُلَّ بِهَذِهِ آيَةِ عَلَى تَحْرِيمِ أَكْلِ الطَّيْنِ، لِأَنَّهُ تَعَالَى
خَلَقَ لَنَا مَا فِي الْأَرْضِ دُونَ نَفْسِ الْأَرْضِ. [وَنَقْلُ قَوْلِ
الرَّازِي ثُمَّ قَالَ:]

وأما التراب، فقد ورد في السنة تحريمه، وهو أيضًا
ضار، فليس مما يُنتفع به أكلاً، ولكنه يُنتفع به في منافع
أخرى، وليس المراد منفعة خاصة كمنفعة الأكل، بل
كل ما يصدق عليه أنه يُنتفع به بوجه من الوجوه، (١: ٧٨)

الآلوسي: و (هو) لغير المتكلم والمخاطب،
وفيه لغات: تخفيف الواو مفتوحة وحذفها في الشمر
وتشديد هـ لـ «هَمدان» وتسكينها لـ «أسد» و «قيس»
وهو عند أهل الله تعالى اسم من أسمائه تعالى، ينبى عن
كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات
الكثرة، وهو اسم مركب من حرفين: «الهاء»
و «الواو»، و «الهاء» أصل و «الواو» زائدة بدليل
سقوطها في التثنية والجمع، فليس في الحقيقة إلا حرف
واحد دال على الواحد الفرد الذي لا موجود سواء،
و كل شيء هالك إلا وجهه.

ولزيد ما فيه من الأسرار اتخذها الأجلة مداراً

لذكرهم وسراجاً لمرهم، وهو جار مع الأنفاس،
ومنسقاء غائب عن الحس والقياس، وفي جعل
الضمير مبتدأ والموصول خبراً من الدلالة على
الجلالة ما لا يخفى، وتقديم الظرف على المفعول
الصريح لتعجيل المرة، واللام للتعليل والانتفاع،
أي خلق لأجلكم جميع ما في الأرض، لتتفعوا به في
أمور دنياكم بالذات أو بالواسطة، وفي أمور دينكم
بالاستدلال والاعتبار، واستدل كثير من أهل السنة
الحنفية والشافعية بالآية على إباحة الأشياء النافعة
قبل ورود الشرع، وعليه أكثر المعتزلة، واختاره
الإمام في «المحصل» والنيضاوي في «المنهاج».

واعترض بأن اللام تحيي، لغير النفع، كـ «إن
لنأثم قلها» الإسراء: ٧، وأجيب بأنها مجاز لا اتفاق
أئمة اللغة على أنها للملك، ومعناه الاختصاص
التام، وبأن المراد النفع بالاستدلال، وأجيب بأن
التخصيص خلاف الظاهر مع أن ذلك حاصل لكل
مكلف من نفسه، فيحمل على غيره، وذهب قوم إلى
أن الأصل في الأشياء قبل الخطر.

وقال قوم: بالوقف لتعارض الأدلة عندهم،
واستدلَّت الإباحية بالآية على مدعاهم قائلين: إنها
تدل على أن ما في الأرض جميعاً خلق للكل فلا يكون
لأحد اختصاص بشيء أصلاً، ويردُّ أنها تدل على أن
الكل للكل ولا ينافي اختصاص البعض ببعض
لموجب، فهناك شبه التوزيع والتعيين يستفاد من دليل
منفصل، ولا يلزم اختصاص كل شخص بشيء واحد،
كما ظنه «الساكوتي» وما تعم جميع ما في الأرض

لأنفسها؛ إذ لا يكون الشيء ظرفاً لنفسه إلا أن يراد بها جهة السفلى، كما يراد بالسماة جهة العلو، ويكفي في التحدّر العرش المحيط، أو تجعل الجهة اعتبارية.

نعم قيل: نعم كل جزء من أجزاء الأرض، فإثمه من جملة ضروراتها ما فيها ضرورة وجود الجزء في الكل والمغايرة اعتبارية. والقول بأن الكلام على تقدير معطوف، أي خلق ما في الأرض والأرض، لا أرضى به، وبعضهم لم يتكلف شيئاً من ذلك، واستغنى بتقدم الامتنان بالأرض، في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ البقرة: ٢٢، و﴿جَمِيعًا﴾ حال مؤكدة من كلمة (ما) ولادلالة لهما كما ذكره البعض على الاجتماع الزماني، وهذا بخلاف «معاً»، وجعله حالاً من ضمير ﴿لَكُمْ﴾ يضعفه السياق، لأنه لتعداد البعث دون المنعم عليه، مع أن مقام الامتنان يناسبه المبالغة في كثرة النعم، ولا اعتبار المبالغة لم يجعلوه حالاً من ﴿الْأَرْضِ﴾ أيضاً. (٢١٤: ١)

القاسمي: بيان نعمة أخرى مرتبة على الأولى، فإنها خلقهم أحياء قادرين مرة بعد أخرى. وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم، ويتم به معاشهم. ومعنى ﴿لَكُمْ﴾ لأجلكم، ولانتفاعكم. وفيه دليل على أن الأصل في الأشياء المخلوقة الإباحة، حتى يقوم دليل يدل على النقل عن هذا الأصل. ولا فرق بين الحيوانات وغيرها، مما ينتفع به من غير ضرر. وفي التأكيد بقوله: ﴿جَمِيعًا﴾ أقوى دلالة على هذا.

(٩٠: ٢)

رشيد رضا: بعد بيان بعض آياته في أنفسهم

بذكر المبدأ والمنتهى ذكرهم بآياته في الآفاق، فقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ فالكلام على اتصاله وترتيبه وانتظام جواهره في سلك أسلوبه. فليس في قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ...﴾ البقرة: ٢٨، انتقال لإثبات البعث كما قال بعض المفسرين، غفلة عن هذا الاتصال المستين، ولعمري إن وجوه الاتصال بين الآيات، وما فيها من دقائق المناسبات، هي ضرب من ضروب البلاغة، وفن من فنون الإعجاز، إذا أمكن للبشر الإشراف عليه، فلا يمكنهم البلوغ إليه. والكلام في البعث في القرآن كثير جداً، فلا حاجة إلى الإسراع إليه هنا. بصور لنا قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ﴾ قدرته الكاملة، ونعمه الشاملة، وأي قدرة أكبر من قدرة الخالق؟ وأي نعمة أكمل من جعل كل ما في الأرض مهيناً لنا، ومعداً لنا فناءً وللانتفاع بالأرض طريقان:

أحدهما: الانتفاع بأعيانها في الحياة الجسدية.

وثانيهما: النظر والاعتبار بها في الحياة العقلية، والأرض هي ما في الجهة السفلى، أي ما تحت أرجلنا، كما أن المراد بالسماة كل ما في الجهة العليا، أي فوق رؤوسنا، وإنا نتنفع بكل ما في الأرض برّها وبحرها من حيوان ونبات وجماد، وما لا تصل إليه أيدينا نتنفع فيه بقولنا بالاستدلال به على قدرة مبدعه وحكمته. والتعبير بـ(في) يتناول ما في جوف الأرض من المعادن بالتصريح.

وأقول هنا: إن هذه الجملة نصّ الدليل القطعي على القاعدة المعروفة عند الفقهاء «إن الأصل في

التصور البشري المحدود صورة غير المحدود، ولا يزيدان. وما كان الجدل الكلامي الذي ثار بين علماء المسلمين حول هذه التعبيرات القرآنية، إلا آفة من آفات الفلسفة الإغريقية والمباحث اللاهوتية عند اليهود والنصارى، عند مخالطتها للعقلية العربية الصافية، وللعقلية الإسلامية الناصعة. وما كان لنا نحن اليوم أن نقع في هذه الآفة، فنفسد جمال العقيدة وجمال القرآن بقضايا علم الكلام؟

فلنخلص إذن إلى ما وراء هذه التعبيرات من حقائق موحية عن خلق ما في الأرض جميعاً للإنسان، ودلالة هذه الحقيقة على غاية الوجود الإنساني، وعلى دوره العظيم في الأرض، وعلى قيمته في ميزان الخلق، وما وراء هذا كله من تقرير قيمة الإنسان في التصور الإسلامي، وفي نظام المجتمع الإسلامي.

إن كلمة ﴿لَكُمْ﴾ هنا ذات مدلول عميق وذات إحاء كذلك عميق، إنها قاطعة في أن الله خلق هذا الإنسان لأمر عظيم، خلقه ليكون مستخلفاً في الأرض، مالكا لما فيها، فاعلاً مؤثراً فيها. إنه الكائن الأعلى في هذا الملك العريض، والسيد الأول في هذا الميراث الواسع، ودوره في الأرض إذن وفي أحداثها وتطوراتها هو الدور الأول، إنه سيد الأرض وسيد الآلة، إنه ليس عبداً للآلة كما هو في العالم المادي اليوم، وليس تابعاً للتطورات التي تحدثها الآلة في علاقات البشر وأوضاعهم، كما يدّعي أنصار المادية المطموسون، الذين يحقرون دور الإنسان ووضعه، فيجعلونه تابعاً للآلة الصماء وهو السيد الكريم، وكل

الأمياء المخلوقة بالإباحة، والمراد: إباحة الانتفاع بها أكلاً وشرباً ولباساً وتداوياً وركوباً وزينة، وبهذا التفصيل تدخل الأشياء التي يضر استعمالها في بعض الأشياء وينفع في بعض، كالسموم التي يضر أكلها وشربها وينفع التداوي بها، وليس لمخلوق حق في تحريم شيء أباحه الرب لعباده تديتاً به إلا بوحيه وإذنه ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَلْزَلُ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ يونس: ٥٩. وما يحظره الطبيب على المريض من طعام حلال في نفسه، وما يمنع المحاكم العادل الناس من التصرف فيه من المباحات لدفع مفسدة أو رعاية مصلحة، فليس من التحريم الشرعي للشيء ولا يكون دائماً، وإنما يتبعان في ذلك كما يأمران به بحق وعدل مادامت علته قائمة. (١٦: ٥٩)

المراغبي: وهذا الانتفاع يكون بإحدى وسيلتين:

١- إما بالانتفاع بأعيانه في الحياة الجسدية، ليكون غذاء للأجسام أو متعة لها في الحياة المعيشية.

٢- وإما بالنظر والاعتبار فيما لا تصل إليه الأيدي، فيستدل به على قدرة مبدعه، ويكون غذاء للأرواح. (١: ٧٦)

سيد قطب: ويكثر المفسرون والمتكلمون هنا من الكلام عن خلق الأرض والسماء، يتحدثون عن القبلية والتبعية، ويتحدثون عن الاستواء والتسوية. وينسبون أن «قبل» و«بعد» اصطلاحان بشريان لا مدلول لهما بالقياس إلى الله تعالى، وينسبون أن الاستواء والتسوية اصطلاحان لفؤوسان يقربان إلى

الأول بعد، وفي الثاني مخالفة الأصل، لأن أصل الفصل أن لا يكون قطعاً على أنه توهم لا يضير، وإما أن يكون قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ﴾ امتثالا عليهم بالنعمة لتسجيل أن إشراكهم كفران بالنعمة، أدمج فيه الاستدلال على أنه خالق لما في الأرض من حيوان ونبات ومعادن استدلالاً بما هو نعمة مشاهدة، كما أشار إليه قوله: ﴿لَكُمْ﴾، فيكون الفصل بين الجملتين كما قرّر آنفاً، ولم يلتفت إلى ما في هذه الجملة من مغايرة للجملة الأولى بالامتنان، لأن ما أدمج فيها من الاستدلال رجح اعتبار الفصل.

﴿وَإِلَّا لَخَلِقُ الْإِنْسَانَ بِإِعْثَارِ مُرْسِيهِ﴾ عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ البقرة: ٢١.

والأرض باسم للعالم الكروي المشتمل على البر والبحر الذي يعمره الإنسان والحيوان والنبات والمعادن، وهي المواليد الثلاثة. وهذه الأرض هي موجود كائن، هو ظرف لما فيه من أصناف المخلوقات؛ وحيث إن العبرة كائنة في مشاهدة الموجودات من المواليد الثلاثة، علّق الخلق هنا بما في الأرض بما يحتويه ظرفها من ظاهره وباطنه، ولم يعلّق بذات الأرض لغفلة جُلّ الناس عن الاعتبار ببدء خلقها، إلا أن خالق المظروف جدير بخلق الظرف؛ إذ الظرف إنما يقصد لأجل المظروف. فلو كان الظرف من غير صنع خالق المظروف للزم (إما تأخر الظرف عن مظروفه، وفي ذلك إتلاف المظروف، والمشاهدة تنفي ذلك، وإما تقدم الظرف وذلك عبث. فاستفادة أنه خلق الأرض مأخوذة بطريق الفجوى. فمن البعيد أن

قيمة من القيم المادية لا يجوز أن تطغى على قيمة الإنسان، ولا أن تستذله أو تخضعه أو تستعلي عليه، وكل هدف ينطوي على تصغير قيمة الإنسان - مهما يتحقق من مزايا مادية - هو هدف مخالف لغاية الوجود الإنساني. فكرامة الإنسان أولاً، واستعلاء الإنسان أولاً، ثم تحجيه القيم المادية تابعة مسخرة. والنعمة التي يمتن الله بها على الناس هنا - وهو يستنكر كفرهم به - ليست مجرد الإنعام عليهم بما في الأرض جرماً، ولكنّها - إلى ذلك - سيادتهم على ما في الأرض جميعاً، ومنعهم قيمة أعلى من قيم الماديات التي تحويها الأرض جميعاً. هي نعمة الاستخلاف والتكريم فوق نعمة الملك والانتفاع العظيم. (١: ٥٣).

ابن عاشور: هذا إما استدلال ثان على شمولية كفرهم بالله تعالى، وعلى أنه مما يقضي منه العجب، فإن دلائل ربوبية الله ووجدانيته ظاهرة في خلق الإنسان وفي خلق جميع ما في الأرض، فهو ارتقاء في الاستدلال بكثرة المخلوقات. وفصل الجملة السابقة يجوز أن يكون لمراعاة كمال الاتصال بين الجملتين، لأن هذه كالتسوية للدليل الأول، لأن في خلق الأرض وجميع ما فيها وفي كون ذلك لمنفعة البشر كمالاً لإيجادهم، المشار إليه بقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَئًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، لأن فائدة الإيجاد لا تكمل إلا بإمداد الموجود، بما فيه سلامته من آلام الحاجة إلى مقومات وجوده. ويجوز أن يكون ترك العطف لدفع أن يوهم العطف أن الدليل هو مجموع الأمرين، فترك العطف يعلم أن الدليل الأول مستقل بنفسه، وفي

يُجَوِّزُ صاحب «الكشاف» أن يراد بالأرض: الجهة السفلية كما يراد بالسَّمَاءُ الجهة العلوية، ويُعَدُّ من وجهين:

أحدهما: أن الأرض لم تُطلق قطَّ على غير الكرة الأرضية [إلا مجازاً]. [ثم استشهد بشعر]

بمخلاف السَّمَاءِ أَطْلَقْتَ عَلَى كُلِّ مَا عَلا فَاطْلَلْ.
والفرق بينهما أن الأرض شيء مشاهد، والسَّمَاء لا يتعقَّل إلا بكونه شيئاً مرتفعاً.

الثاني: على تسليم القياس، فإن السَّمَاء لم يُطلق على الجهة العليا حتَّى يصحَّ إطلاق الأرض على الجهة السفلى، بل إنما يُطلق السَّمَاء على شيء عالٍ لا على نفس الجهة.

وجملة: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ﴾ صيغة قصر، وهو

قصر حقيقي سيق للمخاطبين من المشركين الذين لا شكَّ عندهم في أن الله خالق ما في الأرض، ولكنهم نزلوا منزلة الجاهل بذلك فسبق لهم الخبر المحصور، لأنهم في كفرهم وانصرافهم عن شكره والظفر في دعوته وعبادته كحال من يجهل أن الله خالق جميع الموجودات، ونظير هذا قوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ التحل: ١٧، ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ الحج: ٧٣، فإن المشركين ما كانوا يشبِّهون لأصنامهم قدرة على الخلق، وإنما جعلوها شفعاء ووسائط وعبادوها، وأعرضوا عن عبادة الله حقَّ عبادته، ونسوا الخلق الملتصق بهم وبما حولهم من الأحياء.

والمقصود من الكلام فيما أراه موافقاً للبلاغة:

التذكير بأن الله هو خالق الأرض وما عليها وما في داخلها، وأن ذلك كله خلقه بقدر ارتفاعها وما فيها في مختلف الأزمان والأحوال، فأوجز الكلام [بمجازاً] بدءاً بإقحام قوله: ﴿لَكُمْ﴾ فأغنى عن جملة كاملة، فالكلام مسوق مساق إظهار عظيم القدرة وإظهار عظيم المنَّة على البشر، وإظهار عظيم منزلة الإنسان عند الله تعالى، وكل أولئك يقتضي اقتلاع الكفر من نفوسهم.

وفي هذه الآية فائدتان:

الأولى: أن لام التعليل دلت على أن خلق ما في الأرض كان لأجل الناس، وفي هذا تعليل للخلق وبيان لثمرته وفائدته، فتتار عنه مسألة تعليل أفعال الله تعالى وتعلُّقها بالأغراض، والمسألة تختلف فيها بين المتكلمين اختلافاً يشبه أن يكون لفظياً، فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق علمه، وأن جميعها مشتمل على حكم ومصلح، وأن تلك الحكم هي ثمرات لأفعاله تعالى ناشئة عن حصول الفعل، فهي لأجل حصولها عند الفعل ثمر غايات، هذا كله لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في أنها توصف بكونها أغراضاً وعللاً غائية أم لا؟ فأثبت ذلك جماعة استدلالاً بما ورد من نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦، ومنع من ذلك أصحاب الأشعري فيما عزاه إليهم «الفخر» في «التفسير» مستدلين بأن الذي يفعل لغرض يلزم أن يكون مستفيداً من غرضه ذلك، ضرورة أن وجود ذلك

قوماً كافرين منكراً عليهم كفرهم، فكيف يعلمون
إباحة أو منعاً، وإنما محل الموعظة هو ما خلقه الله من
الاشياء التي لم يزل الناس ينتفعون بها من وجوه
متعددة.

و ذهب جماعة إلى أن أصل الاشياء المحظر، ونقل
عن بعض أهل الحديث وبعض المعتزلة، فللمعتزلة
الاقوال الثلاثة، كما قال القرطبي: قال الحنوي
في «شرح كتاب الاشياء»: لابن نجيم نقلاً عن الإمام
الرازي وإنما تظهر ثمره المسألة في حكم الاشياء أيام
الفترة قبل النبوة، أي فيما ارتكبه الناس من تناول
الشهوات ونحوها، ولذلك كان الأصح أن الأمر
موقوف، وأنه لا وصف للاشياء يترتب من أجله عليها
النواب والعقاب.

وعندي أن هذا لا يحتاج العلماء إلى فرضه، لأن
أهل الفترة لا شرع لهم، وليس لأفعالهم أحكام إلا في
وجوب التوحيد عند قوم. وأما بعد ورود الشرع فقد
أغنى الشرع عن ذلك، فإن وجد فعل لم يدل عليه دليل
من نص أو قياس أو استدلال صحيح، فالصحيح أن
أصل المضار التحريم والمنافع الحل. وهذا الذي
اختاره الإمام في «المحصول» فتصير للمسألة ثمره
باعتبار هذا النوع من الحوادث في الإسلام. (١: ٣٧٢)
مغنية: واستدل الفقهاء بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي
خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ على أن الاشياء قبل
ورود الشرع على الإباحة، وأنه ليس لمخلوق أن يحرم
شيئاً إلا بدليل: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ
فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَىٰ اللَّهِ

الغرض أولى بالقياس إليه من عدمه، فيكون مستفيداً
من تلك الأولوية، ويلزم من كون ذلك الغرض سبباً
في فعله، أن يكون هو ناقصاً في فاعليته محتاجاً إلى
حصول السبب. [ثم نقل الجواب عن قول الفخر
وبسط الكلام في هذا المقال ونقل النزاع بين المعتزلة
والأشاعرة الذي لا جدوى فيه]

الفائدة الثانية: أخذوا من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي
خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أن استعمال الاشياء
فيما يراد له من أنواع الاستعمال هو الإباحة حتى
يدل دليل على عدمها، وأنه جعل ما في الأرض مخلوقاً
لأجلنا و امتن بذلك علينا، وبذلك قال الإمام الرازي
والبيضاوي وصاحب «الكشاف» ونسب إلى
المعتزلة و جماعة من الشافعية والحنفية منهم الكرخي
ونسب إلى الشافعي. و ذهب المالكية و جمهور الحنفية
والمعتزلة في نقل ابن عرفة إلى أن الأصل في الاشياء
الوقف، ولم يروا الآية دليلاً. قال ابن العربي في
«أحكامه»: ذكر الله تعالى هذه الآية في معرض
الدلالة والتنبية على طريق العلم والقدرة وتصريف
المخلوقات بمقتضى التقدير والإتقان بالعلم.

و الحق أن الآية مجملة قصد منها التنبية على قدرة
المخالف بخلق ما في الأرض، وأنه خلق لأجلنا، إلا أن
خلقه لأجلنا لا يستلزم إباحة استعماله في كل ما يقصد
منه بل خلق لنا في الجملة، على أن الامتنان يصدق إذا
كان لكل من الناس بعض مما في العالم، بمعنى أن الآية
ذكرت أن المجموع للمجموع لا كل واحد لكل واحد،
كما أشار إليه البيضاوي، لاسيما وقد خاطب الله بها

تَقْرُونُ ﴿ يونس: ٥٩.

من مواليدها.

و ربما يُستدل بهذه الآية الكريمة على أن الأرض لا تملك، و أن الذي يجوز تملكه هو ما تنتجه الأرض، لأنه قال عز من قائل: خلق لكم ما في الأرض، ولم يقل: خلق لكم الأرض. (٧٨: ١)

عبد الكريم الخطيب: و من الطاف الخالق العظيم و رحمته بالناس، أن أقام الإنسان على هذه الأرض، و مكن له من أسباب الحياة فيها، و السيادة عليها، فجعل يده مبسوطة على كل شيء فيها، بما وهبه الله من قوة عاقلة، انفرد بها من بين ما على الأرض من مخلوقات؛ و ذلك من شأنه ألا يجعل سبيلاً لعاقل أن يعطي ولاء لغير الله رب العالمين.

و قد يفهم من قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّيْنَهَا سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ قد يفهم من هذا أن خلق السماوات جاء تالياً لخلق الأرض.

لكن، مع قليل من النظر، يتضح أن ذلك كان بعد خلق السماوات و الأرض. فالأرض كانت مخلوقة، ثم خلق الله بعد ذلك ما فيها من مخلوقات. و كذلك السماء كانت قائمة، فجعلها الله سبحانه سبع سماوات. و هذا ما تشير إليه الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ فصلت: ١١.

و هذا لا يصادم ما يقول به العلم الحديث: من أن الأرض وليدة انفجار في الشمس، تسبب عنه انفصال أجرام منها، و كانت الأرض واحدة من تلك الأجرام. فعوالم السماء مخلوقة قبل الأرض، و الأرض مولود

و أمر آخر نحب أن نشير إليه هنا، و هو أن ما جاء في القرآن الكريم عن خلق السماوات و الأرض و ما بينهما في ستة أيام، لا مدخل له في تكييف قدرة الله سبحانه و تعالى، و أن ذلك الخلق قد احتاج إلى عمل هذه القدرة ستة أيام، فذلك تحديد لقدرة الله التي لا يحدّها شيء و لا يعلو بها قيد من قيود الزمان و المكان ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ يس: ٨٢.

و أمّا الأيام الستة التي ذكرها القرآن الكريم في أكثر من موضع زمتها لخلق السماوات و الأرض، فهي الوعاء الزمني الذي استكملت فيه السماوات و الأرض تمام خلقهما، شأنهما في ذلك شأن كل مخلوق من حيوان أو نبات أو جماد... الإنسان. ﴿ حَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ الأحقاف: ١٥، و بعض الحيوانات يتخلق في ساعة أو مادون الساعة، و بعضها يتخلق في عام، و الحبة تكون نبتة في كذا، من الزمن، و هكذا.

فقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ الأعراف: ٥٤، يشير إلى أن الوعاء الزمني الذي تم فيه خلق السماوات و الأرض هو ستة أيام، فقد تخلقا في هذه الأيام الستة كما تتخلق الكائنات، و تستكمل وجودها في زمن مقدور لها، تعيش فيه منتقلة من طور إلى طور، و من حال إلى حال، حتى تأخذ الوضع الذي تبلغ به تمامها. (٤٨: ١)

مكارم الشيرازي: بعد ذكر نعمة الحياة

الجفاف والجمود الذي يتمثل في أساليب البحث في العقيدة، كشيء تجريدي خارج نطاق الحياة العملية للإنسان.

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ فقد أراد الله للإنسان أن يعيش على هذه الأرض، وهياً له الوسائل المتنوعة التي تتصل بحاجاته الخاصة والعامة في أعماق الأرض و سطوحها، و آفاق الفضاء المحيط بها، ليستطيع الإنسان الحياة عليها من خلال قدرته على إدارته لها في تسخير كل طاقاتها له، وفي تسخير الكون المطلق عليها والمحيط بها، لرعاية كل أوضاعه. وهكذا يؤكد الله أنه أبداع ما في الأرض لأجل الإنسان، وتأكيداً لقيمته المميزة لديه من (٢٠٨: ١)

بين مخلوقاته

٢ - وَلَا يَحِلُّ لَهَا أَنْ تَكُونَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِمْ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ الْبَقَرَةُ: ٢٢٨
ابن عباس: من ولد
نحوه قتادة ومقاتل. (التعليق ٢: ١٧٢)
ابن عمر: من الحيض والحمل، لا يحل لها إن كانت حائضاً أن تكتم حيضها، ولا يحل لها إن كانت حاملاً أن تكتم حملها. (الطبري ٢: ٤٦٠)
التخعي: أكبر ذلك الحيض. (الطبري ٢: ٤٦٠)
مجاهد: من الحيض والولد. (الطبري ٢: ٤٦١)
والحيض والحمل، تفسيره أن لا تقول: إني حائض وليست بحائض، ولا لست بحائض، وهي حائض، ولا إني حبل، وليست بحبل، ولا لست بحبل.

والإشارة إلى مسألة المبدأ والمعاد، تشير الآية إلى واحدة أخرى من التعم الإلهية السابقة، وتقول: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾.

وبهذا نؤمن الآية قيمة الإنسان في هذه الأرض، وسيادته على ما فيها من موجودات، ومنها نستطيع أن نفهم المهمة العظيمة الثقيلة الموكولة إلى هذا المخلوق، في ساحة الوجود.

وفي القرآن آيات أخرى تؤكد مكانة الإنسان السامية، وتوضح أن هذا الكائن هو الهدف النهائي من خلق كل موجودات الكون ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ المجانية: ١٣.

وثمة آيات أخرى تحدثت عن هذا المفهوم

بالتفصيل، كقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفَلَكَ...﴾ ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ...﴾ [إبراهيم: ٣٢] (ثم ذكر الآيات)

(١٣١: ١)

فضل الله: في الآية لفظة إلى جانب التعم التي لا تجعل عظمة الخلق بعيدة عن حياة الإنسان وحاجاته، وذلك من خلال ما توجيه كلمة ﴿لَكُمْ﴾ من تسخير الأرض للإنسان بكل ما فيها من طاقات ظاهرة أو باطنة، مما يجعل من توجيهه إليها وإلى التفكير فيها عند التفكير في طبيعة الخلق، حافزاً للارتباط بالله، من خلال شعوره بحاجته المطلقة إليه، إلى جانب الشعور بعظمته المبدعة، وقد يكون في هذا الأسلوب القرآني الرائع لفظة قرآنية تُعطي قضية الإيمان بالله حيوية نابضة، تتفجر بالحياة الإنسانية في كل مظاهرها وحاجاتها، الأمر الذي يبعدها عن

- وهي حَبْلَى. (الطَّبْرِيّ ٢: ٤٦١)
- نحوه زَيْدٌ بن عليّ. (١٤٨)
- عَكْرَمَةٌ: الحيض. (الطَّبْرِيّ ٢: ٢٦٠)
- الضَّحَاك: الحيض والولد هو الذي ائتمن عليه النساء. (الطَّبْرِيّ ٢: ٤٦١)
- قَتَادَةٌ: كانت المرأة إذا طُلِّقَتْ كَتَمَتْ ما في بطنها وحملها لتذهب بالولد إلى غير أبيه، فكَرِهَ الله ذلك فَنَزَّهَ.
- السُّدِّيّ: فالرَّجُلُ يريد أن يُطْلَقَ امرأته فيسألها: هل بِكَ حَمْلٌ؟ فتكتمه، إرادة أن تفارقه، فيُطْلَقُها وقد كَتَمَتْهُ حتَّى تَضَع. وإذا علم بذلك قَاتَبَهَا تردّ إليه، عقوبة لما كَتَمَتْهُ، وزوجها أحقّ يرجعها صاغرة.
- (الطَّبْرِيّ ٢: ٤٦٢)
- الرَّيْبَع: يقول: لا يحلُّ لَهَا أن يكتنن ما خلق الله في الرِّبْعِ، إذا أراد رجعتها قبل وضعها حَمْلًا.
- أرحامهنّ من الحيض والحمل، لا يحلُّ لها أن تقول: إني قد حَضْتُ، ولم تحض، ولا يحلُّ أن تقول: إني لم أحض، وقد حاضت، ولا يحلُّ لها أن تقول: إني حَبْلَى، ليست بحَبْلَى، ولا أن تقول: لست بحَبْلَى، وهي حَبْلَى.
- (الطَّبْرِيّ ٢: ٤٦١)
- أَبْنُ زَيْدٍ: لا يكتنن الحيض ولا الولد، ولا يحلُّ لها أن تكتنمه وهو لا يعلم متى تحلّ، لتلاير جمعها تُضَارَهُ.
- (الطَّبْرِيّ ٢: ٤٦١)
- الطَّبْرِيّ: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك: فقال بعضهم: تأويله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهَا﴾ يعني للمطلقات ﴿أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ من الحيض إذا طُلِقْنَ، حرّم عليهنّ أن يكتنن أزواجهنّ
- الَّذِينَ طَلَّقُوهُنَّ. فِي الطَّلَاقِ الَّذِي عَلَيْهِنَ فِيهِ رَجْعَةٌ، يَبْتَغِينَ بِذَلِكَ إِبْطَالَ حَقِّهِمْ مِنَ الرَّجْعَةِ عَلَيْهِنَ. وَقَالَ آخَرُونَ: هُوَ الْحَيْضُ، غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى ذِكْرَهُ عَلَيْهَا كِتْمَانَهُ فِيمَا خَلَقَ فِي رَحِمِهَا مِنْ ذَلِكَ، هُوَ أَنْ تَقُولَ لِرَجُلٍ مَطْلُوقٍ، وَقَدْ أَرَادَ رَجْعَتَهَا قَبْلَ الْحَيْضَةِ الثَّلَاثَةِ: قَدْ حَضَّتْ الْحَيْضَةُ الثَّلَاثَةَ كَاذِبَةً، لِتُبْطَلَ حَقُّهُ بِقِيلِهَا الْبَاطِلُ فِي ذَلِكَ.
- وَقَالَ آخَرُونَ: بَلِ الْمَعْنَى الَّذِي تُهَيِّتُ عَنْ كِتْمَانِهِ زَوْجَهَا الْمَطْلُوقَ: الْحَمْلَ وَالْحَيْضَ جَمِيعًا.
- وَقَالَ آخَرُونَ: بَلِ عُنِيَ بِذَلِكَ الْحَمْلَ.
- ثُمَّ اخْتَلَفَ قَائِلُو ذَلِكَ فِي السَّبَبِ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ تُهَيِّتُ عَنْ كِتْمَانِ ذَلِكَ الرَّجُلِ:
- فَقَالَ بَعْضُهُمْ: تُهَيِّتُ عَنْ ذَلِكَ لِتُلْغَى حَقُّ الزَّوْجِ مِنَ الْمَرْحُومَةِ، إِذَا أَرَادَ رَجْعَتَهَا قَبْلَ وَضْعِهَا حَمْلًا.
- وَقَالَ آخَرُونَ: السَّبَبُ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ تُهَيِّتُ عَنْ كِتْمَانِ ذَلِكَ: أَنَّهُنَّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كُنَّ يَكْتُمْنَ أَزْوَاجَهُنَّ، خَوْفَ مَرَاஜَعَتِهِمْ إِيَّاهُنَّ، حَتَّى يَنْزَوِجْنَ غَيْرَهُمْ، فَيُلْحَقَ نَسَبُ الْحَمْلِ - الَّذِي هُوَ مِنَ الزَّوْجِ الْمَطْلُوقِ - بِبَنِ تَزْوِجَتِهِ، فَحَرَّمَ اللَّهُ ذَلِكَ عَلَيْهِنَ.
- وَقَالَ آخَرُونَ: بَلِ السَّبَبُ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ تُهَيِّتُ عَنْ كِتْمَانِ ذَلِكَ، هُوَ أَنَّ الرَّجُلَ كَانَ إِذَا أَرَادَ طَلَاقَ امْرَأَتِهِ سَأَلَهَا: هَلْ بِهَا حَمْلٌ؟ كَيْلًا يَطْلُقَهَا وَهِيَ حَامِلٌ مِنْهُ، لِلضَّرَرِ الَّذِي يُلْحَقُهُ وَوَلَدُهُ فِي فِرَاقِهَا إِنْ فَارَقَهَا، فَأَمَرَ بِالصَّدَقِ فِي ذَلِكَ وَتُهَيِّتُ عَنْ الْكَذِبِ.
- وَأُولَى هَذِهِ الْأَقْوَالُ بِتَأْوِيلِ الْآيَةِ، قَوْلُ مَنْ قَالَ: الَّذِي تُهَيِّتُ الْمَرْأَةُ الْمَطْلُوقَةَ عَنْ كِتْمَانِ زَوْجِهَا الْمَطْلُوقِ

فقول لما يدل عليه ظاهر التنزيل مخالف و ذلك أن الله تعالى ذكره قال: ﴿هُوَ الْمُنْفِقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ بمعنى ولا يحل أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن من الثلاثة القروء، إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر.

وذلك أن الله تعالى ذكره ذكر تحريم ذلك عليهن، بعد وصفه إتيانهن بما وصفهن به، من فراق أزواجهن بالطلاق، وإعلامهن ما يلزمهن من الترتيب، معرفاً لهن بذلك ما يحرم عليهن وما يحل، وما يلزمهن من العدة ويحب عليهن فيها، فكان مما عرفهن: أن من الزوجات عليهن أن لا يكتمن أزواجهن الحيض والحبل، الذي يكون بوضع هذا وانقضاء هذا إلى نهاية محدودة، انقطاع حقوق أزواجهن، ضرراً منهن لهم، فكان نهيه عما نهاهن عنه من ذلك، بأن يكون من صفة ما يليه قبله ويتلوه بعده، أولى من أن يكون من صفة ما لم يجز له ذكر قبله.

فإن قال قائل: ما معنى قوله: ﴿إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾؟ أو يحل لهن كتمان ذلك أزواجهن إن كن لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر، حتى خص النهي عن ذلك المؤمنات بالله واليوم الآخر؟

قيل: معنى ذلك على غير ما ذهبت إليه، وإنما معناه: أن كتمان المرأة المطلقة زوجها المطلقة ما خلق الله في رحمها من حيض وولد في أيام عدتها من طلاقه ضرراً له، ليس من فعل من يؤمن بالله واليوم الآخر ولا من أخلاقه، وإنما من فعل من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر، وأخلاقهن من النساء الكوافر،

تطبيقاً أو تطليقتين مما خلق الله في رحمها - الحيض والحبل - لأنه لا خلاف بين الجميع أن العدة تنقضي بوضع الولد الذي خلق الله في رحمها، كما تنقضي بالدم إذا رأت به الطهر الثالث، في قول من قال: القراء: الطهر، وفي قول من قال: هو الحيض، إذا انقطع من الحيضة الثالثة، فتطهرت بالاغتسال.

فإذا كان ذلك كذلك، وكان الله تعالى ذكره إنما حرّم عليهن كتمان المطلق الذي وصفنا أمره، ما يكون بكتمانهن إتياء بطول حقه الذي جعله الله له بعد الطلاق عليهن إلى انقضاء عدتهن، وكان ذلك الحق يبطّل بوضعهن ما في بطونهن إن كن حوامل، وبانقضاء الأقراء الثلاثة إن كن غير حوامل، علم أنهن منهيّات عن كتمان أزواجهن المطلقات من كل واحد منهما - أعني من الحيض والحبل - مثل الذي هن منهيّات عنه من الآخر، وأن لا معنى لخصوص من خص بأن المراد بالآية من ذلك أحدهما دون الآخر، إذ كانا جميعاً مما خلق الله في أرحامهن، وأن في كل واحد منهما من معنى بطول حق الزوج بانتهاؤه إلى غاية، مثل ما في الآخر.

ويُسأل من خص ذلك - فجعله لأحد المعنيين دون الآخر - عن البرهان على صحة دعواه من أصل أو حجة يجيب التسليم لها، ثم يعكس عليه القول في ذلك، فلن يقول في أحدهما قولاً إلا ألزم في الآخر مثله.

وأما الذي قاله السدي: من أنه معنى به نهي النساء كتمان أزواجهن الحبل عند إرادتهن طلاقهن،

فلا تتخلقن أيتها المؤمنات بأخلافهن، فإن ذلك لا يحل. لكن إن كنن تومن بالله واليوم الآخر، وكنن من المسلمات لأن المؤمنات هن المخصوصات بتحريم ذلك عليهن دون الكوافر، بل الواجب على كل من لزمته فرائض الله من النساء اللواتي هن أقراء - إذا طُلقت بعد الدخول بها في عدتها - أن لاتكن زوجها ما خلق الله في رحمها من الحيض والحبل. (٤٥٩: ٢) **الزَّجَّاجُ**: قيل فيه: لا يحلُّ هنَّ أن يكتنَّ امرؤ الولد، لأنهنَّ إن فعلن ذلك فإنما يقصدن إلى إزالته غير أبيه.

وقد قال قوم: هو الحيض، وهو بالولد أشبه، لأن ما خلق الله في أرحامهنَّ أدلُّ على الولد، لأن الله جعل وعزَّ قال: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ آل عمران: ٦، وقال: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا﴾ المؤمنون: ١٤، فوصف خلق الولد. (٣٠٥: ١)

الثلعي: [بعد نقل أقوال قتادة ومقاتل قال:]

فمعنى الآية: لا يحلُّ هنَّ أن يكتنَّ ما خلق الله في أرحامهنَّ من الحيض والحمل، ليبتلعن حقَّ الزوج في الرجعة والولد فإن المرأة أمانة على فرجها. (١٧٢: ٢) نحوه البقوي (٣٠٠: ١)، والميبيدي (٦١٠: ١).

الطُّوسي: قيل في معناه ثلاثة أقوال: أحدها: قال إبراهيم: الحيض، وثانيها: قال قتادة: الحبل، وثالثها: قال ابن عمر والحسن: هو الحبل والحيض، وهو الأقوى لأنه أعم، وإنما لم يحلَّ هنَّ الكتمان، لظلم الزوج بمنعه المراجعة - في قول ابن عباس - وقال قتادة: لنسبة

الولد إلى غيره، كفعل الجاهلية. (٢٣٩: ٢)

القشيري: يعني إن انقطع بينكما السبب فلا تقطعوا ما أثبت الله من النسب. (١٩٢: ١)

الواحدى: ومعنى الآية: لا يحلُّ هنَّ أن يكتنَّ الحمل ليبتلعن حقَّ الزوج من الرجعة، قال ابن عباس: وذلك أن المرأة السوء تكتنُّ الحمل شوقاً منها إلى الزوج وتستبطن العدة، لأنَّ عدة ذات الحمل أن تضع حملها، فيجب عليهنَّ إظهار ما يخلق الله في أرحامهنَّ من الولد؛ إذ لا مرجع إلى غيرهنَّ فيه. (٢٣٣: ١)

الزَّمخشرى: من الولد أو من دم الحيض؛ وذلك

إذا أرادت المرأة فراق زوجها فكتنت حملها لئلا ينتظر بطلاقها أن تضع، ولئلا يشفق على الولد فيترك يضرَّ بها، أو كتنت حيضها وقالت: وهي حائض قد ظهرت استعجالاً للطلاق. ويجوز أن يراد اللاتي يمين إسقاط ما في بطونهنَّ من الأجنة فلا يعترفن به ويحججهنَّ لذلك، فجعل كتمان ما في أرحامهنَّ كناية عن إسقاطها. (٣٦٦: ١)

نحوه التسفي: (١١٤: ١)

ابن العربي: فيها ثلاثة أقوال:

الأول: الحيض، الثاني: الحمل، الثالث: مجموعهما، وهو الصحيح، لأنَّ الله تعالى جعلها أمانة على رحمها، فقولها فيه مقبول؛ إذ لا سبيل إلى علمه إلا بخبرها. وقد شكَّ في ذلك بعض الناس لقصور فهمه، ولا خلاف بين الأمة أن العمل على قولها في دعوى التنقل للرحم أو البراءة، ما لم يظهر كذبا.

وقد اختلفوا فيمن قبال لامراته: إذا حبضت

الفخر الرازي: واعلم أن للمفسرين في قوله:

﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْخَامِهِنَّ﴾ ثلاثة أقوال:

الأول: أنه الحبل والحيض معاً؛ وذلك لأن المرأة

لها أغراض كثيرة في كتمانها: أمّا كتمان الحبل، فإن

غرضها فيه أن انتضاء عدتها بالقروء أقبل زمناً من

انتضاء عدتها بوضع الحمل، فإذا كتمت الحبل قصرت

مدة عدتها فتزوج بسرعة، وربما كرهت مراجعة

الزوج الأول، وربما أحببت التزوج بزواج آخر، أو

أحببت أن يلحق ولدها بالزوج الثاني، فلهذه

الأغراض تكتم الحبل.

وأمّا كتمان الحيض فغرضها فيه أن المرأة إذا

طلعت الزوج وهي من ذوات الأقراء، فقد تحبّ تطويل

عدتها لكي يراجعها الزوج الأول، وقد تحبّ تقصير

عدتها لتبطل رجعتها، ولا يتم لها ذلك إلا بكتمان

بعض الحيض في بعض الأوقات، لأنها إذا حاضت

أولاً فكتمته، ثم أظهرت عند الحيضة الثانية أن ذلك

أول حيضها فقد طوّلت العدة، وإذا كتمت أن الحيضة

الثالثة وجدت فكمثل، وإذا كتمت أن حيضها باق فقد

قطعت الرجعة على زوجها، فثبت أنه كما أن لها

غرضاً في كتمان الحبل، فكذلك في كتمان الحيض،

فوجب حمل التهي على مجموع الأمرين.

القول الثاني: أن المراد هو التهي عن كتمان الحبل

فقط، واحتجوا عليه بوجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي

الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ آل عمران: ٦.

وثانيها: أن الحيض خارج عن الرحم، لا أنه

أو حملت فانت طالق، فقالت: حضت أو حملت، هل

يعتبر قولها في ذلك أم لا؟ فمن قال من علمائنا:

بوقوف الطلاق عليه اختلف قوله: هل يعتبر قولها في

ذلك أم لا؟ والعدة لا خلاف فيها، وهو المراد هاهنا.

(١٨٦: ١)

ابن عطية: واختلف المتأولون في المراد بقوله:

﴿مَا خَلَقَ﴾ فقال ابن عمر ومجاهد والربيع وابن زيد

والضحاك: هو الحيض والحبل جميعاً، ومعنى التهي

عن الكتمان: التهي عن الإضرار بالزوج وإذهاب

حقه، فإذا قالت المطلقة حضت وهي لم تحض ذهبت

بحقه من الارتجاع، وإذا قالت: لم أحض وهي قد

حاضت ألزمته من التفقة ما لم يلزمه فاضرت به، أو

تقصّد بكذبها في نفي الحيض أن لا ترجع حتى تنجم

العدة ويقطع الشرع حقه، وكذلك الحامل تكتم

الحمل لينقطع حقه من الارتجاع. [بعد نقل قول قتادة

والسدي قال:]

وقال إبراهيم النخعي وعكرمة: المراد به

خلق الحيض، وروي عن عمرو وابن عباس: أن المراد

الحبل، والعموم راجح. (٣٠٥: ١)

الطبرسي: قيل: أراد به الحيض، عن إبراهيم

وعكرمة، وقيل: أراد به الحبل عن ابن عباس وقتادة.

وقيل: أراد الحيض والحبل، عن ابن عمر والحسن،

وهو المروي عن الصادق عليه السلام: قد فوض الله إلى

النساء ثلاثة أشياء: الحيض والطمهر والحمل. وهذا

القول أعم والأخذ به أولى. [ثم أدام نحو الطوسي]

(٣٢٦: ١)

مخلوق في الرحم.

ونالتها: أن حمل قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ على الولد الذي هو جوهر شريف، أو لى من حملة على الحيض الذي هو شيء في غاية الخساسة والقذر.

واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة، لأنه لما كان المقصود منها عن إخفاء هذه الأحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها، وبسببها تختلف أحوال الحرمة والحمل في التكاح، فوجب حمل اللفظ على الكل.

القول الثالث: أن المراد هو التهي عن كتمان الحيض، لأن هذه الآية وردت عقب ذكر الأقراء ولم يتقدم ذكر الحمل، وهذا أيضاً ضعيف، لأن قوله: ﴿... أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ...﴾ كلام مستأنف مستقل بنفسه من غير أن يضاف إلى ما تقدم، فيجب حمل قوله على كل ما يخلق في الرحم.

نحوه الثيسابوري،
القرطبي: [اكتفى بنقل أقوال السابقين]

(١١٨: ٣)
البيضاوي: من الولد والحيض استعجالاً في العدة وإبطالاً لحق الرجعة. وفيه دليل على أن قولها مقبول في ذلك.

نحوه أبو السعود (٢٧١: ١)، والكاشاني (٢٣٦: ١) والقاسمي (٥٨٣: ٣).

أبو حيان: [نقل قول المفسرين ثم قال:]

وأجمع أهل العلم على أنه لا يجوز أن تكتم المرأة ما خلق الله في رحمها من حمل ولا حيض، وفيه تغليب

وإنكار. [ونقل كلام الزمخشري ثم قال:]

والآية تحمله. [إلى أن قال:]

و(ما) في ﴿مَا خَلَقَ﴾ الأظهر أنها موصولة بمعنى «الذي» والعائد محذوف. وجوز أن تكون نكرة موصوفة والعائد محذوف أيضاً، التقدير: خلقه، ﴿وَفِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ متعلق بخلقته. وجوز أن تكون ﴿فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ حالاً من المحذوف، قيل: وهي حال مقدرة، لأنه وقت خلقه ليس بشيء حتى يتم خلقه.

(١٨٧: ٢)

نحوه السمين.

الآلوسي: [نقل قول ابن عمر ثم قال:]

أي لا يحمل لها إن كانت حاملاً أن تكتم حملها، ولا إن كانت حائضاً أن تكتم حيضها، فتقول وهي حائض فقد طهرت. وكن يفعلن الأول لئلا ينتظر لأجل طلاقها أن تضع، ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها، والثاني: استعجالاً لمضي العدة وإبطالاً لحق الرجعة. وهذا القول هو المروي عن الصادق والحسن، ومجاهد، وغيرهم.

والقول بأن الحيض غير مخلوق في الرحم بل هو خارج عنه، فلا يصح حمل (ما) على عمومها بل يتعين حملها على الولد، وهو المروي عن ابن عباس وقتادة، مدفوع، بأن ذات الدم وإن كان غير مخلوق في الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضاً إنما يحصل له فيه.

وما قيل: إن الكلام في المطلقات ذوات الأقراء فلا يحمل خلق الولد في أرحامهن، فيجب حمل (ما) على الحيض كما حكى عن عكرمة، فمدفوع أيضاً.

بكتمان الحيض، وادعاء عدم مرور القروه الثلاثة عليهن، وما يأخذنه بعد انقضاء العدة حرام، وما هن ممن يتفكر في ذلك؛ إذ لا علم لمن بأحكام الحلال والحرام، ولا يبالين ما عساهن يعرفه منها، لأنهن لم يترين على آداب الدين وأعماله، ولم يلقن عقائده ولم يذكرن بآياته، حتى صار أكثرهن أقرب إلى أهل الإباحة منهن إلى أهل الدين، وإنما يجنب الحرام ويتحرى الوقوف عند حدود الحلال أهل الإيمان الصحيح. (٣٧٢: ٢)

نحوه ملخصاً المراجعي: (١٦٤: ٢)
سببه قطب: لا يحمل لمن أن يكتم ما خلق الله في أرحامهن من حمل أو من حيض، ولمس قلوبهن بذكر الله الذي يخلق في أرحامهن، ويستجيش كذلك شعور الإيمان بالله واليوم الآخر. فشرط هذا الإيمان ألا يكتم ما خلق الله في أرحامهن، وذكر (اليوم الآخر) بصفة خاصة له وزنه هنا، فهناك الجزاء، هناك العوض عما قد يفوت بالتربص، وهناك العقاب لو كتمن ما خلق الله في أرحامهن، وهو يعلمه، لأنه هو الذي خلقه، فلا يخفى عليه شيء منه. فلا يجوز كتمانها عليه - سبحانه - تحت تأثير أي رغبة أو هوى أو غرض من شتى الأغراض التي تعرض لنفوسهن. [ثم أدام الكلام في فائدة التربص فلاحظ]

(٢٤٦: ١)

ابن عاشور: إخبار عن انتفاء إباحة الكتمان، وذلك مقتضى الإعلام بأن كتمانهن منهي عنه محرم، فهو خبر عن التشريع، فهو إعلام لمن بذلك، وما خلق

بأن تخصيص العام وتقييده بدليل خارجي لا يقتضي اعتبار ذلك التخصيص أو التقييد في الرجوع، واستدل بالآية على أن قولها يقبل فيما خلق الله تعالى في أرحامهن؛ إذ لو لا قبول ذلك لما كان فائدة في تحريم كتمانهن.

قال ابن الفرس^(١): وعندي أن الآية عامة في ما يتعلق بالفرج من بكاره، وثوبه، وعيب، لأن كل ذلك مما خلق الله تعالى، في أرحامهن، فوجب أن يصدق فيه، وفيه تأمل. (١٣٣: ٢)

رشيد رضا: كما كن يفتلن أحيال في الجاهلية؛ إذ كانت المرأة تزوج بعد فراق رجل بآخر، ويظهر لها أنها حلي من الأول فتلق الولد بالتاني. فهذا محرم في الإسلام، لأنه شرّ ضروب الغش والزور والبهتان، يُنفى عن قوم من هو منهم، ويلحق بآخرين من ليس منهم، وفي ذلك من المضار ما لا يجهل، وقد حرّمه الله في الإسلام، وأمر بأن تعتد المرأة بعد فراق زوجها، ليظهر أنها بريئة من الحمل، ونهى أن تكتم الحمل إذا علمت به.

واختار كثير من المفسرين أن ما خلق الله في أرحامهن يشمل الولد والحيض، وهو المروي عن ابن عمر، فقد تكتم المرأة حيضتها، لتطيل أجل عدتها؛ وذلك محرم أيضاً، وقد فشا في مطلقات هذا الزمان اللواتي لا يطمعن في الزواج، لأن الحكم يفرضون لمن نفقة ما دشّن في العدة فيرثن في استدامة هذه الثقة

(١) هكذا في الأصل: والظاهر: ابن فارس.

الله في أرحامهن هو الدم، ومعناه كتم الخبر عنه لا كتمان ذاته. [ثم استشهد بشعر]

﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ موصول، فيجوز حملة على العهد، أي ما خلق من الحيض بقرينة السياق. ويجوز حملة على معنى المَعْرِفِ بلام الجنس، فيعم الحيض والحمل، وهو الظاهر، وهو من العام الوارد على سبب خاص، لأن اللفظ العام الوارد في القرآن عقب ذكر بعض أفراد، قد أحقوه بانعام الوارد على سبب خاص، فأما من يقصر لفظ العموم في مثله على خصوص ما ذكر قبله، فيكون إلحاق الحوامل بطريق القياس، لأن الحكم نيط بكتمان ما خلق الله في أرحامهن. وهذا يحمل اختلاف المفسرين فقال عكرمة والزهري والتخمي: ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ الحيض، وقال ابن عباس وغيره: الحمل، وقال مجاهد: الحمل والحيض، وهو أظهر. وقال قتادة: كانت عبادة نساء الجاهلية أن يكتمن الحمل ليُلحق الولد بالزوج الجديد، أي لتلايق بين المطلقة ومطلقها صلة ولا تنازع في الأولاد، وفي ذلك نزلت. وهذا يقتضي أن العدة لم تكن موجودة فيهم، وأما مع مشروعية العدة فلا يتصور كتمان الحمل؛ لأن الحمل لا يكون إلا مع انقطاع الحيض، وإذا مضت مدة الأقران تبين أن الحمل من الزوج الجديد. (٣٧٢: ٢) مَعْنِيَّةٌ: وفهم هذه الجملة على حقيقتها يتوقف على التمهيد بما يلي:

فسم فقهاء السنة الطلاق إلى قسمين: [إلى أن

قال:]

وعلى هذا يكون طلاق الزوجة في حال الحيض، أو في طهر واقعها الزوج فيه، طلاقاً غير شرعي، بل هو بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار. أما طلاقها في طهر لم يواقعها فيه، فهو على سنة الله ورسوله، وبهذا يتضح السر في قوله تعالى: ﴿... مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ من الطهر والحيض، لأن معرفة وقوع الطلاق على سنة الله ورسوله، أو على البدعة والضلالة تتوقف على معرفة حال المطلقة، وأنها هل هي طاهر أو حائض. وبديهة أن السبيل إلى معرفة هذين الوصفين، وهما الطهر والحيض منحصر بالمرأة، ولا وسيلة للمعرفة بالوصفين إلا هي بالذات، ولذا تصدق فيهما ما لم يعلم كذبحها. قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: **فَوَضَّ اللَّهُ إِلَى النِّسَاءِ ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ: الطَّهْرَ وَالْحَيْضَ وَالْحَمْلَ**، وفي رواية ثانية: والعدة.

والشبهة يتفقون مع السنة على أن الطلاق إذا وقع في الحيض، أو في طهر واقعها فيه يكون بدعة، وإذا وقع في طهر لم يواقعها فيه يكون على سنة الرسول صلى الله عليه وآله. [ثم أدام البحث] (٣٤١: ١)

الطَّبَّاءُ طِبَّائِي: [قال نظير أقوال السابقين]

(٢٣١: ٢)

عبد الكريم الخطيب: أي يحرم على المرأة المطلقة المعتدة بالقروء أن تكتن ما خلق الله في رحمها من الولد، فتقر بالواقع؛ إذ القول هنا قولها، وما تعلمه هو أمانة حملتها، فإذا لم تؤد الأمانة على وجهها فقد أصبحت في الخائنات الآثام. (٢٥٩: ١)

مكارم الشيرازي: عبارة ﴿أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ

الضَّحَّالُ: خلق حواء من آدم من ضلع الخلف وهو أسفل الأضلاع. (الدَّرَّالْمَنْتُور ٢: ٤٢٣)

الإمام الباقر عليه السلام: خلقها من فضل الطينة التي خلق منها آدم. (الطُّوسِي ٣: ٩٩)

[وفي رواية أخرى] خلقت من باطنه ومن شماله، ومن الطينة التي فضلت من ضلعه الأيسر.

(الكاشاني ١: ٣٨٣)

قَتَادَةُ: يعني حواء، خلقت من ضلع من أضلاعه.

(الطُّبْرِي ٣: ٥٦٦)

نحوه الرَّجَّاج (٥: ٢) والْقَمِّي (١: ١٣٠) والطُّوسِي (٣: ٩٩)، والواحدي (٢: ٤)، والطُّبْرِي (٢: ٢٣)

المُتَدَيِّ: أسكن آدم الجنة، فكان يمشي فيها وحشاً، ليس له زوج يسكن إليها، فنام نومة،

فاستيقظ فإذا عند رأسه امرأة قاعدة، خلقها الله من ضلعه، فسأها: ما أنت؟ قالت: امرأة. قال: ولم خلقت؟

قالت: تسكن إلي. نحوه الخازن. (١: ٣٩٥)

جعل من آدم حواء. (الطُّبْرِي ٣: ٥٥٦)

الإمام الصادق عليه السلام: إن الله خلق آدم من الماء والطين فهمة ابن آدم في الماء والطين، وإن الله خلق

حواء من آدم فهمة النساء بالرجال، فحَصَّنُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ. (الكاشاني ١: ٣٨٢)

ابن إسحاق: ألقى على آدم عليه السلام، فيما بلغنا عن أهل الكتاب من أهل التوراة وغيرهم من

أهل العلم، عن عبد الله بن عباس وغيره، ثم أخذ ضلعاً من أضلاعه، من شقه الأيسر، ولأم مكانه، وآدم نائم

الله يمكن أن يكون معناها كتمان الجنين، ويمكن

أيضاً أن يكون كتمان العادة الشهرية، أي يجب على المرأة الحامل أن لا تكتم حملها وتدعي العادة الشهرية،

يهدف لتقليل مدة العدة، لأن عدة الحامل وضع حملها. وهكذا يجب عليها أن لا تخفي وضع حيضها. (٢: ٩٧)

٣- يَأْتِيهَا النَّاسُ أَتْقَارُكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا...

النساء: ١
الَّتِي عَلَيْهَا: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَبِضْ قَبْضَةٍ مِنْ طِينٍ فَخَلَطَهَا بِيَمِينِهِ وَكَلَّمَا يَدَيْهِ يَمِينٍ، فَخَلَقَ مِنْهَا آدَمَ.

و فضل فضلة من الطين فخلق منها حواء. (الكاشاني ١: ٣٨٣)

ابن مسعود: خلقت بعد دخوله الجنة. مثله ابن عباس. (ابن الجوزي ٢: ٢)

الإمام علي عليه السلام: خلقت حواء من قصيري جنب آدم. (العياشي ١: ٣٦١)

ابن عباس: من نفس آدم. خلقت من ضلع آدم.

مثله مُجَاهِدٌ وَالْحَسَنُ. (الماوردي ١: ٤٤٦)

خلقت المرأة من الرجل فجعلت نهمتها في الرجل، وخلق الرجل من الأرض فجعلت نهمة في الأرض، فاحبسوا نساءكم. (ابن كثير ٢: ١٩٦)

مُجَاهِدٌ: حواء، من قصيري آدم وهوناتهم، فاستيقظ، فقال: «أنا» بالبطيئة، امرأة.

(الطُّبْرِي ٣: ٥٦٦)

نحوه ابن كثير. (٢: ١٩٦)

لم يهب من نومه، حتى خلق الله تبارك وتعالى من ضلعه تلك زوجته حواء، فسواها امرأة ليسكن إليها، فلما كشفت عنه السنة وهب من نومه، رآها إلى جنبه، فقال: فيما يزعمون والله أعلم: الحمسي ودمسي وزوجتي افسكن إليها. (الطبري ٣: ٥٦٦)

[خلقت] قبل دخوله الجنة. (ابن الجوزي ٢: ٢٠٢)
الطبري: وخلق من النفس الواحدة زوجها، يعني بـ «الزوج» الثاني لها، وهو فيما قال أهل التأويل: امرأتها حواء. (٣: ٥٦٦)

الثعلبي: يعني حواء. (٣: ٢٤١)
منه البغوي. (١: ٥٦١)

الماوردي: [نقل أقوال ابن عباس والحسن ثم

قال:]

وقيل: الأيسر، ولذلك قيل للمرأة **حَتَمٌ** أي حواء. (١: ٤٤٦)

القشيري: حكم الحق سبحانه، بمساكنة الخلق مع الخلق لبقاء النسل، ولردة النسل إلى المثل، فربط الشكل بالشكل. (٢: ٧)

نحوه الميمني. (٢: ٤١٨)

الزمخشري: إن قلت: غلام عطف قوله:

﴿وَوَلَدَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾

قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أن يُعطف على محذوف، كأنه قيل: من نفس واحدة أنشأها أو ابتدأها، وخلق منها زوجها، وإنما حذف لدلالة المعنى عليه، والمعنى شعبيكم من نفس واحدة هذه صفتها، وهي أنه أنشأها من تراب

وخلق زوجها حواء من ضلع من أضلاعها، **﴿وَوَلَدَ مِنْهَا﴾** نوعي جنس الإنس وهما الذكور والإناث، فوصفها بصفة هي بيان وتفصيل بكيفية خلقهم منها.

والثاني: خلقكم من نفس آدم، لأنهم من جملة الجنس المفرع منه، وخلق منها أمكم حواء وبنت منهن **﴿وَرَجُلًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾** غيركم من الأمم الفاتنة للحصر. [إلى أن قال:]

وقرى: (وَوَلَدَ زَوْجَهَا) و (بَاتَ مِنْهَا) بلفظ اسم الفاعل، وهو خبر مبتدأ محذوف، تقديره: وهو خالق. (١: ٤٩٢)

نحو: ملخصا التقي (١: ٢٠٤)، والشريبي (١: ٢٧٨).

ابن عطية: والخلق في الآية: بمعنى الاختراع، **﴿وَوَلَدَ﴾** بقرينة قوله: **﴿زَوْجَهَا﴾** حواء، والزواج في كلام العرب: امرأة الرجل، ويقال: زوجة. [ثم استشهد بشعر] وقوله: (مِنْهَا) [ونقل أقوال ابن عباس ومجاهد وقادة والسدي ثم قال:]

وقيل: من يمينه، فخلق منه حواء، ويمضد هذا القول الحديث الصحيح في قوله عليه السلام: «إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضَلْعٍ، فَإِنْ ذَهَبَتْ ثَقَمَتُهَا كَسَرَتْهَا» كسرهما طلاتها.

وقال بعضهم: معنى: (مِنْهَا) من جنسها، واللفظ يتناول المصنوعين، أو يكون لحمها وجواهرها من ضلعه، ونفسها من جنس نفسه. (٢: ٤)

ابن الجوزي: و (مِنْ) في قوله: **﴿وَوَلَدَ مِنْهَا﴾** للتبويض في قول الجمهور. وقال ابن بحر: (مِنْهَا) أي

من جنسها.

واختلفوا أي وقت خلقت له، على قولين:

أحدهما: [قول ابن مسعود وابن عباس المتقدم]

والثاني: قول ابن إسحاق المتقدم (١: ٢)

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا

زَوْجَهَا﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: المراد من هذا الزوج هو حواء،

وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان:

الأول: وهو الذي عليه الأكثرون أنه لم يخلق

الله آدم ألقى عليه التوم، ثم خلق حواء من ضلع من

أضلاعه اليسرى، فلما استيقظ رآها ومال إليها

وإلفها، لأنها كانت مخلوقة من جمره من أجزائه

واحتجوا بقول النبي ﷺ: «إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ

أَعْوَجَ، فَإِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهَا كَسَرْتَهَا، وَإِنْ تَرَكْتَهَا وَفِيهَا

عَوَجٌ اسْتَمْتَعَتْ بِهَا».

والقول الثاني: وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني:

أن المراد من قوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ أي من

جنسها، وهو كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ

أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ التعل: ٧٢، وكقوله: ﴿أَذْهَبَتْ فِيهِمْ

رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ آل عمران: ٦٤، وقوله: ﴿لَقَدْ

جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ التوبة: ١٢٨.

قال القاضي: والقول الأول أقوى، لكي يصح

قوله: ﴿خُلِقَ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ إذ لو كانت حواء

مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين، لا من

نفس واحدة. ويمكن أن يجاب عنه بأن كلمة (من)

لا ابتداء الغاية، فلما كان ابتداء التخليق والإيجاد وقع

بآدم ﷺ صح أن يقال: ﴿خُلِقَ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾

وأيضا فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من

التراب، كان قادرا أيضا على خلق حواء من التراب،

وإذا كان الأمر كذلك، فأى فائدة في خلقها من ضلع

من أضلاع آدم.

المسألة الثانية: قال ابن عباس: إنما سمي آدم بهذا

الاسم، لأنه تعالى خلقه من أديم الأرض كلها أحمرها

وأسودها وطيبها وخبيثها، فلذلك كان في ولده

الأحمر والأسود والطيب والخبيث. والمرأة إنما سُميت

بحواء لأنها خلقت من ضلع من أضلاع آدم، فكانت

مخلوقة من شيء حي، فلا جرم سُميت بحواء.

المسألة الثالثة: احتج جمع من الطبائعيين بهذه

الآية، فقالوا: قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾

يدل على أن المخلوق كلهم مخلوقون من النفس

الواحدة، وقوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ يدل على أن

زوجها مخلوقة منها، ثم قال في صفة آدم ﴿خُلِقَ مِنْ

تُرَابٍ﴾ آل عمران: ٥٩، فدل على أن آدم مخلوق من

التراب، ثم قال في حق الخلائق: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ طه:

٥٥، وهذه الآيات كلها دالة على أن الحوادث لا يحدث

إلا عن مادة سابقة بصير الشيء مخلوقا منها، وأن

خلق الشيء عن العدم المحض والتفني الصرف محال.

أجاب المتكلمون فقالوا: خلق الشيء من الشيء

محال في العقول، لأن هذا المخلوق إن كان عين ذلك

الشيء الذي كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا

الشيء. وإذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شيء

آخر. وإن قلنا: إن هذا المخلوق مغاير للذي كان

موجوداً قبل ذلك، فحيثئذ هذا المخلوق وهذا المحدث إنما حدث وحصل عن العدم المحض، فثبت أن كون الشيء مخلوقاً من غيره محال في العقول. وأما كلمة (من) في هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية، على معنى أن ابتداء حدوث هذه الأشياء من تلك الأشياء لا على وجه الحاجة والافتقار، بل على وجه الوقوع فقط.

(٩: ١٦٠)

ابن عربي: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وجعل منها زوجها، أي النفس الحيوانية الناشئة منها، وقيل: إنها خلقت من ضلعه الأيسر من الجهة التي تلي العالم الكون، فإنها أضعف من الجهة التي تلي الحق، ولولا زوجها لما أهبط إلى الدنيا، كما اشتهر أن إبليس أسول لها أولاً، فتوسل بإغوائها إلى إغواء آدم، ولا غش في أن التعلق البدني لا يتهيأ إلا بواسطة.

(١٦٧: ١٦٨)

البيضاوي: عطف على ﴿خَلَقَكُمْ﴾ أي خلقكم من شخص واحد وخلق منه أمكم حواء من ضلع من أضلاعه، أو بمحذوف تقديره: من نفس واحدة خلقها وخلق منها زوجها، وهو تقرير لخلقهم من نفس واحدة.

(١١: ٢٠١)

السيبوري: حواء من ضلع من أضلاعها. وقال أبو مسلم الأصفهاني: المراد: وخلق من جنسها زوجها لقوله: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ التحل: ٧٢، لأنه تعالى قادر على خلق حواء من التراب، فأى فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم؟

والجواب: أن الأمر لو كان كما ذكره أبو مسلم، لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة،

وهو خلاف النص، وخلاف ما روي عن النبي ﷺ. احتج جمع من الطبايعين بالآية على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة، وأن خلق الشيء من العدم المحض، والتفني الصرف، محال.

والجواب: أنه لا يلزم من إحداث شيء في صورة واحدة من المادة، لحكمة أن يتوقف الإحداث على المادة في جميع الصور، [ونقل قول الزمخشري ثم قال:]

أقول: وإنما التزم الإضمار في الأول والتخصيص

في الثاني، دفعا للتكرار، ولا تكرار بالحقيقة؛ إذ لا يفهم

من خلق بني آدم من نفس خلق زوجها منه، ولا خلق

الرجال والنساء من الأصلين جميعاً، نعم لو كان المراد

بقوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا﴾ إلى آخره بيان الخلق الأول

وتخصيله، لكان الأولى عدم دخول الواو، إلا أن المراد

بوصف ذاته تعالى بالأوصاف الثلاثة جميعاً، من غير

ترتيب يستفاد من التسق، وإلا كان الأنسب أن يقال:

فبت بالفاء، فدل العطف بالواو في الجميع، على أن

المراد هو ما ذكرنا، وأن التفصيل والترتيب موكول

إلى قضية العقل، فافهم والله تعالى أعلم. (٤: ١٦٤)

أبو حيان: ومعنى الخلق هنا: الاختراع بطريق

التفريع، والرجوع إلى أصل واحد، كما قال الشاعر:

إلى عرق الثرى وشجت عروقي

وهذا الموت يسلبني شبابي

قال في «ري الظمان»: ودلت الإضافة على جواز

إضافة الشيء إلى الأصل الذي يرجع إليه، وأن يعد

ذلك الرجوع إلى التوالد والتعاقب والتتابع، وعلى أنما

لسنا فيه كعنا زعم بعض الدهرية، وإلا لقال:

لم تُخلق من آدم، وإنما خلقت من طينة فضلت من طينة آدم، وهذا قول مرغوب عنه. (٢: ٢٩٥)

أبو السُّعُود: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ فإنه مع ما عطف عليه صريح في ذلك، وهو معطوف: إما على مقدر ينشأ عنه سوق الكلام، لأن تفریع الفروع من أصل واحد يستدعي إنشاء ذلك الأصل لا محالة، كأنه قيل: خلقتكم من نفس واحدة خلقها أولاً وخلق منها زوجها إلخ، وهو استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ، وبيان كيفية خلقهم منه، وتفصيل ما أجمل أولاً، أو صفة له ﴿نفس﴾ مفيدة لذلك.

وإما على ﴿خَلَقَكُمْ﴾ داخل معه في حيز الصلة مقرر ومبين لما ذكر، وإعادة الفعل مع جواز عطف مفعوله على مفعول الفعل الأول كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ البقرة: ٢١. لإظهار ما بين الخلقين من التفاوت، فإن الأول بطريق التفریع من الأصل، والثاني بطريق الإنشاء من المادة، فإنه تعالى خلق حواء من ضلع آدم ﷺ.

روي أنه عز وجل لَمَّا خَلَقَهُ ﷺ وَأَسْكَنَهُ الْجَنَّةَ ألقى عليه الثوم، فبينما هو بين الثائم واليقظان خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى، فلما انتبه وجدها عنده. وتأخير ذكر «خلقها» عن ذكر «خلقهم» لما أن تذكير «خلقهم» أدخل في تحقيق ما هو المقصود من حملهم على الامتثال بالأمر بالتقوى من تذكير «خلقها»، وتقديم الجار والمجرور للاعتناء ببيان مبدئيتها ﷺ مع ما فيه من التشويق إلى

أخرجكم من نفس واحدة، فأضاف خلقها إلى آدم، وإن لم تكن من نفسه بل كُتبت من نطفة واحدة حصلت من اتصال به من أولاده، ولكنّه الأصل، انتهى.

وقال الأصم: لا يدل العقل على أن الخلق مخلوقين من نفس واحدة، بل السمع. ولما كان ﴿أَمَّا﴾ ما قرأ كتاباً، كان معنى ﴿خَلَقَكُمْ﴾ دليلاً على التوحيد، و﴿مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ دليلاً على النبوة. انتهى.

(٣: ١٥٤)

السمين: قوله: ﴿وَخَلَقَ﴾ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه عطف على معنى ﴿وَاحِدَةٍ﴾ لما فيه من معنى الفعل، كأنه قيل: «من نفس وَاحِدَةٍ» أي انفردت...

الثاني: أنه عطف على محذوف. [و نفل قبول الزمخشري ثم قال:]

وإما حمل الزمخشري والقائل الذي قبله على ذلك مراعاة الترتيب الوجودي، لأن خلق حواء - وهي المعبر عنها بالزواج - قبل خلقنا، ولا حاجة إلى ذلك، لأن «الواو» لا تقتضي ترتيباً على الصحيح.

الثالث: أنه عطف على ﴿خَلَقَكُمْ﴾ فهو داخل في حيز الصلة، و«الواو» لا يبالي بها؛ إذ لا تقتضي ترتيباً. إلا أن الزمخشري خص هذا الوجه بكون الخطاب في ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ لمعاصري الرسول ﷺ، فإنه قال: [ذكر القول الثاني من قول الزمخشري وقال:]

فظاهر هذا خصوصية الوجه الثاني بكون الخطاب للمعاصرين، وفيه نظر. وقدّر بعضهم مضافاً في (منها) أي «من جنسها زوجها» وهذا عند من يرى أن حواء

المؤخر كما مر مراراً، وإيرادها بعنوان الزوجية تمهيد لما
بعده من التناسل. (٩٢: ٢)

نحوه ملخصاً للبر وسوي. (١٥٩: ٢)

الكاشاني: [نقل أقوال النبي ﷺ والصادقين
عليهم السلام ثم قال:]

قال في «الفتاوى»: ... والخبر الذي روى أن حواء
خلقت من ضلع آدم الأيسر صحيح، ومعناه: من
الطينة التي فضلت من ضلعه الأيسر، فلذلك صارت
أضلاع الرجال أنقص من أضلاع النساء.

أقول: لما ورد أنها خلقت من ضلعه الأيسر

[إشارة إلى أن الجهة الجسمانية الحيوانية في النساء
أقوى منها في الرجال، والجهة الروحانية الملكية

بالعكس من ذلك، لأن اليمين مما يكتسب به عن عالم

الملوك الروحاني، والشمال مما يكتسب به عن عالم

الملوك الجسماني، فالطين عبارة عن مادة الروح

ولا ملك إلا بملكوت، وهذا هو المعنى بقوله [الرسول]:

وكلتا يديه يمين، فالضلع الأيسر المنقوص من آدم

كناية عن بعض الشهوات التي تنشأ من غلبة الجسمية

التي هي من عالم الخلق، وهي فضلة طينه المستنبط من

باطنه التي صارت من مادة لخلق حواء، فنبه في

الحديث على أن جهة الملوك والأمير في الرجال

أقوى من جهة الملك والخلق، وبالعكس منهما في

النساء، فإن الظاهر عنوان الباطن، وهذا هو السر في

هذا التقص في أبدان الرجال، بالإضافة إلى النساء،

وأسرار الله لا يناها إلا أهل السر، فالتكذيب في كلام

المعصومين إنما يرجع إلى ما فهمه العامة من حمله على

الظاهر دون أصل الحديث. (٣٨٢: ١)

الآلوسي: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ وهو عطف

على ﴿وَخَلَقَكُمْ﴾ داخل معه في حيز الصلة، وأعيد

الفعل لإظهار ما بين الخلقين من التفاوت، لأن الأول

بطريق التفريع من الأصل، والثاني بطريق الإنشاء من

المادة، فإن المراد من الزوج: حواء وهي قد خلقت من

ضلع آدم ﷺ الأيسر، كما روي ذلك عن ابن عمر

وغيره. وروي الشيخان: «استوصوا بالنساء خيراً

فإنهن خلقن من ضلع، وإن أعوج شيء من الضلع

أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل

أعوج».

وانكر أبو مسلم خلقها من الضلع، لأنه سبحانه

قادر على خلقها من التراب، فأى فائدة في خلقها من

ذلك؟ وزعم أن معنى (منها) من جنسها، والآية على

حد قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾

التحل: ٧٤، ووافقه على ذلك بعضهم مدعيًا أن القول

بما ذكر يجر إلى القول: بأن آدم ﷺ كان ينكح بعضه

بعضاً، وفيه من الاستهجان ما لا يخفى، وزعم بعض أن

حواء كانت حورية خلقت مما خلق منه الحور بعد أن

أسكن آدم الجنة.

وكلا القولين باطل. أما الثاني فلأنه ليس في

الآيات ولا الأحاديث ما يتوهم منه الإشارة إليه

أصلاً فضلاً عن التصريح به، ومع هذا يقال عليه: إن

الحور خلقن من زعفران الجنة كما ورد في بعض

الآثار، فإن كانت حواء مخلوقة مما خلقن منه - كما هو

نص كلام الزاعم - فبينها وبين آدم ﷺ المخلوق من

الجزء؛ بحيث لم يبق من تشخصه الأصلي شيء ظاهر، يدفع الاستهجان الذي لا مقتضى له إلا الوهم الخالص، لا سيما والحكمة تقتضي ذلك التساكح الكذائي.

فقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره: أن حواء لما انفصلت من آدم عمر موضعها منه بالشهوة التكاثرية التي بها وقع الفتيان لظهور التوالد والتناسل، وكان الهواء الخارج الذي عمر موضعه جسم حواء عند خروجها؛ إذ لا خلاه في العالم، فطلب ذلك الجزء الهوائي موضعه الذي أخذته حواء بشخصيتها، فحرك آدم لطلب موضعه فوجد معمرًا بحواء، فوقع عليها، فلما تنفجها حملت منه فجاءت بالذرية، فبقى بعد ذلك ستة جارية في الحيوان من بني آدم وغيره بالطبع. لكن الإنسان هو الكلمة الجامعة ونسخة العالم، فكل ما في العالم جزء منه، وليس الإنسان بجزء لواحد من العالم. وكان سبب الفصل وإيجاد هذا المنفصل الأول: طلب الأنس بالمشاكل في الجنس الذي هو النوع الأخص، وليكون في عالم الأجسام بهذا الالتحام الطبيعي للإنسان الكامل بالصورة التي أرادها الله تعالى، ما يشبه القلم الأعلى والروح المحفوظ الذي يعبر عنه بالعقل الأول والنفس الكلية، انتهى.

و يفهم من كلامهم أن هذا الخلق لم يقع هكذا إلا بين هذين الزوجين دون سائر أزواج الحيوانات، ولم أظفر في ذلك بما يشفي القليل، نعم أخرج عبد بن حميد، وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: أن زوج إبليس عليهما اللعنة، خلقت من خلفه

تراب الدنيا بعد كلى يكاد يكون افتراقا في الجنسية التي ربما توهبها الآية، ويستدعي بعد وقوع التناسل بينهما في هذه النشأة.

وإن كانت مخلوقة مما خلق منه آدم، فهو مع كونه خلاف نص كلامه يرد عليه أن هذا قول بما قاله أبو مسلم، وإلا يكنه فهو قريب منه.

وأما الأول فلائذ لو كان الأمر كما ذكر فيه، لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة وهو خلاف النص، وأيضا هو خلاف ما نطقت به الأخبار الصحيحة عن رسول الله ﷺ وهذا يرد على الثاني أيضا.

والقول بآئه: أي فائدة في خلقها من ضلع والله تعالى قادر على أن يخلقها من تراب؟

يقال عليه: إن فائدة ذلك سوى الحكمة التي خفيت عنا، إظهار أنه سبحانه قادر على أن يخلق حيا من حي لا على سبيل التوالد - كما أنه قادر على أن يخلق حيا من جاد كذلك - ولو كانت القدرة على الخلق من التراب مانعة عن الخلق من غيره لعدم الفائدة، لخلق الجميع من التراب بلا واسطة، لأنه سبحانه - كما أنه قادر على خلق آدم من التراب - هو قادر على خلق سائر أفراد الإنسان منه أيضا، فما هو جوابكم عن خلق الناس بعضهم من بعض مع القدرة على خلقهم كخلق آدم ﷺ؟ فهو جوابنا عن خلق حواء من آدم مع القدرة على خلقها من تراب.

والقول: بأن ذلك يجر إلى ما فهم استهجان لا ينفي ما فيه، لأن هذا التشخص الخاص الحاصل لذلك

الأيسر، والخلف - كما في الصَّحاح - أقصر اضلاع الجنب، وبذلك فسره الضحاك في هذا المقام، وإنما أحرر بيان خلق الزوج عن بيان خلق المخاطبين، لما أن تذكير خلقهم أدخل في تحقيق ما هو المقصود من حملهم على امتثال الأمر من تذكير خلقها، وقدم الجمار للاعتناء ببيان مبدئية آدم عليه السلام مع ما في التقديم من التشويق إلى المؤخر، واختير عنوان الزوجية تمهيداً لما بعده من التناسل.

وذهب بعض المحققين: إلى جواز عطف هذه الجملة على مقدر ينبئ عنه السوق، لأن تفريع الفروع من أصل واحد يستدعي إنشاء ذلك الأصل لا محالة، كأنه قيل: ﴿وَخَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ خلقها أولاً ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ إلخ، وهذا المقدر إما استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ وبيان كيفية خلقهم، كما بتفصيل ما أجمل أولاً، وإما صفة لـ ﴿نَفْسٍ﴾ مفيدة لذلك، وأوجب بعضهم هذا التقدير على تقدير جعل الخطاب فيما تقدم عاماً في الجنس ولعل ذلك، لأنه لو لا التقدير حينئذ لكان هذا مع قوله تعالى: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا﴾ أي نشر وفرق من تلك النفس وزوجها، على وجه التناسل والتوالد. (٤: ١٨١)

القاسمي: أي من نفسها، يعني من جنسها ليكون بينهما ما يوجب التآلف والتضام، فإن الجنسية على الضم. وقد أوضح هذا بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا...﴾ (الرؤم: ٢١) (٥: ١٠٩٥)

رشيد رضا: قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾

فمعناه على الوجه الذي قررناه، يظهر بطريق الاستخدام، بحمل النفس على الجنس، وإعادة الضمير عليه بمعنى أحد الزوجين، أو بجعل العطف على محذوف يناسب ذلك - كما قال الجمهور - أي وحد تلك الحقيقة أولاً ثم خلق لها زوجها من جنسها. ومعناه المراد عند الجمهور: أن الله تعالى خلق لتلك النفس التي هي آدم، زوجها منها وهي حواء، قالوا: إنه خلقها من ضلعه الأيسر وهو نائم، وذلك ما صرح به في الفصل الثاني من سفر التكوين، وورد في بعض الأحاديث، ولولا ذلك لم يخطر على بال قارئ القرآن. وهناك قول آخر اختاره أبو مسلم كما قال الرازي: وهو أن معنى ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ خلقه من جنسها فكان مثلها، فهو كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا...﴾ (الرؤم: ٢١)، ثم ذكر الآيات: التحل: ٧٢، والشورى: ١١، والتوبة: ١٢٨، وآل عمران: ١٦٤]

فلا فرق بين عبارة الآية التي نفسرها وعبارة هذه الآيات، فالمعنى في الجميع واحد، ومن ثبت عنده أن حواء خلقت من ضلع آدم فهو غير ملجلج إلى الصاق ذلك بالآية، وجعله تفسيراً لها وإخراجها عن أسلوب أمثالها من الآيات.

هذا وإن في «النفس الواحدة» وجهاً آخر وهو أنها الأنثى، ولذلك أكتنفا حيث وردت وذكر زوجها الذي خلق منها في آية الأعراف، فقال: ﴿لَيْسَ كُنَّ إِلَيْهَا﴾ الأعراف: ١٨٩، وعليه يظهر افتتاح السورة بها ووجه تسميتها بـ «النساء» أكثر، وأصحاب هذا

الرأي يقولون: إنه من قبيل ما هو ثابت إلى اليوم عند العلماء من التوالد البكري، وهو أن إناث بعض الحيوانات الدنيا تلد عدة بطون بدون تلقيح من الذكور، ولكن لا بد أن يكون قد سبق تلقيح لبعض أصولها.

وخلق زوجها منها على هذا الوجه يحتمل أن يكون منها ذاتها وأن يكون من جنسها. وثم وجه آخر قريب من هذا، وهو أن «النفس الواحدة» كانت جامعة لأعضاء الذكورة والأنوثة كالذودة الوحيدة، ثم ارتقت فصار أفرادها زوجين، قال بهذا وذاك بعض الباحثين العصريين، ومحل تحقيقه تفسير آية أخرى [ثم ذكر قول الزمخشري في عطف (خلق)]

(٤: ٢٢)

(٤: ١٧٧)

نحوه ملخصاً المراعى.

ابن عاشور: والنفس الواحدة هي آدم والزوج: حواء، فإن حواء أخرجت من آدم، من ضلعه، كما يقتضيه ظاهر قوله: (مِنْهَا)، و(مِنْ) تبعية. ومعنى التبعية أن حواء خلقت من جزء من آدم، قيل: من بقية الطينة التي خلق منها آدم، وقيل: فصلت قطعة من ضلعه، وهو ظاهر الحديث الوارد في «الصحيحين».

ومن قال: إن المعنى وخلق زوجها من نوعها لم يأت بباطل، لأن ذلك لا يختص بنوع الإنسان، فإن أنتى كل نوع هي من نوعه.

وعطف قوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ على ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ فهو صلة ثانية، وحواء: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا﴾ صلة ثالثة، لأن الذي يخلق هذا المخلوق

العجيب جدير بأن يُتَقَى، ولأن في معاني هذه الصلوات زيادة تحقيق اتصال الناس بعضهم ببعض؛ إذ الكل من أصل واحد، وإن كان خلقهم ما حصل إلا من زوجين، فكل أصل من أصولهم ينتمي إلى أصل فوقه، وقد حصل من ذكر هذه الصلوات تفصيل لكيفية

خلق الله الناس من نفس واحدة. وجاء الكلام على هذا النظم توفية بمقتضى الحال الداعي للإتيان باسم الموصول، ومقتضى الحال الداعي لتفصيل حالة المخلوق العجيب. ولو غُيِّرَ هذا الأسلوب فجاء بالصورة المفصلة دون سبق إجمال، قيل: الذي خلقكم من نفس واحدة وبت منها رجالاً كثيراً ونساءً، لكانت الإشارة إلى الحالة العجيبة. وقد ورد في الحديث: أن حواء خلقت من ضلع آدم، فلذلك

يكون حرف (مِنْ) في قوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا﴾ للاقتداء، أي أخرج خلق حواء من ضلع آدم. والزوج هنا أريد به الأنثى الأولى التي تناسل منها البشر، وهي حواء. وأطلق عليها اسم الزوج، لأن الرجل يكون منفرداً، فإذا اتخذ امرأة فقد صار زوجاً في بيت، فكل واحد منهما زوج للآخر بهذا الاعتبار، وإن كان أصل لفظ الزوج أن يطلق على مجموع الفردين، فأطلاق الزوج على كل واحد من الرجل والمرأة المتعاقدين تسامح صار حقيقة عرفية، ولذلك استوى فيه الرجل والمرأة، لأنه من الوصف بالجامد، فلا يقال للمرأة: زوجة، ولم يُسمع في فصيح الكلام، ولذلك عدّه بعض أهل اللغة لحناً. وكان الأصمعي ينكره أشد الإنكار. [ثم استشهد بشعر]

وقد شمل ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ العبرة بهذا المخلوق العجيب الذي أصله واحدة، ويخرج هو مختلف الشكل والخصائص، والمثة على الذكران بخلق النساء لهم، والمثة على النساء بخلق الرجال لهم، ثم من على التنوع بنعمة النسل في قوله: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ مع ما في ذلك من الاعتبار بهذا التكوين العجيب. (٩: ٤)

مَعْنِيَّةٌ: قيل: إن «من» في (مِنْهَا) للتبعيض، وإن المراد بـ ﴿زَوْجَهَا﴾ حواء، وأن الله تعالى خلقها من ضلع آدم، وقيل: بل خلقها من فضل طيبته، كما في بعض الروايات.

ويلاحظ بأنه لا دليل على أن «من» في (مِنْهَا) للتبعيض، بل يجوز أن تكون للبيان، مثل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ الرُّوم: ٢١، وعليه يكون المعنى أن كلاً من النفس الواحدة وزوجها خلق من أصل واحد، وهذا الأصل هو التراب، لقوله تعالى: ﴿... أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ...﴾ الرُّوم: ٢٠.

أما قول من قال: إن المراد بـ ﴿زَوْجَهَا﴾: حواء، فلا دليل عليه من القرآن؛ حيث لم يرد لها ذكر فيه على الإطلاق. (٢: ٢٤٤)

الطَّبَاطِبَائِي: وظاهر الجملة، أعني قوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ أنها بيان لكون زوجها من نوعها بالتماثل، وأن هؤلاء الأفراد المبتوتين مرجعهم جميعاً إلى فردين متماثلين متشابهين، فلفظة (من) نشوئية، والآية في مساق قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ

خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ الرُّوم: ٢١. [ثم ذكر الآيات: التحل: ٧٢، الشورى: ١١، والذاريات: ٤٩] فما في بعض التفاسير: أن المراد بالآية كون زوج هذه النفس مشتقة منها وخلقها من بعضها وفاقاً لما في بعض الأخبار: أن الله خلق زوجة آدم من ضلع من أضلاعه، بما لا دليل عليه من الآية. (٤: ١٣٦)

عبد الكريم الخطيب: أي وخلق من هذه النفس، ومن مادتها وطبيعتها زوجاً لهذه النفس، مقابلها، ومكملاً لوجودها.

والقصة التي تقول: إن «حواء» خلقت من ضلع آدم، هي من واردات الأساطير، وقد أخذها معظم المفسرين، وفهموا هذه الآية الكريمة عليها.

والآية الكريمة لا تعين على هذا الفهم، ولائسأنده ~~والآية الكريمة~~ ننظر في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ لنجد الضمير في (مِنْهَا) الذي يشير إلى النفس الواحدة، لا يقصدها باعتبارها كائناً بشرياً هو «آدم» وإنما يشير إليها باعتبارها مادة مهية لخلق البشر. ومن هذه المادة كان خلق آدم، ومن هذه المادة أيضاً كان خلق زوجته، التي يكتمل بها وجوده، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾ النبأ: ٨، وليس هذا في خلق الإنسان وحده، بل هو التدبير الذي قدره الله لخلق الكائنات الحية كلها، من حيوان ونبات.

ومن يدري فربما كان ذلك في عالم الجساد، وفي هذا يقول الحق جل وعلا: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الذاريات: ٤٩، ويقول

سبحانه: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ
وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ ق: ٧، فهل كان
خلق هذه الموجودات على تلك الصورة التي خلق
عليها آدم وحواء كما تحدثت الأساطير عنها؟ الذكر
أولاً، ثم كان من ضلع الذكر خلق الأنثى؟ ذلك
مالا مفهوم له في علم، ولا معقول له في عقل، إن آيات
القرآن الكريم التي تتحدث عن الذكر والأنثى،
لا تفرق بينهما في أصل الخلقة، بل تجعلهما طبيعة
واحدة، كان منها الذكر والأنثى، وهذا ما فهمنا عليه
قوله تعالى: ﴿... أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ
ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى...﴾ آل عمران: ١٩٥، وهذا ما نفهم عليه
قوله تعالى: ﴿وَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُشْرَكَ سُدًى *
أَلَمْ يَكُنْ لَطْفَةً مِنْ رَبِّي يُنْثَى * ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً مُفْطَقَةً
فَخُلِقَتْ * فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ القيمة:
٣٦-٣٩، ففي قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ
الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾، إشارة صريحة إلى أن الإنسان يحمل
في كيانه طبيعة الذكر والأنثى، أي المادة المخلقة منها
الذكر والأنثى، ففي الذكر، ذكر وأنثى، وفي الأنثى،
أنثى وذكر، وذلك ما يقرره العلم الحديث ويؤكد به
القرآن العظيم.

ولو أردنا أن نأخذ بهذه الأسطورة ونقول في
خلق آدم وحواء بما تقول به الأساطير، لكان علينا أن
ترفع بخلق آدم إلى بذرة الحياة الأولى للأحياء في
«الإميبيا» حيث يقوم التوالد والتكاثر فيها على
الانقسام في الجرثومة الواحدة فهل إلى هذه الجرثومة
الإميبية تمتد أنظار المفسرين الذين قالوا: إن حواء

و آدم خلقا من جرثومة واحدة كانت آدم أولاً، ثم
انقسمت على نفسها فكانت آدم وحواء ثانياً؟ إن
يكن ذلك فلا بأس به عندنا، وهو الذي نقول به، وهو
أن آدم ولهد دورة طويلة في سلسلة التطور، وأن أول
سلسلة للحياة التي تطورت منها كانت «الإميبيا» التي
توالد بالانقسام (٢: ٦٨٢)

مكارم الشيرازي: قد فهم منها بعض المفسرين
أن «حواء» قد خلقت من جسم آدم وأخذت منه
أخذاً، واستشهدوا لذلك بروايات وأحاديث غير
معتبرة، تقول: إن حواء خلقت من أضلاع آدم، وهو
أمر قد صرح به في سفر التكوين من التوراة أيضاً.

لكن مع ملاحظة سائر الآيات القرآنية يرتفع كل
إيهام حول تفسير هذه الآية، ويتضح أن المراد منها هو
أن الله سبحانه خلق زوجة آدم من جنسه - أي من
جنس البشر - ففي الآية: ٢١، من سورة الروم نقرأ
﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ كما
نقرأ في الآية: ٧٢، من سورة التحل ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ
مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾.

ومن الواضح أن معنى قوله تعالى: [ذكر الآية]
هو أنه خلقهم من جنسكم لا أنه خلقهم من أعضاء
جسمكم.

ووفقاً لرواية منقولة عن الإمام محمد الباقر عليه السلام
كما - في تفسير العنبري - أنه كذب بشدة فكرة خلق
حواء من ضلع آدم، وصرح عليه السلام بأنها خلقت من
فضل الطينة التي خلق منها آدم. (٣: ٧٥)

فضل الله: كيف نتصور عملية الخلق هذه؟

جاء في بعض الآثار المروية: أن حواء خلقت من ضلع آدم، ويدخل البعض في حساب أضلع المرآة وأضلع الرجل، بعد أن أكد البعض الفكرة بهذه الآية، على أساس أن المراد من كلمة ﴿زَوْجَهَا﴾ حواء، ويذهب آخرون إلى أن كلمة الزوج لا يراد منها ذلك، لأنها تطلق على الذكر والأنثى، فيقال: فلان زوج فلانة، كما يقال: فلانة زوج فلان. ولكننا استظهرنا من الآية ذلك، باعتبار أنها واردة في مقام تلسيل الخلق، دون أن يتم الخلق من ضلع آدم، فإن الآية لا تدل عليه، بل يمكن أن يتجه النظر نحو الجزء المتبقي من الطينة التي خلق منها آدم. وقد ورد ذلك في حديث عن الإمام محمد الباقر عليه السلام في ما رواه في تفسير «الميزان»، عن «نجم البيان» للشياني، عن عروة بن أبي المقدم، عن أبيه قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أي شيء خلق الله حواء؟ فقال عليه السلام: أي شيء يقولون هذا الخلق؟ قلت: يقولون: إن الله خلقها من ضلع من أضلاع آدم. فقال: كذبوا، أكان الله يعجزه أن يخلقها من غير ضلعه؟ فقلت: جئلت فذاك، من أي شيء خلقها؟ فقال: أخبرني أبي عن آياته قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الله تبارك وتعالى قبض قبضة من طين، فخلطها بيمينه، وكتلتا يديه يمين، فخلق منها آدم وفطنت فضلة من الطين، فخلق منها حواء.

و مما يؤكد ذلك أن الله تحدث في آيات أخرى عن الموضوع بطريقة الجمع، مما يدل على أن المراد من خلق الزوج من نوعه ومن عنصره الأصلي، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ

أَزْوَاجًا﴾ الروم: ٢١. [وذكر آية: ٧٢، من سورة التحل فقال:]

فإن من المعلوم من خلال طبيعة التعبير، أن المراد منه أن الله خلق لكل إنسان من داخل نوعه زوجًا، لا من بعض أعضائه جسده. والله العالم.

هذا في جانب، وفي جانب آخر فإنا قد نستوحي من عنوان «النفس الواحدة» الرقض القرآني لكل جوانب التمييز العنصري والعرقى واللوني واللغوي والجغرافي، فإن هذه العناصر المتنوعة لا تثقل عمقًا في إنسانية الإنسان المتخلطة في نفس واحدة، بل هي من الأمور الطارئة في حركة وجوده في خط التنوع الذي يمثل قدرة الله على تنويع الشيء الواحد بألوان وأصناف متعددة، ومن دون أن يفقد في تنوعه هذا طبيعته الأصلية.

جاء في تفسير المنار - كما نقله صاحب تفسير الكاشف - أنه نقل عن أستاذه الشيخ محمد عبده، أن الله تعالى قد أبهم أمر النفس التي خلق الناس منها، وجاء بها نكرة، فندعها نحن على إبهامها. وما ورد في آيات أخرى من مخاطبته الناس بقوله: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾ الأعراف: ٢٧، لا ينافي هذا؟ رأي لا يرفع الإبهام ولا يُعد نصًا قاطعًا في كون جميع البشر من أبناء آدم؛ إذ يكفي في صحة الخطاب أن يكون من وجهه إليهم في زمن التنزيل، هم من أولاد آدم، وقد تقدم في تفسير قصة آدم في أوائل سورة البقرة أنه كان في الأرض قبله نوع من هذا الجنس، فسودوا فيها وسفكوا الدماء.

ولكننا نلاحظ على هذا الرأي، أن الحديث

والبروسوي (٢٠١: ٦)، والالوسي (١١٥: ١٩)،
وابن عاشور (١٨٦: ١٩)، ومغنية (٥١٣: ٥)،
والطباطبائي (٣٠٩: ١٥).

٥- وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا
لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا.
الرؤم: ٢١
لاحظ: الفخر الرازي. (١١٠: ٢٥)

٦- سَبَّحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تَلْبَسُ
الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ.
يس: ٣٦
لاحظ: الطبري (١٠: ٤٤٠)، والطوسي (٨)،
والهشيري (٥: ٢١٦)، والميمني (٨: ٢٢٦)، و
الطبرسي (٤: ٤٢٤)، والفخر الرازي (٢٦: ٦٩)، و
الطباطبائي (١٧: ٨٧).

٧- وَلَمْ يَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ
بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.
الأنعام: ١٠١
ابن عباس: «وَوَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ» بآئن منه. (١١٦)
الطبري: يقول تعالى ذكره: «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ»
ولا خالق سواه. وكل ما تدعون إليها العادلون بالله
الأوثان من دونه، خلقه وعبيده، ملكا كان الذي
تدعونه ربًا، وترعون أمه له ولد، أو جنًا أو إنسيًا.
(٢٩٣: ٥)

الطوسي: قوله: «وَوَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ» يحتمل
أمرين:
أحدهما: أن يكون أراد بـ «وَوَخَلَقَ» قتر، فعلى هذا

القرآني عن «بني آدم» لم يكن مختصًا بزم التنزيل، بل
هو شامل للإنسان كله، كما في قوله تعالى: «وَإِذَا أَخَذَ
رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» الأعراف:
١٧٢، وقوله تعالى: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...»
الإسراء: ٧٠، وقوله تعالى: «وَيَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ
الشَّيْطَانُ» الأعراف: ٢٧، فإن هذه الخطابات أو
الأحاديث لم تتوجه إلى الناس في زمن الدعوة، بل هي
موجهة للإنسان كله، الأمر الذي يوحى أن هذا
الإنسان الذي يعيش في هذه الأرض هو ابن آدم.
وليس ابن نفس أخرى.

ولا ينافي ذلك ورود بعض الروايات الدالة على
وجود مخلوقات مشابهة لهذا الإنسان قبل وجود آدم،
لأن الظاهر - على تقدير صحة الرواية - أن هذا النوع
انقرض ولم يعد له دور في الأرض، ولذلك جعل الله
الإنسان الجديد الذي بدأ بآدم خليفة له في الأرض.
وقد تحدثنا في تفسير سورة البقرة أن حديث
الملائكة عن مخلوق أرضي يفسد في الأرض ويسفك
الدماء لا يدل على تجربة إنسانية سابقة، فهناك
احتمال آخر في التفسير. (٢٤: ٧)

٨- وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ
أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ.
الشعراء: ١٦٦

لاحظ ابن عباس (٣١٣)، والقرطبي (٢: ٢٨٢)،
والزَّمَخْشَرِيُّ (٣: ١٢٤)، والقرطبي (١٣: ١٣٢)،
والبيضاوي (٢: ١٦٥)، والتستفي (٣: ١٩٣)،
والثيسابوري (١٩: ٦٧)، وأبو السَّعُود (٥: ٥٦)،

تكون الآية عامة، لأنه تعالى مقدر كل شيء.

و يحتمل أن يكون أحدث كل شيء، فعلى هذا يكون مخصوصاً، لأنه لم يحدث أشياء كثيرة من مقدرات غيره، وما هو معدوم لم يوجد على مذهب من يسميها أشياء، وكقديم آخر، لأنه يستحيل.

(٢٣٨: ٤)

المبيدي: قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ دليل على أن كل حادث في العالم من فعل الله وخلقته واختراعه ووضعه، ليس خالقاً سواء، ولا محدث ولا قادر دونه، فالعباد وما سواهم كلهم خلقه، وكذلك أفعالهم وأعمالهم وصنائعهم، وحركاتهم وسكناتهم، أفي خير كانت أو في شر، كلها من خلقه وصنعه، ومتعلقة بقدرته، لأن الله جل جلاله يقول: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ و ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الرعد: ١٦. و ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ المصافات: ١٦. و ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ الملك: ١٤.

نعم فعل العبد مضاف إليه من جهة الاكتساب، وعليه يدور الثواب والعقاب، كما أن حركة العبد خلق الله من ناحية ووصف للعبد وكسبه من ناحية أخرى، فليس هذا جبراً محضاً، لأن الفرق بين الحركة المقدورة والرعدة الضرورية بين، وليس فعل العبد خلق العبد واختراعه؛ لأنه عاجز عن إدراك الأجزاء المكتسبة وإعدادها. فالاعتقاد السليم والطريق القويم أن تقول: إن فعل العبد مقدور بقدرته الله من جهة الخلق والاختراع، ومقدور بقدرته العبد من جهة الاكتساب، وهي القدرة التي خلقها الله فيه، وجعلها

وصفه؛ فهذه القدرة وصف للعبد وخلق الله، وليس من كسب العبد، فالحركة خلق الله ووصف للعبد وكسبه.

(٤٤٥: ٣)

الطبرسي: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ في هذا نصي للصاحبة والوالد، فإن من خلق الأشياء لا يكون شيء من خلقه صاحبة له ولا ولداً له، إن الأشياء كلها مخلوقة له، فكيف يتعزز بالولد ويتكثر به. (٣٤٣: ٢) القرطبي: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ عموم معناه الخصوص، أي خلق العالم، ولا يدخل في ذلك كلامه ولا غيره من صفات ذاته، ومثله ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف: ١٥٦. ولم تسع إبليس ولا من مات كافراً، ومثله ﴿تُذْمَرُ كُلُّ شَيْءٍ﴾ الأحقاف: ٢٥، ولم تدمر السماوات والأرض.

(٥٤: ٧)

(١٩٥: ٤)

الخازن: يعني أن الصاحبة والولد في جملة من خلق، لأنه خالق كل شيء، ليس كعقله شيء، فكيف يكون الولد لمن لا مثل له، وإذا نسب الولد والصاحبة إليه فقد جعل له مثل، والله تعالى منزّه عن المثلية، وهذه الآية حجة قاطعة على فساد قول النصاري.

(١٣٧: ٢)

السمين: هذه جملة إخبارية مستأنفة، ويجوز أن يكون حالاً لازمة.

(١٤٨: ٣)

الشريبي: أي من شأنه أن يخلق. (٤٤١: ١) أبو السعود: إمّا جملة مستأنفة أخرى سبقت لتحقيق ما ذكر من الاستحالة، أو حال أخرى مقررة لها، أي أتى له ولد والحال أنه خلق كل شيء انتظمه

التكوين والإيجاد من الموجودات التي من جملتها ما
سَمَّوه ولَدًا له تعالى، فكيف يُتصور أن يكون المخلوق
ولَدًا لخالقه؟ (٤٢٣: ٢)

نحوه ملخصًا البروسوي (٧٦: ٣)، وشُبر (٢: ٢٩٦)،
والقاسمي (٢٤٤٥: ٦).

الآلوسي: [نحو أبي السُّعود ثم أضاف:]

و يفهم من «التفسير الكبير» أن من زعم أن لله
تعالى شأنه ولدًا، إن أراد أنه سبحانه أحده على
سبيل الإبداع من غير تقدم نقطة مستلًا، رُدَّ بأن خلقه
للسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كذلك، فيلزم كونهما ولدًا له
تعالى، وهو باطل بالاتفاق. وإن أراد ما هو المعروف
من الولادة في الحيوانات، رُدَّ أولاً: بأنه لا صاحبة له،
وهي أمر لازم في المعروف، وثانيًا: بأن تحصيل الولد
بذلك الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادرًا على
الخلق والإيجاد والتكوين دفعة واحدة، أما من كان
خالقًا لكل الممكنات وكان قادرًا على كل المحدثات
فإذا أراد شيئًا قال له: كن فيكون، فيمتنع منه من
إحداث شخص بطريق الولادة، وأن أراد مفهومًا ثالثًا
فهو غير متصور. (٢٤٣: ٧)

رشيد رضا: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ خلقًا ولم يلد
ولادة، فما خرقت له من الولد مخلوق له مولود، فإن
خرجتم عن وضع اللغات وتبين صدور المخلوقات
عنه ولادة، فكل ما في السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يكون من
ولده، وحينئذ بفوتكم ما أردتم من تخصيص بعض
المخلوقات بهذه المرتبة، تفضيلًا لها على غيرها، ولا
يقول أحد منهم بهذا. وهذه الجملة استثنائية مقررة

لإنكار نفى الولد، أحوال بعد حال، واستدلال بعد
استدلال. (٦٥٠: ٧)

ابن عاشور: وقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ عطف
على جملة: ﴿يَبْدِئُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ باعتبار
ظاهرها، وهو التوصيف بصفات العظمة والقدرة،
فبعد أن أخبر بأنه تعالى مبدع السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ،
أخبر أنه خالق كل شيء، أي كل موجود، فيشمل
ذوات السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وشمل ما فيهما، والملائكة
من جملة ما تحويه السَّمَاوَاتِ، والجِنُّ من جملة ما
تحويه الأرض عندهم، فهو خالق هذين الجنسَيْنِ.
الخالق لا يكون أبًا كما علمت، ففي هذه الجملة إبطال
الولد ^{١٩٩} أيضًا، وهذا إبطال ثالث بطريق كناية بعد أن
أبطل إبطالًا جزئيًا، والمعنى أن الموجودات كلها
متساوية في وصف المخلوقية، ولو كان له أولاد لكانوا
غير مخلوقين. (٢٤٩: ٦)

مُفَنِّئَةٌ: والمخلوق لا يكون شريكًا للخالق.

(٢٣٨: ٣)

عبد الكريم الخطيب: تقرير لهذا الحكم - أي
ليس له ولد - وتوكيد له: إذ أن الخالق لكل شيء،
لا يناسبه ولا يماثله شيء من مخلوقاته، وإذا فلا يكون
له من تلك المخلوقات صاحبة ولا ولد. (٢٥٣: ٤)

٨ - وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ قَدْرَةً تَقْدِيرًا. الفرقان: ٢

لاحظ: ابن عباس (٣٠٠)، والطبري (٣٦٤: ٩).

(١) في الأصل: إبطال والولد!!

والثعلبي (١٢٣: ٧)، والطوسي (٤٧٠: ٧)، والواحدي (٣٣٣: ٣)، والميمني (٥: ٧)، والزمخشري (٨١: ٣)، وابن عطية (١٩٩: ٤)، والطبرسي (١٦٠: ٤)، والفخر الرازي (٤٦: ٢٤)، والقرطبي (٣: ١٣)، والبيضاوي (١٣٧: ٢)، والتقي (١٥٨: ٣)، والشمسبوري (١٤٠: ١٨)، والخازن (٧٧: ٥)، وأبو حيان (٤٨٠: ٦)، والسمين (٢٤١: ٥)، وابن كثير (١٣٤: ٥) والشريفي (٦٤٧: ٢)، وأبو السعود (٤٩٢: ٤)، والبروسوي (١٨٨: ٦)، والآلوسي (١٨: ٢٣٣)، وابن عاشور (١٠: ١٩)، والطباطبائي (١٥: ١٧٦)، وعبد الكريم الخطيب (١٣٤٩: ٩)، ومكيوم الشيرازي (١٦٨: ١١)، وفضل الله (١١: ١٧).

والأرض من تحتها دحاها، وخلق فيها بحاراً، وأجرى أنهاراً، وأنبأ أشجاراً، وأنبأ لها أنواراً وأزهاراً، وأمطر من السماء ماءً مذكراً، وأخرج من الثمرات أصنافاً، ونوع لها أوصافاً، وأفرد لكل منها طعاماً مخصوصاً، ولإدراكه وقتاً معلوماً.

وأما في الباطن فسماء القلوب زينها بمصابيح العقول، وأطلع فيها شمس التوحيد، وقمر العرفان، و مرج في القلوب بحري الخوف والرجاء، وجعل بينها برزخاً لا يغيثان، فلا الخوف يظلب الرجاء ولا الرجاء يظلب الخوف، كما جاء في الخبر: «لو وُزنا لا اعتدلا» هذا لعوام المؤمنين، فأما للخواص فالقبض والبسط، والخاص الخاص فالحية والأنس والبقاء والفناء.

(٢٥٢: ٣)

ابن عطية: تذكير بآلاء الله، وتبيينه على القدرة التي فيها إحسان إلى البشر، لتقوم الحجة من جهتين.

(٣٣٩: ٣)

الطبرسي: أي أنشأها من غير شيء، وبدأ بذكرها لعظم شأنهما في القدرة والنعمة. (٣١٦: ٣) **الفخر الرازي:** اعلم أنه لما أطال الكلام في وصف أحوال السعداء وأحوال الأشقياء، وكانت العمة العظمى والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله تعالى بذاته وبصفاته، وفي حصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة، لاجرم ختم الله تعالى وصف أحوال السعداء والأشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته، وذكرها هنا عشرة أنواع من الدلائل:

٩- الله الذي خلق السموات والأرض والآن من

السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ومنحرف لكم الفلك لتجري في البحر بأمره ومنحرف لكم الأنهار ومنحرف لكم الشمس والقمر دانتين ومنحرف لكم الليل والنهار وأتيكم من كل مائتة ثوبة وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار.

إبراهيم: ٣٢- ٣٤

الطبرسي: الله الذي أنشأ السموات والأرض من غير شيء أيها الناس.

الطوسي: أخبر الله تعالى أنه جل وعز: اخترع السموات والأرض وأنشأها بلامعين ولا مشير.

(٢٩٦: ٦)

القشيري: في الظاهر رفع السماء فأعلاها.

أولها: خلق السماوات. وثانيها: خلق الأرض. وإليهما الإشارة بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ...﴾. وثالثها: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ...﴾. ورابعها: قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ...﴾ وخامسها: قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ...﴾. وسادسها: سابعها: قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ...﴾. وثمانها: تاسعها: قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ...﴾. وعاشرها: قوله: ﴿وَأَتَيْنَكُم مِّنْ كُلِّ مَسَاكِنُ...﴾. وهذه الدلائل العشرة قد مر ذكرها في هذا الكتاب، وتقريرها وتفسيرها مراراً وأطواراً. ولا بأس بأن نذكر هاهنا بعض الفوائد.

فاعلم أن قوله تعالى: (اللَّهُ) مبتدأ، وقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ خبره. ثم إنه تعالى بدأ بذكر خلق السماوات والأرض، وقد ذكرنا في هذا الكتاب أن السَّمَاءَ والأرض من كم وجه تدل على وجود الصانع الحكيم، وإنما بدأ بذكرها هاهنا لأنها هما الأصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الأدلة المذكورة بعد ذلك.

نحوه أبو حيان. (٤٢٧: ٥)
الْقُرْطُبِيُّ: أي أبدعهما واختراعهما على غير مثال سبق. (٣٦٦: ٩)
نحوه الشوكاني. (١٣٨: ٣)

المخازن: إنما بدأ بذكر خلق السماوات والأرض لأنها أعظم المخلوقات الشاهدة الدالة على وجود الصانع الخالق القادر المختار. (٣٧: ٤)
أبو السعود: (اللَّهُ) مبتدأ، خبره ﴿الَّذِي خَلَقَ

السَّمَوَاتِ﴾ وما فيها من الأجرام العلوية ﴿وَالْأَرْضِ﴾ وما فيها من أنواع المخلوقات. لتأذكر أحوال الكافرين لنعم الله تعالى وأمر المؤمنين بإقامة مراسم الطاعة شكرًا لنعمه، شرع في تفصيل ما يستوجب على كافة الأنام، والمثابرة على الشكر والطاعة من النعم العظام والمثلن الجسم، حثًا للمؤمنين عليها، وتريقًا للكفرة المخلين بها الواضعين موضعها: الكفر والمعاصي، وفي جعل المبتدأ الاسم الجليل والخبر الاسم الموصول بتلك الأفاعيل العظيمة من خلق هذه الأجرام العظام، وإنزال الأمطار وإخراج الثمرات وما ينلونها من الآثار المعجبة، مما لا يخفى من تربية المهابة والدلالة على قوة السلطان. (٤٨٨: ٣)
البروسوي: وما فيها من الأجرام العلوية، ﴿وَالْأَرْضِ﴾ وما فيها من أنواع المخلوقات. وقدم ﴿السَّمَوَاتِ﴾ لأنها بمنزلة الذكر من الأنثى ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ أي من السحاب، فإن كل ما علاك سماء أو من الفلك، فإن المطر منه يبتدىء إلى السحاب ومنه إلى الأرض على مادته عليه ظواهر النصوص. يقول الفقير: هو الأرجح عندي، لأن الله تعالى زاد بيان نعمه على عباده، فبين أولاً خلق السماوات والأرض، ثم أنار إلى ما فيها من كليات المنافع، لكنه قدم وأخر كما خير تسخير الشمس والقمر، ليدل على أن كلاً من هذه النعم نعمة على حدة، ولو أريد السحاب لم يوجد التقابل التام.

الآلوسي: [نحو أبي السعود وأضاف:] فقال عز قائلًا: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ...﴾ وهذا أولى مما

قيل: أنه تعالى لست أظال الكلام في وصف أحوال السعداء والأشقياء، وكان حصول السعادة بمعرفة الله تعالى وصفاته، والشقاوة بالجهل بذلك، ختم الوصف بالدلائل الدالة على وجوده جل شأنه وكمال علمه وقدرته، فقال سبحانه: ما قال لظهور اعتبار المذكورات في حيز الصلة نعمًا لا دلائل. والاسم الجليل مبتدأ والموصول خبره، ولا يخفى ما في الكلام من تربية المهابة والدلالة على قوة السلطان، والمراد خلق السماوات وما فيها من الأجرام العلوية، والأرض وما فيها من أنواع المخلوقات. (١٣: ٢٢٣) المراعشي: أي الله الذي خلق لكم السماوات والأرض، هما أكبر خلقًا منكم، وفيهما من المنافع لكم ما تعلمون وما لا تعلمون. وتقدم تفصيل هذا في مواضع متعددة من كتابه الكريم.

عبد الكريم الخطيب: مناسبة هذه الآية لما قبلها، هي أن الآيات السابقة توعدت المشركين الذين بدلوا نعمة الله كفرًا، وجعلوا الله أندادًا، على حين نوهت بشأن المؤمنين، وإضافتهم إلى الله، وشرقتهم بالعبودية لله، فجاءت هذه الآية، والآيات التي بعدها لتحدث عن قدرة الله، وجلاله، وعلمه، وفضله على عباده من المؤمنين، والكافرين جميعًا. وفي هذا العرض مجال لأن يراجع الكافرون أنفسهم، وأن يرجعوا إلى ربهم، بعد أن يعاينوا آثار رحمته وبدائع قدرته. على حين يزداد المؤمنون إقبالًا على الله، واجتهادًا في العبادة، فالحمد سبحانه، هو الذي خلق السماوات والأرض وما فيهن...

(٧: ١٨٥)

فضل الله: بما فيها من أكوان وخلائق ونظم وأوضاع، تنطلق فيها النعمة من مواقع القدرة.

(١٣: ١١٢)

[و جاءت بهذه المعاني ما بعدها من الآيات

التي اكتفينا بذكر مصادر نصوصها:]

١٠- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ... الأنعام: ١

لاحظ: ابن عباس (١٠٥)، وقادة

(الطبري: ٥: ١٤٣)، والطبري (٥: ١٤٣)، والزجاج (

٢: ٢٢٧)، والتعلي (٤: ١٣٤) والماوردي (٢: ٩٢)، و

الطوسي (٤: ٧٩)، والقشيري (٢: ١٥٤)، والمثدي (٣:

٢٨٧)، والزمخشري (٢: ٣)، والطبرسي (٢: ٢٧٢)،

والفخر الرازي (١٢: ١٤٥)، والقرطبي (٦: ٣٨٤)،

والثيسابوري (٧: ٦٥)، وأبو حيان (٤: ٦٧)

وأبو السعود (٢: ٣٤٧)، وشبّر (٢: ٢٣٤)،

والقاسمي (٦: ٢٢٣٤)، ورشيد رضا (٧: ٢٩٢)،

ومغنيّة (٣: ١٥٨)، والطباطبائي (٧: ٧)، وعبد الكريم

الخطيب (٤: ١١٧)، ومكارم الشيرازي (٤: ١٩٣).

١١- وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ.

... الأنعام: ٧٣

لاحظ: الحسن والجبائي، والطبري، والزجاج

لاحظ: ابن عباس (٣٤٦)، والطبري (١٠: ٢٢٠)،
والطوسي (٨: ٢٨٣)، والميمني (٧: ٥٠٦)، والفخر
الرازي (٢٥: ١٥٥)، والقرطبي (١٤: ٧٥)، والبيضاوي
(٢: ٢٣٠)، وابن كثير (٥: ٣٩٤)، والآلوسي (٢١: ٩٦)،
وسيد قطب (٥: ٢٧٩٤)، وابن عاشور (٢١: ١٢١)،
والطباطبائي (١٦: ٢٣١)، وعبد الكريم الخطيب
(١١١: ٥٨١)، ومكارم الشيرازي (١٣: ٥٧).

١٥- وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
لَيَقُولُنَّ اللَّهُ.

لاحظ: الفخر الرازي (٢٦: ٢٨٢)، والقرطبي (١٥: ١٥٨)،
والبيضاوي (٢: ٣٢٢)، والآلوسي (٢٤: ٦)،
والطباطبائي (١٧: ٢٦٦)، ومكارم الشيرازي (١٥: ٩٢).

١٦- أَمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ
مِنْ السَّمَاءِ مَاءً...

لاحظ: الطوسي (٨: ١٠٨)، والواحدي (٣: ٣٨٢)،
والبسوي (٣: ٥١٠)، والزَّمَخْشَرِي (٣: ١٥٤)،
والطبرسي (٤: ٢٢٩)، وابن عربي (٢: ٢١١)،
والقرطبي (١٣: ٢٢١)، والبيضاوي (٢: ١٨٠)،
والنسفي (٣: ٢١٨)، والثيسابوري (٢٠: ١٢)،
وأبو حيان (٧: ٨٩)، والسمين (٥: ٣٢١)، وابن كثير
(٥: ٢٤٥)، والشَّيْبَانِي (٣: ٦٩)، وأبو السعود (٥: ٩٥)،
والبروسوي (٦: ٣٦١)، والآلوسي (٢٠: ٤)، وابن
عاشور (١٩: ٢٨٥)، والمراغي (٢٠: ٧)، وعبد الكريم
الخطيب (١٠: ٦٣)، وفضل الله (١٧: ٢٢٤).

والبلخي (الطوسي: ٤: ١٨٥)، والطوسي (٤: ١٨٥)،
والواحدي (٢: ٢٨٧)، والزَّمَخْشَرِي (٢: ٢٩)، وابن
عطية (٢: ٣٠٨)، والفخر الرازي (١٣: ٣١)، وأبو السعود
(٢: ٤٠١)، والبروسوي (٣: ٥٢)، والقاسمي (٦: ٢٣٦٦)،
وإبن عاشور (٦: ١٦٦)، والطباطبائي (٧: ١٤٣)،
وعبد الكريم الخطيب (٤: ٢١٧)، ومكارم
الشيرازي (٤: ٣١٨).

١٢- إِنْ رَأَيْتُمْ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ...
راجع: س م ت: «ستة».

١٣- إِنْ فِي الْخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.
لاحظ: ابن عباس (١٧٠)، والطبري (٦: ٥٣٣)،
والطوسي (٥: ٣٩٢)، والميمني (٤: ٢٥٢)، وابن عطية
(٣: ١٠٦)، والطبرسي (٣: ٩٢)، والفخر الرازي (١٧: ٣٧)،
وأبو حيان (٥: ١٢٦)، وأبو السعود (٣: ٢١٤)،
والبروسوي (٤: ١٧)، والآلوسي (١١: ٧٢)،
والقاسمي (٩: ٣٣٢٥)، والمراغي (١١: ٦٩)، وسيد
قطب (٣: ١٧٦٦).

١٤- وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ.
لقمان: ٢٥

١٧- أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ.

يس: ٨١

لاحظ: ابن عباس (٣٧٣)، والطبري (١٠: ٤٦٥)،
والزجاج (٤: ٢٩٥)، والطوسي (٨: ٤٧٩)، والواحدي
(٣: ٥٠٢)، والزمخشري (٣: ٣٣٢)، والطبرسي (٤: ٤١)،
(٤٣٥)، والفخر الرازي (٢٦: ١١٠)، والقرطبي (١٥: ٦٠)،
والثابري (٢٣: ٣٤)، وأبو حيان (٧: ٣٤٨)،
والشربيني (٣: ٣٦٧)، وأبو السعود (٥: ٣١٥)،
والبروسوي (٧: ٤٤٠)، والآلوسي (٢٣: ٥٦)، وسيد
قطب (٥: ٢٩٧٨)، وابن عاشور (٢٢: ٢٨٠)، ومغنية
(٦: ٣٢٧)، والطباطبائي (١٧: ١١٢)، وعبد الكريم
الخطيب (١٢: ٩٥٨)، ومكارم الشيرازي (١١: ٢٢٥)،
وفضل الله (١٩: ١٦٦).

١٨- وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ.

الزخرف: ٩

لاحظ: ابن عباس (٤١١)، والطبري (١٦٩: ١١)،
والقشيري (٥: ٣٦٢)، والميمني (٩: ٥٣)، والزمخشري
(٣: ٤٧٩)، وابن عطية (٥: ٤٦)، والطبرسي (٥: ٤٠)،
والفخر الرازي (٢٧: ١٩٦)، والبيضاوي (٢: ٣٦٣)،
وأبو حيان (٨: ٦)، والسمين (٦: ٩٢)، والشربيني
(٣: ٥٥٤)، وأبو السعود (٦: ٢٧)، والبروسوي
(٨: ٣٥٣)، والآلوسي (٢٥: ٦٦)، وسيد قطب
(٥: ٣١٧٧)، والطباطبائي (١٨: ٨٦)، وعبد الكريم
الخطيب (١٣: ١٠٩)، ومكارم الشيرازي (١٦: ١٨).

١٩- وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ يَافَعُونَ وَلِيَجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ.

الجاثية: ٢٢

لاحظ: الطبري (١١: ٢٦١)، والطوسي (٩: ٢٥٩)،
وابن عطية (٥: ٨٦)، والطبرسي (٥: ٧٨)، والفخر الرازي
(٢٧: ٢٦٨)، والبيضاوي (٢: ٣٨٢)، والخازن
(٦: ١٢٨)، وأبو السعود (٦: ٦١)، والبروسوي (٨: ٤٤٧)،
والآلوسي (٢٥: ١٥١)، والمراغي (٢٥: ١٥٥)،
وابن عاشور (٢٥: ٣٧٢)، ومغنية (٧: ٢٨).

٢٠- إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ البقرة: ١٦٤.

لاحظ: ابن عباس (٢٢)، والطبري (٢: ٦٧)،
والطوسي (٢: ٥٦)، وابن عطية (١: ٢٣٢)،
والطبرسي (١: ٢٤٥)، والفخر الرازي (٤: ٢٠٠)،
وأبو حيان (١: ٤٦٤)، وأبو السعود (١: ٢٢٥)،
والبروسوي (١: ٢٦٧)، وابن عاشور (٢: ٧٦).

٢١- خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْقَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ.

التحل: ٤

الطبري: يقول تعالى ذكره: ومن حججه عليكم
أيضا أنها الناس، أنه خلق الإنسان من نطفة، فأحدث
من ماء مهين خلقا عجيبا، قلبه تارات خلقا بعد خلق
في ظلمات ثلاث، ثم أخرجه إلى ضياء الدنيا بعد ما تم
خلقه، ونفخ فيه الروح، فغذاه ورزقه القوت ونماءه،
حتى إذا استوى على سوقه، كفر بنعمة ربه، وجحد

مشهورتان متقاربتا المعنى، وذلك أن الإضافة في قراءة من قرأ ذلك (خالق) تدل على أن معنى ذلك المضي، فبأيتها قرأ القارئ فمصيب. (٣٣٩: ٩)

الرُّمَّانِي: إن أصل المخلوق من ماء، ثم قلب إلى النار فخلق منها الجن، وإلى التور فخلق منها الملائكة، وإلى الطين فخلق منه من خلق وما خلق.

(الماوردي ٤: ١١٤)

(١١٣: ٧)

نحوه التعليل.

أبو زرعة: قرأ حمزة والكسائي: (وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ) على فاعل، وهو مضاف إلى ما بعده. وقرأ الباقون: (وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ) وحببتهم أن المقصود من ذلك هو التشبيه على الاعتبار بما بعد الفعل من المخلوقات، وإذا كان ذلك كذلك فأكثر ما يأتي فيه الفعل على «فعل» وهذا الموضع موضع، كما قال:

(وَالَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا) النساء: ١، وقال: (وَالَّذِي خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا) الفرقان: ٢، فنتبهم بذلك أن يعتبروا ويتفكروا في قدرته، فكذلك قوله: (وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ) وحجة من قرأ (خالق كل دابة) فلفظ قوله: (خالق) أعم وأجمع، لأنه يشتمل على ما مضى وما يحدث مما هو كائن، ويدل عليه قوله: (وَالَّذِي خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ) الأنعام ١٠٢.

(٥٠٢)

نحوه الطوسي.

القشيري: يريد خلق كل حيوان من ماء، يخرج من صلب الأب وتربية الأم، ثم أجزاء الماء متساوية متماثلة، ثم ينقسم إلى جوارح في الظاهر وجوارح في

مديره، وعبد من لا يضر ولا ينفع، وخاصم إلهه، فقال: (مَنْ يُخَيِّبِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ) يس: ٧٨، ونسي الذي خلقه، فسواه خلقاً سوياً من ماء مهين.

(٥٥٩: ٧)

الزجاج: وقوله: (وَالَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ لُطْفَةٍ...) اختصر هاهنا، وذكر قلب أحوال الإنسان في غير مكان من القرآن.

لاحظ: ن ط ف: «نطفة».

٢٢- وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْهَا خَلْقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا... لاحظ: ظ ل ل: «ظلالاً».

التعليل: ٨١

٢٣- وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ... التور: ٤٥ السدي: إنه خالق كل دابة من ماء النطفة.

(الماوردي ٤: ١١٤)

الفرأء: أصحاب عبدالله قرأوا (خالق) ذكر عن أبي إسحاق السبيعي - قال الفرأء وهو الحماني - أنه قال: صليت إلى جنب عبدالله بن معقل فسمعتة يقول: (وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ) والعوام بعدد (وَالَّذِي خَلَقَ كُلُّ)

(٢٥٧: ٢)

الطبري: اختلفت الفرأء في قراءة قوله: (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ) فقرأه عامة قرأ الكوفة غير عاصم (وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ)، وقرأه عامة قرأ المدينة والبصرة وعاصم: (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ) ينصب كل (وَالَّذِي) على مثال «فعل»، وهما قرأان

الباطن، فيختص كل عضو وينفرد كل شئ ببنوع من الهيئة والصورة، وضرب من الشكل والهيئة. ثم اختلاف هيئات الحيوانات في الریش والصوف والوبر والظفر والحافر والمخلب، ثم في القامة والمنظر، ثم انقسام ذلك إلى لحم وشحم وجلد وعظم وسن ومخ وعصب وعرق وشعر.

فالتنظر في هذا - مع العبرة - يوجب سجود البصيرة وقوة التحصيل. (٤: ٢٩٠)

الواحدى: يعني كل حيوان يشاهد في الدنيا، ولا يدخل الجن والملائكة لأننا لا نشاهدهم. (٣: ٣٢٤) نحوه البقوي. (٣: ٤٢٣)

المبيدى: [نحو الواحدى وأضاف:]

وقيل: يريد به جميع المخلوقات، وأصل جميع الخلق من الماء، وذلك أن الله تعالى خلق ماء ثم جعل بعضه ريحاً فخلق منها الملائكة، وبعضه ناراً فخلق منها الجن، وبعضه طيناً فخلق منه آدم. (٦: ٥٥٦)

الفخر الرازى: لم قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾ مع أن كثيراً من الحيوانات غير مخلوقة من الماء؟ أمّا الملائكة فهم أعظم الحيوانات عدداً وهم مخلوقون من التور، وأمّا الجن فهم مخلوقون من النار، وخلق الله آدم من التراب لقوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ آل عمران: ٥٩، وخلق عيسى من الريح لقوله: ﴿فَنفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ الأنبياء: ٩١، وأيضاً نرى أن كثيراً من الحيوانات متولدة من التطفة؟

والجواب من وجوه:

أحدها: وهو الأحسن ما قاله القفال، وهو أن

قوله: ﴿مِنْ مَّاءٍ﴾ صلة ﴿كُلِّ دَابَّةٍ﴾ وليس هو من صلة ﴿خَلَقَ﴾ والمعنى أن كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى.

وثانيها: أن أصل جميع المخلوقات: الماء، على ما يُروى أوّل ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر إليها بعين الهيبة فصارت ماء، ثم من ذلك الماء خلق النار والهواء والتور، ولما كان المقصود من هذه الآية بيان أصل الخلقة وكان الأصل الأوّل هو الماء، لا جرم ذكره على الوجه.

وثالثها: أن المراد من الدابة التي تدب على وجه الأرض ومسكنهم هناك، فيخرج عنه الملائكة والجن، ولما كان الغالب جداً من الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء، إمّا لأنها متولدة من التطفة، وإمّا لأنها لا تعيش إلا بالماء، لا جرم أطلق لفظ «الكل» تنزيلاً للغالب منزلة الكل. (٢٤: ١٦)

القرطبي: قرأ يحيى بن وثاب والأعمش وحمزة والكسائي: (وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ) بالإضافة، الباقون ﴿خَلَقَ﴾ على الفعل. قيل: إن المعنيين في القراءتين صحيحان. أخبر الله عز وجل بحبرين، ولا ينبغي أن يقال في هذا: إحدى القراءتين أصح من الأخرى.

وقد قيل: إن ﴿خَلَقَ﴾ لشيء مخصوص، وإمّا يقال: (خالق) على العموم، كما قال الله عز وجل: ﴿الْعَالِقُ الْبَارِئُ﴾ الحشر: ٢٤، وفي الخصوص: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الأنعام: ١، وكذا ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ الأعراف: ١٨٩، فكذا يجب أن يكون: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ﴾

(٢٩١:١٢)

دَابَّةٌ مِنْ مَّاءٍ ﴿

الشَّارِبِيْنِي: [نحو الفخر الرازي وأضاف:]

رابعها: لما كان الغالب من هذه الحيوانات كونها مخلوقة من الماء: إما لأنها متولدة من التطفة، وإما لأنها لا تعيش إلا بالماء، أطلق عليها لفظ (كُلُّ) تنزيلاً للغالب منزلة الكل.

الْبُرُوسُوي: والمعنى: خلق كل حيوان يدب على الأرض (مِنْ مَّاءٍ) هو جزء مادته، أي أحد العناصر الأربعة، على أن يكون التنوين للوحدة الجنسية، فدخل فيه آدم المخلوق من تراب، وعيسى المخلوق من روح أو من ماء مخصوص هو التطفة، أي ماء الذكر والأنثى، على أن يكون التنوين للوحدة النوعية، فيكون تنزيلاً للغالب منزلة الكل: إذ من الحيوان ما يتولد لا عن نطفة [إلى أن قال:]

وفي «التأويلات التجميعية»: يُشير إلى أن كل ذي روح خلق من نور محمد ﷺ، لأن روحه أول شيء تعلقت به القدرة، كما قال: «أول ما خلق الله روحي» ولما كان هو دُرّة صدف الموجودات عبر عن روحه بدُرّة وجوهرة فقال: «لما أراد الله أن يخلق العالم خلق دُرّة» وفي رواية جوهرة «ثم نظر إليها بنظر الهيبة فصارت ماء» الحديث، فخلقت الأرواح من ذلك الماء انتهى.

فإن قيل: ما الحكمة في خلق كل شيء من الماء؟

قيل: لأن الخلق من الماء أعجب، لأنه ليس شيء من الأشياء أشد طوعاً من الماء، لأن الإنسان لو أراد أن يمسكه بيده أو أراد أن يبني عليه أو يتخذ منه شيئاً

لا يمكنه، والناس يتخذون من سائر الأشياء أنواع الأشياء، قيل: فالله تعالى أخبر أنه يخلق من الماء ألواناً من الخلق، وهو قادر على كل شيء، كذا في تفسير أبي الفيث عليه الرحمة.

الآلوسي: [لاحظ: دب ب «دابة»] (١٩٢:١٨) سيد قطب: وهذه الحقيقة الضخمة التي عرضها القرآن بهذه البساطة، حقيقة أن كل دابة خلقت من ماء، قد تعني وحدة العنصر الأساسي في تركيب الأحياء جميعاً، وهو الماء، وقد تعني ما يحاول العلم الحديث أن يثبت من أن الحياة خرجت من البحر ونشأت أصلاً في الماء، ثم تنوعت الأنواع، وتفرعت الأجناس.

ولكننا نحن على طريقتنا في عدم تعليق الحقائق القرآنية العلمية على النظريات العلمية القابلة للتعديل والتبديل، لا نزيد على هذه الإشارة شيئاً، مكتفين بإثبات الحقيقة القرآنية، وهي أن الله خلق الأحياء كلها من الماء.

ابن عاشور: لما كان الاعتبار بتساوي أجناس الحيوان في أصل التكوين من ماء التناسل، مع الاختلاف في أول أحوال تلك الأجناس في آثار الخلقة وهو حال المشي، إنما هو باستمرار ذلك النظام بدون تخلف، وكان ذلك محققاً، كان إفراغ هذا المعنى بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي مفيداً لأمرين: التحقيق بالتقديم على الخبر الفعلي، والتجدد بكون الخبر فعلياً.

وإظهار اسم الجلالة دون الإضرار للتثويه بهذا

الخلق العجيب.

واختير فعل الماضي للدلالة على تقرير التصوي بأن هذا شأن متقرر منذ القدم، مع عدم فوات الدلالة على التكرير؛ حيث عقب الكلام بقوله: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾.

وقرأ الجمهور ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ﴾ بصيغة فعل الماضي ونصب (كُلِّ) وقرأ الكسائي ﴿وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ بصيغة اسم الفاعل وجر (كُلِّ) بإضافة اسم الفاعل إلى مفعوله. (١٨: ٢١٢)

مَخْنِيَّةٌ: إن لقدرة الله ووحدانيته تسواهد وبيّنات لا يبلغها الإحصاء، منها ما يتجلى في خلق الجماد، ومنها ما نشاهده في خلق التبات، ومنها في خلق الحيوان، وما يدب على الأرض. وإليه الإشارة في هذه الآية، ومحل الشاهد في الدابة على قدرة الله وعظمته أن الماء عنصر أساسي في تكوين الدابة وتركيبها، وحقيقة الماء واحدة مع أن الدابة التي خلقت منه متنوعة، فمنها من يمشي على بطنه كالزواحف، ومنها من يمشي على رجلين كالإنسان، ومنها ما يمشي على أربع كالأنعام والحيل والبغال والحمير والوحوش، إلى غير ذلك من الأنواع التي أشار إليها سبحانه بقوله: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ...﴾.

(٥: ١٢٠)

الطَّبَاطُبَائِي: قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ...﴾ بيان آخر لرجوع الأمر إلى مشيئة تعالى محضاً؛ حيث يخلق كل دابة من ماء ثم تختلف حالهم في المشي، فمنهم من يمشي على بطنه كالحيات والديدان،

ومنهم من يمشي على رجلين كالأناسي والطيور، ومنهم من يمشي على أربع كالبهائم والسباع. واقتصر سبحانه على هذه الأنواع الثلاثة، وفيهم غير ذلك، إيجازاً لحصول الغرض بهذا المقدار.

وقوله: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ تعليل لما تقدم من اختلاف الدواب، مع وحدة المادة التي خلقت منها يبين أن الأمر إلى مشيئة الله محضاً، فله أن يعمم فيضاً من فيوضه على جميع خلقه، كالنور العام والرحمة العامة، وله أن يختص بفيض من فيوضه بعضاً من خلقه دون بعض، كالنور الخاص والرحمة الخاصة.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تعليل لقوله: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ فإن إطلاق القدرة على كل شيء يستوجب أن لا يتوقف شيء من الأشياء في كينونته على أمر وراء مشيئته وإلا كانت قدرته عليه مشروطة بمحصل ذلك الأمر وهذا خلف.

وهذا باب من التوحيد دقيق سيوضح بعض الالتضاح إن شاء الله بما في البحث الآتي.

بحث فلسفي:

إنا لا نشك في أن ما نعبده من الموجودات الممكنة معلولة منتبهة إلى الواجب تعالى وإن كثيراً منها - وخاصة في الماديات - تتوقف في وجودها على شروط لا تحقق لها بدونها، كالإنسان الذي هو ابن، فإن لوجوده توقفاً على وجود الوالدين وعلى شرائط أخرى كثيرة زمانية ومكانية. وإذا كان من الضروري كون كل ما يتوقف عليه جزء من علته القائمة، كان الواجب تعالى على هذا جزء علة القائمة

لا علة تامة وحدها.

نعم هو بالنسبة إلى مجموع العالم علة تامة؛ إذ لا يتوقف على شيء غيره، وكذا الصادر الأول الذي تتبعه بقية أجزاء المجموع. وأما سائر أجزاء العالم فإنه تعالى جزء علة التامة ضرورة توقفه على ما هو قبله من العلل، وما هو معه من الشرائط والمعدات. هذا إذا اعتبرنا كل واحد من الأجزاء بجماله، ثم نسبنا وحده إلى الواجب تعالى.

وها هنا نظر آخر أدق، وهو أن الارتباط الوجودي الذي لا سبيل إلى إنكاره بين كل شيء وبين علة الممكنة وشروطه ومعداته يقضي بنوع من الاتحاد والاتصال، بينها، فالواحد من الأجزاء ليس مطلقاً منفصلاً، بل هو في وجوده المتعين مقيد بجميع ما يرتبط به، متعلل الهويّة بغيرها.

فالإنسان الابن الذي كنا نعتبره في المثال المتقدم بالنظر السابق موجوداً مستقلاً مطلقاً، فنجدته متوقفاً على علل وشروط كثيرة، والواجب تعالى أحدها يعود بحسب هذه النظرة هويّة مقيدة بجميع ما كان يُعتبر توقفه عليه من العلل والشرائط غير الواجب تعالى، فحقيقة زيد مثلاً هو الإنسان ابن فلان وفلانة المتولد في زمان كذا ومكان كذا، المتقدم عليه كذا وكذا، المقارن لوجوده كذا وكذا من الممكنات.

فهذه هي حقيقة زيد مثلاً ومن الضروري أن ما حقيقته ذلك لا يتوقف على شيء غير الواجب فالواجب هو علة التامة التي لا توقف له على غيره، ولا حاجة له إلى غير مشيئته، وقدرته تعالى بالنسبة

إليه مطلقة غير مشروطة ولا مقيدة، وهو قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

(١٣٧: ١٥)

فضل الله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ فالماء أصل الحياة ترجع إليه كل الموجودات الحيّة بشكل مباشر أو غير مباشر، دون أن يعني ذلك وحدة الشكل والجوهر، بل التنوع في طبيعتها، وفي أشكالها، وفي وظائفها في حركة الحياة، بما يوحى بعظمة القدرة التي تحقق التنوع من موقع الوحدة.

(٣٣٩: ١٦)

لاحظ: ددب: «دابة» وم: «ماء».

٢٤- هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ضلال مبين. لقمان: ١١
ابن عباس: هذا مخلوق أنا خلقته ﴿فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ من دون الله يعني الأوثان.

(٣٤٤)

قتادة: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ ما ذكر من خلق السماوات والأرض، وما بث من الدواب، وما أنبت من كل زوج كريم، فأروني ماذا خلق الذين من دونه: الأصنام الذين تدعون من دونه. (الطبري: ١٠: ٢٠٧)
الطبري: يقول تعالى ذكره: هذا الذي عذبت عليكم أنها الناس أني خلقته في هذه الآية خلق الله الذي له ألوهة كل شيء، وعبادة كل خلق، الذي لا تصلح العبادة لغيره، ولا تنبغي لشيء سواه، فأروني أيها المشركون في عبادتكم إياه من دونه من الآلهة والأوثان، أي شيء خلق الذين من دونه من

آلهتكم وأصنامكم، حتى استحققت عليكم العبادة
فعبدتموها من دونه، كما استحق ذلك عليكم خالقكم،
وخالق هذه الأشياء التي عُدَّتْها عليكم. (٢٠٧: ١٠)
الزَّجَّاج: وصف الله عز وجل [في الآية السابقة]
خلقه الذي يعجز المخلوقون عن أن يأتوا بمثله، أو
يقدرُوا على نوع منه، ثم قال: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَا
ذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾. (١٩٤: ٤)
القَيْسِي: (ما) استفهام في موضع رفع على
الابتداء، وخبره (ذا) وهو بمعنى «الذي» تقديره:
فأروني أي شيء الذي خلق الذين من دونه، والجملة
في موضع نصب بـ ﴿أَرُونِي﴾.

و يجوز أن تكون (ما) في موضع نصب بـ ﴿خَلَقَ﴾
وهي استفهام يعمل فيه ما بعده، وتجعل (ذا) زائدة
و يجوز أن تكون (ما) بمعنى «الذي» في موضع نصب
نصب بـ ﴿أَرُونِي﴾ و (ذا) زائدة، ونضر الهاء مع
﴿خَلَقَ﴾ لتعود على (الذي) أي فأروني الأشياء التي
خلقها الذين من دونه. (١٨٢: ٢)

الطُّوسِي: هذا إشارة إلى ما تقدم ذكره من خلق
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ على ما هي به من عَظَمَتِهَا وَكِبَرِ
شَأْنِهَا، مِنْ غَيْرِ عَمْدٍ يَنْعَمُ مِنَ انْحِدَارِهَا، وَأَلْقَى
الرُّوَاسِي فِي الْأَرْضِ لِنَلَامِهَا بِأَهْلِهَا، ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ
كُلِّ دَابَّةٍ﴾ لقمان: ١٠، للاعتبار والانتفاع بها، وأنزل
من السَّمَاءِ مَاءً لِإِخْرَاجِ كُلِّ نَوْعٍ كَرِيمٍ، على ما فيه من
بهجة ولذة يستمتع بها. فهذا كله خلق الله، فأين خلق
من أشركتموه في عبادته حتى جاز لكم أن تعبدوه من
دونه؟ وهذا لا يمكن مع معارضة، وفيه دليل على

توحيده تعالى. (٢٧٤: ٨)
القَشِيرِي: هذا خلق الله العزيز في كبريائه،
فأروني ما ذا خلق الذين عبدتم من دونه في أرضه
وسمائه؟. (١٣٠: ٥)

المَيْيَدِي: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ أي هذا الذي عُدَّتْه
عليكم خلق الله، أي مخلوقه، فأقام المخلوق مقام
المخلوق توسعاً، كقولك: هذا درهم ضرب الأمير، أي
مضروبه. ﴿فَأَرُونِي...﴾ عن آلهتكم التي تعبدونها،
يعني أروني ما ذا خلقه الأصنام؟ أي ليس يقدرُون
على ذلك، لأنها عاجزة عن الخلق، وهي في ذواتها
مخلوقة. (٤٨٨: ٧)

نحوه أبو حيان. (١٨٥: ٧)
الزَّمَحْشَرِي: (هذا) إشارة إلى ما ذكر من
مخلوقاته، والمخلوق بمعنى المخلوق، و﴿الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾
آلهتكم، بكتهم بأن هذه الأشياء العظيمة بما خلقه الله
وأنشأ، فأروني ما ذا خلقته آلهتكم حتى استوجبوا
عندكم العبادة. (٢٣٠: ٣)

نحوه التَّنَافُي (٢٧٩: ٣)، والشَّرِينِي (١٨٢: ٣)،
والشُّوكَانِي (٢٩٥: ٤)، والمُرَاغِي (٧٧: ٢١).
الطَّبْرَسِي: أي هذا الذي ذكرت من السَّمَاوَاتِ
على عَظَمَتِهَا وَكِبَرِ حَجْمِهَا، وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهَا خَلَقَ
الله الذي أوجده وأحدثه ﴿فَأَرُونِي...﴾ يعني آلهتهم
التي يعبدونها. (٣١٥: ٤)

الفَخْر الرَّاكِزِي: يعني الله خالق وغيره ليس
بخالق، فكيف تتركون عبادة الخالق وتشتغلون بعبادة
المخلوق. (١٤٤: ٢٥)

الوجهين. (الوجهين: ٢١: ٨٢)

ابن عاشور: وجملة ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ إلى آخرها نتيجة الاستدلال بخلق السماء والأرض والجبال والذوابة وإنزال المطر، واسم الإشارة إلى ما تضمنته قوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ﴾ إلى قوله: ﴿مِنْ كُلِّ ذَوْجٍ كَرِيمٍ﴾، والإتيان به مفرداً بتأويل المذكور. والانتقال من التكلم إلى الغيبة في قوله: ﴿خَلَقَ اللَّهُ﴾ التفاضل لزيادة التصريح بأن الخطاب وارد من جانب الله، بقرينة قوله: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ وكذلك يكون الانتقال من التكلم إلى الغيبة في قوله: ﴿مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ بَلَدِهِ﴾ التفاضل لمراعاة العود إلى الغيبة في قوله: ﴿خَلَقَ اللَّهُ﴾.

و يجوز أن تكون الرواية من قوله: ﴿فَارُؤُنِي﴾ علمية، أي فأنشوني، والفعل معلقاً عن العمل بالاستفهام بـ (ماذا)، فيتعين أن يكون ﴿فَارُؤُنِي﴾ تحكماً، لأنهم لا يمكن لهم أن يكافحوا الله، زيادة على كون الأمر مستملاً في التعجيز، لكن الشكهم أسبق للقطع، بأنهم لا يتمكنون من مكافحة الله قبل أن يقطعوا بعجزهم عن تعيين مخلوق خلقه من دون الله قطعاً نظرياً. (٢١: ٩٤)

الطباطبائي: لعل أراهم خلقه وتديره تعالى للسموات والأرض وما عليها، فأثبت به ربوبيته وألوهيته تعالى، كلهم أن يرويه شيئاً من خلق آلهتهم إن كانوا آلهة وأرباباً، فإن لم يقدروا على إراءة شيء، ثبت بذلك وحدانيته تعالى في ألوهيته وربوبيته.

وإنما كلهم بإراءة شيء من خلق آلهتهم، وهم

القرطبي: قوله تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ مبتدأ وخبر. والخلق بمعنى المخلوق، أي هذا الذي ذكرته مما تعابنون ﴿خَلَقَ اللَّهُ﴾ أي مخلوق الله، أي خلقها من غير شريك. (١٤: ٥٨)

البيضاوي: هذا الذي ذكر مخلوقه، فماذا خلق آلهتكم حتى استحقوا مشاركته؟

و (ماذا) نصب بـ ﴿خَلَقَ﴾ أو (ما) مرتفع بالابتداء وخبره (ذا) بصلته، و ﴿أَرُؤُنِي﴾ معلق عنه. (٢: ٢٢٧) نحوه أبو السعود. (٥: ١٨٧)

ابن كثير: أي هذا الذي ذكره تعالى من خلق السموات والأرض وما بينهما صادر عن فعل الله وخلقته وتقديره، وحده لا شريك له في ذلك، ولهذا قال تعالى: ﴿فَارُؤُنِي مَاذَا﴾ أي مما تعبدون وتدعون من الأصنام والأنداد. (٥: ٣٧٩)

الآلوسي: (هذا) أي ما ذكر من السموات والأرض وسائر الأمور المعدودة ﴿خَلَقَ اللَّهُ﴾ أي مخلوقه [إلى أن قال:]

﴿مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ مما اتخذوهم شركاء له سبحانه في العبادة حتى استحقوا به العبودية. و (ماذا) يجوز أن يكون اسماً واحداً استفهامياً، ويكون مفعولاً له ﴿خَلَقَ﴾ مقدماً لصدارته وأن يكون (ما) وحدها اسم استفهام مبتدئ و (ذا) اسم موصول خبرها، وتكون الجملة معلقاً عنها ساذة مسددة المفعول الثاني لـ ﴿أَرُؤُنِي﴾ وأن يكون (ماذا) كله اسماً موصولاً فقد استعمل كذلك على قلة - على ما قال أبو حيان - ويكون مفعولاً ثانياً له، والعائد محذوف في

يعترفون أن الخلق لله وحده ولا يسندون إلى آلهتهم خلقاً، وإنما ينسبون إليهم التدبير فقط، لأنه نسب إلى الله خلقاً هو بعينه تدبير من غير انفكاك، فلو كان لآلهتهم تدبير في العالم كان لهم خلق ما يدبرون أمره، وإذا ليس لهم خلق فليس لهم تدبير، فلا إله إلا الله ولا رب غيره. (٢١٦: ٢١١)

مكارم الشيرازي: بعد ذكر عظمة الله في عالم الخلق، وذكر صور مختلفة من المخلوقات، وجهت الآية الخطاب إلى المشركين، وجعلتهم موضع سؤال واستجواب، فقالت: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ...﴾!

من المسلم أن أولئك لم يكونوا يستطيعون ادعاء كون أي من المخلوقات من خلق الأصنام، وعلى هذا فإنهم كانوا يقرّون بتوحيد الخالق، ومع هذا الخلل كيف يستطيعون تعليل الشرك في العبادة؟ لا يتصور كيف الخالق دليل على توحيد الرب، وكون مدبر العالم واحداً، وهو دليل على توحيد العبودية. (١٣: ٣٠)

فضل الله: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ في عظمته وإبداعه وروعة الأسرار المعجزة فيه، ﴿فَارْؤُوبِي مَاذَا خَلَقَ...﴾ من مثل ذلك وما هو دونه، إن كانوا آلهة كما تزعمون، وماذا يمثلون في ذواتهم من قوة وعلم وتدبير، فإذا لم يكن لهم شيء من ذلك، فكيف تزعمون أنهم شركاء لله؟ ولكن المشكلة أنكم لا تتركون فيما أنتم فيه إلى فكر، ولا ترجعون إلى علم بل تتركون إلى أهوائكم، وتتحركون في جهالتكم، وبذلك كنتم تخبطون في الظلمات وتطلقون في متاهات الضياع. (١٨٥: ١٨)

٢٥- قُلْ أَنْتُمْ لَكُمْ تُكْفَرُونَ بِأَلَدِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي

فصلت: ٩

يَوْمَيْنِ.

راجع: ي وم: «يومين».

٢٦- وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى *

من نطفة إذا تمنى. النجم: ٤٥، ٤٦

الطبري: يقول تعالى ذكره: وأنه ابتدع إنشاء الزوجين الذكر والأنثى، وجعلهما زوجين، لأن الذكر زوج الأنثى، والأنثى له زوج، فهما زوجان يكون كل واحد منهما زوجاً للآخر. (١١: ٥٣٥)

الطوسي: أي خلق الذكر والأنثى من النطفة، وهي ماء الرجل والمرأة التي يخلق منها الولد إذا تمنى، يعني إذا خرج المني منهما وجعل في الرحم خلقاً، تعالى منها الولد إما ذكراً وإما أنثى، ومعنى ﴿تمنى﴾ أي تلقى على تقدير في الرحم الأنثى، وأصله: التقدير، يقولون: متى يعني فهو مان إذا قدر. (ثم استشهد بشعر) (٩: ٤٣٧)

الفخر الرازي: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ...﴾

وهو أيضاً من جملة المتضادات التي تتوارد على النطفة، فبعضها يخلق ذكراً، وبعضها أنثى، ولا يصل إليه الفهم الطبيعي الذي يقول: إنه من البرد والرطوبة في الأنثى، فرب امرأة أبيس مزاجاً من الرجل، وكيف وإذا نظرت في المميزات بين الصغير والكبير تجدتها أموراً عجيبة منها نبات اللحية، وأقوى ما قالوا في نبات اللحية أنهم قالوا: الشعور مكونة من بخار دخاني ينحدر إلى المسام، فإذا كانت المسام في غاية

بذكر الفصل. وأما خلق الذكر والأنثى من التطفة فلا يتوهم أحد أنه بفعل أحد من الناس فلم يؤكد بالفصل: ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ النجم: ٤٨، حيث كان الإغناء عندهم غير مستند إلى الله تعالى و كان في معتقدهم أن ذلك بفعلهم، كما قال قارون: ﴿إِنَّمَا أُوتِيَهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي﴾ القصص: ٧٨، ولذلك قال: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَىٰ﴾ النجم: ٤٩، لأنهم كانوا يستبعدون أن يكون رب محمد هو رب الشعري، فأكد في مواضع استبعادهم التمسك إلى الله تعالى، الإسناد، ولم يؤكد في غيره.

(١٩: ٢٩)

(٤١: ٢٧)

نحو: التماسوري.

القرطبي: أي من أولاد آدم ولم يرد آدم وحواء

(١١٧: ١٧)

بأنهما خلقا من نطفة.

الشريبي: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ﴾ ثم فسرها بقوله تعالى: ﴿الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ﴾ فإنه لو كان ذلك في يد غيره لمنع البنات، لأنها مكروهة لغالب الناس، وقوله تعالى: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ﴾ النجم: ٤٦، أي نضب يشمل سائر الحيوانات لأن ذلك يختص بآدم وحواء ^{عليهما السلام}، لأنهما ما خلقا من نطفة. وهذا أيضا تنبيه على كمال القدرة، لأن النطفة جسم متناسب الأجزاء، ويخلق الله تعالى منها أعضاء مختلفة وطبعا متباينة، وخلق الذكر والأنثى منها أعجب ما يكون، ولهذا لم يقدر أحد على أن يدعي خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم، قال تعالى: ﴿وَلَسِئَلَنَسْأَلُهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ الزخرف: ٨٧، وقال

الربطوبة والتحلل كما في مزاج الصبي والمرأة، لا ينبت الشعر لخروج تلك الأدخنة من المسام الربطوبة بسهولة قبل أن يتكون شعرا، وإذا كانت في غابة البيوضة والتكاثر ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق.

ثم إن تلك المواد تنجذب إلى مواضع مخصوصة فتندفع، إما إلى الرأس فتندفع إليه، لأنه مخلوق كقبة فوق الأبنية والأدخنة فتصاعد إليه تلك المواد، فلهذا يكون شعر الرأس أكثر وأطول، ولهذا في الرجل مواضع تنجذب إليها الأبنية والأدخنة، منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الربطوبة كالسراج للزيت، منها بقرب آلة التناسل لأن حرارة الشهوة تجذب أيضا، ومنها اللحيان فإنها كثيرة الحركة بسبب الأكل، والكلام والحركة أيضا جاذبة.

فإذا قيل لهم: فما السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللحية وآلة التناسل، فإنها إذا قطعت لم تنبت اللحية؟ وما الفرق بين سن الصبا وسن الشباب وبين المرأة والرجل؟ ففي بعضها يبهت وفي بعضها يستكلم بأمور واهية، ولو فوضها إلى حكمة إلهية لكان أولى.

وفيه مسألان: الأول: قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ﴾ ولم يقل: وأنه هو خلق كما قال: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ النجم: ٤٣، وذلك لأن الضحك والبكاء ربما يتوهم متوهم أنه بفعل الإنسان، وفي الإمامة والإحياء إن كان ذلك التوهم بعيدا، لكن ربما يقول به جاهل، كما قال من حاج إبراهيم الخليل ^{عليه السلام} حيث قال: ﴿أَنَا أَخِي وَأُمِّيَّتُ﴾ البقرة: ٢٥٨، فأكد ذلك

تعالى: ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ الزخرف: ٩، (١٣٨: ٤)
البر والموتى: في بعض التفاسير: من كل الحيوان، وفيه أن كل حيوان لا يخلق من النطفة بل بعضه من الريح كالطير، فإن البيضة المخلوقة منها الدجاجة مخلوقة من ريح الديك. (٢٥٥: ٩)

الآلوسي: من نوع الإنسان وغيره من أنواع الحيوانات، ولم يذكر الضمير على طرز ما تقدم، لأنه لا يهتوم نسبة خلق الزوجين إلى غيره عز وجل.

(٢٧: ٦٨)

القاسمي: أي ابتدع إنشاءهما من نطفة إذا تدفق في الرحم. (١٥: ٥٥٨٧)

المراغي: أي وأمه خلق الذكر والأنثى من الإنسان وغيره من الحيوان من المني الذي يندفع في الأرحام. (٢٧: ٦٧)

ابن عاشور: هذه الآية وإن كانت مستقلة بإفادة أن الله خالق الأزواج من الإنسان خلقاً بديعاً من نطفة فيصير إلى خصائص نوعه، وحسبك بنوع الإنسان تفكيراً أو مقدرة وعملاً، وذلك ما لا يجهله المخاطبون، فما كان ذكره إلا تهيداً وتوطئة لقوله: ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْآخِرَى﴾ النجم: ٤٧، على نحو قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ ثَعْبَةً﴾ الأنبياء: ١٠٤، وباعتبار استقلالها بالدلالة على عجيبة تكوين نسل الإنسان، غطفت عليها جملة ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْآخِرَى﴾ النجم: ٤٧، وإلا لكان مقتضى الظاهر، أن يقال: إن عليه النشأة الأخرى بدون عطف

ويكرر همزة (إن) ومناسبة الانتقال إلى هذه الجملة أن فيها كيفية ابتداء الحياة.

والمراد بـ ﴿الزَّوْجَيْنِ﴾ الذكر والأنثى من خصوص الإنسان، لأن سياق الكلام للاعتبار بيدع صنع الله؛ وذلك أشد اتفاقاً في خلقه الإنسان، ولأن اعتبار الناس بما في أحوال أنفسهم أقرب وأمكن، ولأن بعض الأزواج من الذكور والإناث لا يتخلق من نطفة بل من بويض وغيره.

ولعل وجه ذكر ﴿الزَّوْجَيْنِ﴾ والبدل منه ﴿الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ دون أن يقول: وأمه خلقه، أي الإنسان من نطفة، كما قال: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ خلق من ماء ذائق ﴿الطَّارِقِ﴾: ٥، ٦، في الآية أمران:

أحدهما: إدماج الامتنان في إنشاء ذكر الانفراد بالخلق بنعمة أن خلق لكل إنسان زوجة، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ الروم: ٢١.

الثاني: الإشارة إلى أن لكلا الزوجين حظاً من النطفة التي منها يخلق الإنسان، فكانت للذكر نطفة وللأنثى نطفة، كما ورد في الحديث الصحيح أنه «إذا سبق ماء الرجل أشبه المولود أباه وإن سبق ماء المرأة أشبه المولود أمه». وبهذا يظهر أن لكل من الذكر والأنثى نطفة وإن كان المتعارف عند الناس قبل القرآن أن النطفة هي ماء الرجل، إلا أن القرآن يخاطب الناس بما يفهمون، ويشير إلى ما لا يعلمون إلى أن يفهمه المتدبرون. وحسبك ما وقع بيانه بالحديث المذكور آنفاً. [إلى أن قال:]

والشَّريفي (٤: ٥٤٥)، وأبو السُّعود (٦: ٤٣٦)،
والألوسي (٣٠: ١٤٧)، والمشهدى (١١: ٣٨٤)،
والقاسمي (١٧: ٦١٧٤) والمرآغي (٣٠: ١٧٤)، وعبد
الكريم الخطيب (١٥: ١٥٩١)، ومكارم الشيرازي
(٢٠: ٢٣٤)، وفضل الله (٢٤: ٢٩٤).

٢٨- ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ فَخْلَقٍ قَسْوَى. القيمة: ٣٨
لاحظ: الماوردي (٦٣: ١٦٠)، والطوسي (١٠٢: ٢٠٣)،
والمشيدي (١٠: ٣٠٨)، والزَّمَخْشَرِي (٤: ١٩٣)،
وابن القري (٤: ١٨٩٦)، وابن عَظِيمَة (٥: ٤٠٧)،
والتَّطْبَرِسِي (٥: ٤٠٢)، والفخر الرازي (٣٠: ٢٣٤)،
والتَّحْسِينِي (١٩: ١١٥)، والتَّحْسِينِي (٤: ٣١٦)،
والتَّحْسِينِي (٢٩: ١١٤)، وأبو حَتَّان (٨: ٣٩١)،
والتَّحْسِينِي (١٠: ٢٥٧)، والشُّوكَانِي (٥: ٤٢٠)،
والألوسي (٢٩: ١٥٠)، والقاسمي (١٦: ٦٠٠)،
وابن عاشور (٢٩: ٢٣٩)، ومَغْنِيَة (٧: ٤٧٤)،
وعبد الكريم الخطيب (١٥: ١٣٤٧).

٢٩- الَّذِي خَلَقَ قَسْوَى. الأعلى: ٢

لاحظ: ابن عباس (٥٠٨)، والضَّحَّاك (الماوردي: ٦)،
(٢٥٢)، والكَلْبِي (الواحيدي: ٤: ٤٦٩)، والتَّطْبَرِسِي (١٢: ٢٥٢)،
(٥٤٣)، والزَّجَّاج (٥: ٣١٥)، والماوردي (٦: ٢٥٢)،
والتَّحْسِينِي (١٠: ٣٢٩)، والقُشَيْرِي (٦: ٢٨٥)،
والمشيدي (١٠: ٤٥٨)، والزَّمَخْشَرِي (٤: ٢٤٣)،
والفخر الرازي (٣١: ١٣٩)، والتَّحْسِينِي (٢: ٥٥٣)،
والتَّحْسِينِي (٤: ٣٤٩)، والتَّحْسِينِي (٣٠: ٧٤).

والتَّحْسِينِي (٤: ٥٤٥)، وأبو السُّعود (٦: ٤٣٦)،
والألوسي (٣٠: ١٤٧)، والمشهدى (١١: ٣٨٤)،
والقاسمي (١٧: ٦١٧٤) والمرآغي (٣٠: ١٧٤)، وعبد
الكريم الخطيب (١٥: ١٥٩١)، ومكارم الشيرازي
(٢٠: ٢٣٤)، وفضل الله (٢٤: ٢٩٤).

ثم لما في فعل ﴿ثُمَّ﴾ من الإشارة إلى أن التطفة
تقطر وتصب على شيء آخر، لأن الصَّبَ يقضي
مصبوباً عليه، فيشير إلى أن التخلق إنما يحصل من
انصباب التطفة على أخرى، فعند اختلاط الماءين
يحصل تخلق التسلسل، لهذا سر التقييد بقوله: ﴿إِذَا ثَمَنِي﴾
وفي الجمع بين الذكر والأنثى محسن الطباق لما بين
الذكر والأنثى من شبه التضاد.

ولم يؤت في هذه الجملة بضمير الفصل كما في
اللتين قبلها، لعدم الداعي إلى القصر؛ إذ لا ينزع أحد
في أن الله خالق المخلوق، وموقع جملة ﴿وَأَكْثَرُ خَلْقِ
الرَّزَوَاجِينَ﴾ إلى آخرها كموقع جملة ﴿وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ
يُرَى﴾ التَّحْسِينِي (٤٠: ١٤٤).

٢٧- وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى. الأيل: ٣

لاحظ: الفراء (٣: ٢٧٠)، والتَّطْبَرِسِي (١٢: ٦٠٩)،
والماوردي (٦: ٢٨٦)، والطوسي (١٠: ٣٦٣)،
والتَّحْسِينِي (٤: ٥٠١)، والبغوي (٥: ٢٦٢)، والمشيدي
(١٠: ٥١١)، والزَّمَخْشَرِي (٤: ٢٦١)، والفخر الرازي
(٣١: ١٩٨)، والقُرْطُبِي (٢٠: ٨١)، والتَّحْسِينِي (٢: ٥٦٢)،
والتَّحْسِينِي (٤: ٣٦٢)، والحازن (٧: ٢١١).

والخازن (١٩٥: ٧)، وأبو حيان (٤٥٨: ٨)، وابن كثير (٢٦٩: ٧)، والشَّريفي (٥٢٠: ٤)، وأبو السَّعود (٦: ٤١٣) والكاشاني (٣١٦: ٥)، والمشهدى (٣٠٦: ١١)، والبرُّوسوي (٤٠٣: ١٠)، والآلوسي (١٠٣: ٣٠)، والمراغي (١٢١: ٣٠)، وابن عاشور (٢٤٤: ٣٠)، ومُغْنِيَّة (٥٥٢: ٧)، والطَّبَّاطبائي (٢٦٥: ٢٠)، وعبد الكريم الخطيب (١٥٢٨: ١٥)، وفضل الله (٢٤: ١٩٧).

٣٠ - اقْرَأ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ.

ابن عباس: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ الخلائق. (٥١٤: ١٢).
الماوردي: أي استفتح قراءتك باسم ربك الذي خلق، وإما قال: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ لأن قريشاً كانت تعبد آلهة ليس فيهم خالق غيره تعالى، فعبّر نفسه بذلك ليزول عنه الالتباس. (٣٠٤: ٦).

الطُّوسِي: قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ في موضع جر، نعت لـ ﴿رَبِّكَ﴾ الذي خلق الخلائق وأخرجهم من العدم إلى الوجود، وقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ تخصيص لبعض ما ذكره بقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ لأنه يشتمل على الإنسان وغيره. (٣٧٩: ١٠).

المَيْبُدي: يعني المكوّنات كلّها، ثم خصّ منها ما هو أعلى مرتبة، فقال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ (٥٥٠: ١٠).
الزَّمَخْشَرِي: إن قلت: كيف قال: ﴿خَلَقَ﴾ فلم يذكر له مفعولاً ثم قال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾؟ قلت: هو على وجهين: إمّا أن لا يقدر له مفعول،

وأن يراد أنّه الذي حصل منه الخلق واستأثر به لا خالق سواه، وإمّا أن يقدر ويراد خلق كل شيء، فيتناول كل مخلوق، لأنه مطلق فليس بعض المخلوقات أولى بتقديره من بعض. (٢٧٠: ٤).
نحوه الشَّريفي: (٥٦٠: ٤).

أبن عطّية: مثل لهم من المخلوقات ما لا مدافعة فيه، وما يجده كل مفطور في نفسه، فقال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾، وخلقته الإنسان من أعظم العبر، حتى أنّه ليس في المخلوقات التي لدينا أكثر عبراً منه في عقله وإدراكه، ورباطات بدنه وعظامه. (٥٠١: ٥).
الطُّبرسي: أي خلق جميع المخلوقات على مقتضى حكمته، وأخرجه من العدم إلى الوجود بكمال قدرته، ثم خصّ الإنسان بالذكر تشريفاً وتنبهاً على إيلائه إياه عن سائر الحيوان، فقال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ أراد به جنس بني آدم، أي خلقهم من دم جامد بعد النطفة. وقيل: معناه خلق آدم من طين يعلق باليد.

والأول أصح، وفيه إشارة إلى بيان النعمة، بأن خلقه من الأصل الذي هو في الغاية القصوى من المهانة، ثم بلغ به مبالغ الكمال حتى صار بشراً سوياً مهيئاً للتطق والتّمييز، مفرغاً في قالب الاعتدال، وإنه كما نقل الإنسان من حال إلى حال حتى استكمل، كذلك ينقلك من الجهالة إلى درجة النبوة والرسالة حتى تستكمل شرف محلّها. (٥١٤: ٥).

الفخر الرازي: فيه مسائل:
المسألة الأولى: في تفسير هذه الآية ثلاثة أوجه:

بينهم، ثم إن الحكميم سبحانه لما أراد أن يبعثه رسولا إلى المشركين، لو قال له: اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له، لأبوا أن يقبلوا ذلك منه، لكنه تعالى قدّم في ذلك مقدّمة تلجّتهم إلى الاعتراف به، كما يحكى أن زُفر لما بعثه أبو حنيفة إلى البصرة لتقرير مذهبه، فلما ذكر أبا حنيفة زُفوه ولم يلتفتوا إليه، فرجع إلى أبي حنيفة، وأخبره بذلك، فقال: إنك لم تعرف طريق التبليغ، لكن ارجع إليهم، واذكر في المسألة أقاويل أئمتهم ثم تبين ضعفها، ثم قل بعد ذلك: ها هنا قول آخر، واذكر قولي وحجتي، فإذا تمكّن ذلك في قلوبهم، فقل: هذا قول أبي حنيفة، لأنهم حينئذ يستحيون فلا يردون فكذا ها هنا: إن الحق سبحانه يقول: إن هؤلاء عباد الأوثان، فلم أتيت علي وأعرضت عن الأوثان، لأبوا ذلك، لكن اذكر لهم أنهم هم الذين خلقوا من العنقة فلا يمكنهم إنكاره، ثم قل: ولا بدّ للفعل من فاعل، فلا يمكنهم أن يضيفوا ذلك إلى الوثن لعلمهم بأنهم نحتوه، فهذا التدرّج يقرّون بأنّي أنا المستحقّ للنّساء دون الأوثان، كما قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ سَأَلُهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ الزخرف: ٨٧، ثم لما صارت الإلهية موقوفة على الخالقية، حصل القطع بأن من لم يخلق لم يكن إلها، فلماذا قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ التّهل: ١٧.

ودلت الآية على أن القول بالطّبع باطل، لأن المؤثر فيه إن كان حادثا افتقر إلى مؤثر آخر، وإن كان قديما فلا بد أن يكون موجبا أو قادرا، فإن كان موجبا لزم أن يقارنه الأثر فلم يبق إلا أنه مختار وهو عالم.

أحدها: أن يكون قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ لا يقدر له مفعول، ويكون المعنى الذي حصل منه الخلق واستأثر به، لا خالق سواه.

والثاني: أن يقدر له مفعول، ويكون المعنى: أنه الذي خلق كل شيء، فيتناول كل مخلوق، لأنه مطلق. فليس جملة على البعض أولى من جملة على الباقي، كقولنا: الله أكبر، أي من كل شيء، ثم قوله بعد ذلك: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ تخصيص للإنسان بالذكر من بين جملة المخلوقات: إمّا لأن التّزليل إليه، أو لأنه أشرف ما على وجه الأرض.

والثالث: أن يكون قوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ مبهما ثم فسره بقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ تفخيما لخلق الإنسان، دلالة على عجب فطرته.

المسألة الثانية: احتج الأصحاب بهذه الآية على أنه لا خالق غير الله تعالى، قالوا: لأنه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر المذوات، وكل صفة هذا شأنها فإنه يستحيل وقوع الشّركة فيها، قالوا: وبهذا الطريق عرفنا أن خاصية الإلهية هي القدرة على الاختراع، وبما يؤكد ذلك أن فرعون لما طلب حقيقة الإله، فقال: ﴿وَمَارِبُ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ٢٣، قال موسى: ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء: ٢٦، والربوبية إشارة إلى الخالقية التي ذكرها ها هنا، وكل ذلك يدل على قولنا.

المسألة الثالثة: اتفق المتكلمون على أن أول الواجبات معرفة الله تعالى، أو النظر في معرفة الله أو القصد إلى ذلك النظر، على الاختلاف المشهور فيما

لأن التغير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة.

(١٥: ٣٢)

(١٣٣: ٣٠)

نحوه الثيسابوري.

البَيضَاوِي: أي الذي له الخلق، أو الذي خلق كل شيء ثم أفرد ما هو أشرف وأظهر صنفاً وتديراً، وأدلّ على وجوب العبادة المقصودة من القراءة، فقال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ أو الذي خلق الإنسان فأبهم أولاً ثم فسّر تفخيماً لخلقهم، ودلالة على عجيب فطرته.

(٥٦٧: ٢)

نحوه التثني (٤: ٣٦٨)، والمشهدى (١١: ٤٣٠).

أبو حَيَّان: ... ثم جاء بصفة الخالق وهو المنشيء للعالم، لما كانت العرب تسمي الأصنام أرباباً بالصفة التي لا يمكن شركة الأصنام فيها، ولم يبد كل متعلق الخلق أولاً، فالمعنى أنه قصد إلى استعجابه بنا لخلقنا فاقصر أو حذف (إذ معناه: خلق كل شيء ثم ذكر خلق الإنسان).

أبو السُّعُود: ... ووصف الرب بقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ لتذكير أول التعماء الفائضة عليه - عليه الصلاة والسلام - منه تعالى، والتنبيه على أن من قدر على خلق الإنسان على ما هو عليه من الحياة وما يتبعها من الكمالات العلمية والعملية من مادة لم تشم رائحة الحياة فضلاً عن سائر الكمالات، قادر على تعليم القراءة للحي العالم المتكلم، أي الذي أنشأ الخلق واستأثر به أو خلق كل شيء.

وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ على الأول تخصيص الخلق للإنسان بالذكر من بين سائر

المخلوقات، لاستقلاله ببداية الصنع والتدبير، وعلى الثاني إفراد للإنسان من بين سائر المخلوقات بالبيان وتفخيم لشأنه؛ إذ هو أشرفهم وإليه التفريل، وهو المأمور بالقراءة، ويجوز أن يراد بالفعل الأول أيضاً خلق الإنسان، ويقصد بتجريدته عن المفعول الإيهام ثم التفسير رويًا لتفخيم فطرته.

نحوه البروسوي (١٠: ٤٧٢)، والقاسمي (١٧: ٦٢٠٧).

الشوكاني: ووصف الرب بقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ لتذكير التبعة لأن الخلق هو أعظم التعم، وعليه يترتب سائر التعم. قال الكلبي: يعني الخلائق، وإذا كان المراد بقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ كل المخلوقات، فيكون تخصيص الإنسان بالذكر تشريفاً له لما فيه من بديع الخلق، وعجيب الصنع، وإذا كان المراد به ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾: الذي خلق الإنسان، فيكون الثاني تفسيراً للأول. والتكته ما في الإيهام، ثم التفسير من التفات الذهن وتطلعه إلى معرفة ما أبهم أولاً ثم فسّر ثانياً.

(٥٧٨: ٥)

الآلوسي: ووصف الرب بقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ لتذكيره عليه الصلاة والسلام أول التعماء الفائضة عليه - صلى الله تعالى عليه وسلم - منه سبحانه، مع ما في ذلك من التنبيه على قدرته تعالى على تعليم القراءة باللفظ وجه، وقيل: لتأكيد عدم إرادة غيره تعالى من الرب، فإن العرب كانت تسمي الأصنام أرباباً، لكنهم لا ينسبون الخلق إليها، والفعل إما منزل منزلة اللازم، أي الذي له الخلق، أو مقدر

مفعوله عامًا، أي الذي خلق كل شيء، والأول يفيد العموم أيضًا.

فعلى الوجهين يكون وجه تخصيص الإنسان بالذكر في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ أنه أشرف المخلوقات، وفيه من بدائع الصنع والتدبير ما فيه، فهو أدل على وجوب العبادة المقصودة من القراءة مع أن التنزيل إليه، ويجوز أن يراد خلق الإنسان إلا أنه لم يذكر أولًا وذكر ثانيًا، قصدًا لتفخيمه بالإجماع ثم التفسير.

الطَّبَّاطِبَائِي: إشارة إلى قصر الربوبية في الله عز اسمه، وهو توحيد الربوبية المقتضية لقصر العبادة فيه، فإن المشركين كانوا يقولون: إن الله سبحانه ليس له إلا الخلق والإيجاد. وأما الربوبية وهي الملكة والتدبير فلمقرني خلقه من الملائكة والجن والإنس، فدفعه الله بقوله: ﴿رَبُّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ التماس على أن الربوبية والخلق له وحده.

عبد الكريم الخطيب: هو بيان لقدرة الله سبحانه وتعالى، وأنه هو الخالق وحده لا شريك له، وأنه هو الذي بقدرته خلق الإنسان، هذا الخلق السوي ﴿مِنْ عَلَقٍ﴾ أي من دم لرج، متجمد.

فالذي خلق الإنسان من هذا العلق، وسواء على هذا الخلق، لا يقف به عند هذا الحد، بل هو سبحانه بالغ به منازل الكمال، بما يفتح له من أبواب العلم والمعرفة.

(١٦٢٤: ١٥)

٣١... بَلْ أَنتُمْ بَشَرٌ مِّثْنِ خَلْقٍ يَخْفِرُ لَمْنِ يَشَاءُ

وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ...

المائدة: ١٨

لاحظ: الطَّبَّير (٥٠٦: ٤)، والقشيري (٢):

(١٠٩)، والواحدي (١٧٠: ٢)، والطبرسي (١٧٦: ٢)،

والقرطبي (١٢١: ٦)، والبيضاوي (٢٦٨: ١)،

والنسفي (٢٧٧: ١) والخازن (٢٤: ٢)، وأبو حيان (٣):

(٤٥١)، وابن كثير (٥٢٩: ٢)، والشريفي (٣٦٤: ١)،

وأبو الشعثود (٢٥٤: ٢)، والمشهددي (٤٧: ٣)،

والبروسوي (٣٧٢: ٢)، والشوكاني (٣٢: ٢)،

والألوسي (١٠٢: ٦)، وشير (١٥٩: ٢)، والقاسمي

(١٩٢٦: ٦) وابن عاشور (٧٣: ٥)، والطباطبائي (٥):

٢٥٢، وفصل الله (١٠٦: ٨)، ومكارم الشيرازي

(٥٨٥: ٣)

٣٢- قُلْ أَغْوَدُ بِرَبِّ الْفَلَقِ * مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ

الفلق: ١،

ابن عباس: من شر كل ذي شر خلق. (٥٢٢)

يريد إبليس خاصة، لأن الله تعالى لم يخلق خلقًا

هو شر منه. (الفخر الرازي ٣٢: ١٩٣)

الحسن: إبليس وذريته. (الماوردي ٦: ٣٧٤)

ثابت البناني: إن شر ما خلق: جهنم.

(الماوردي ٦: ٣٧٤)

ابن شجرة: من شر ما خلق في الدنيا والآخرة.

(الماوردي ٦: ٣٧٤)

الطَّبَّير: لأنه أمر نبيه أن يستعذ من شر كل

شيء؛ إذ كان كل ما سواه، فهو ما خلق. (٧٤٨: ٢١)

الطُّوسِي: عام في جميع ما خلقه الله، فإنه ينبغي

أن يستعاذ من شره تمن يجوز أن يحصل منه الشر.

وقيل: المراد من شر الأشياء التي خلقها مثل السباع والهُوَامِ والشياطين وغير ذلك. (٤٣٣: ١٠)

القشيري: أي من الشرور كلها. (٣٥٣: ٦)

الواحدي: من الجن والإنس. (٥٧٢: ٤)

الزمخشري: من شر خلقه. وشرهم: ما يفعله المكلفون من الحيوان من المعاصي والمآثم ومضارة

بعضهم بعضاً من ظلم وبغي وقتل وضرب وشتم وغير ذلك، وما يفعله غير المكلفين منه من الأكل

والتهيش والدغ والعض كالسباع والحشرات، وما وضعه الله في الموات من أنواع الضرر كالأحراق في

النار والقتل في السم. (٣٥٣: ٦)

ابن عطية: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ بمعنى كل موجود شره وفراً عمرو بن عبّيد وبعض المعتزلة القائلين بأن

الله لم يخلق الشر ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ على التقى، وهي قراءة مردودة مبنية على مذهب باطل، الله خالق كل

شيء. (٥٣٨: ٥)

الطبرسي: من الجن والإنس وسائر الحيوانات. (٥٦٨: ٥)

القحط الرّازي: قوله تعالى: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في تفسير هذه الآية وجوه:

أحدها: قال عطاء عن ابن عباس: يريد إبليس خاصة، لأن الله تعالى لم يخلق خلقاً هو شر منه، ولأن

السورة إنما نزلت في الاستعاذة من السحر، وذلك إنما يتم بإبليس وبأعوانه وجنوده.

وثانيها: يريد جهنم، كأنه يقول: قل أعوذ برب جهنم ومن شدائد ما خلق فيها.

وثالثها: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ يريد من شر أصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع والهُوَامِ وغيرهما.

وبحوز أن يدخل فيه من يؤذي من الجن والإنس أيضاً، وصف أفعالها بأنها شر، وإنما جاز إدخال

الجن والإنسان تحت لفظة (ما) لأن الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلاء، حسن استعمال لفظة (ما) فيه،

لأن العبرة بالأغلب أيضاً، ويدخل فيه شرور الأطعمة الممرضة وشرور الماء والنار.

فإن قيل: الآلام الحاصلة عقيب الماء والنار ولدغ الحية والعقرب حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء، على

ما هو قول أكثر المتكلمين، أو متولدة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الأجرام، على ما هو قول جمهور

الحكماء وبعض المتكلمين، وعلى التقديرين فيصير حاصل الآية أنه تعالى أمر الرسول ﷺ بأن يستعيذ

بالله من الله، فما معناه؟

قلنا: وأي بأس بذلك، ولقد صرح ﷺ بذلك، فقال: «وأعوذ بك منك».

ورابعها: أراد به: ما خلق من الأمراض والأسقام والقحط، وأنواع المحن والآفات. (١٩٣: ٣٢)

نحوه الثيسابوري. (٢٢٦: ٣٠)

العكبري: يجوز أن تكون (ما) بمعنى «الذي»، والعائد محذوف، وأن تكون مصدرية.

والخلق بمعنى المخلوق، وإن شئت كان على بابه، أي من شر خلقه، أي ابتداءه.

أبو حيان: وقرأ الجمهور ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾،
 بإضافة (شَرِّ) إلى (ما)، و (ما) عام يدخل فيه جميع من
 يوجد منه الشر من حيوان مكلف وغير مكلف،
 وجناد كالإحراق بالنار، والإغراق بالبحر، والقتل
 بالسهم. وقرأ عمرو بن فايد (مِنْ شَرِّ) بالتثنية. [ونقل
 قول ابن عطية ثم قال:]

ولهذه القراءة وجه غير الثني، فلا ينبغي أن تُردَّ،
 وهو أن يكون ﴿مَا خَلَقَ﴾ بدلاً من (شَرِّ) على
 تقدير محذوف، أي من شرِّ شرِّ ما خلق. فحذف لدلالة
 شرِّ الأول عليه، أطلق أو لا تم عم ثانياً. (٥٣٠: ٨)

الشمين: قوله: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ متعلق بـ
 ﴿أَعُوذُ﴾، والعامة على إضافة (شَرِّ) إلى (ما). وقرأ
 عمرو بن فايد بتثنيته. [ونقل قول ابن عطية ثم قال:]

ولا ينبغي أن تكون (ما) نافية، بل يجوز أن تكون
 موصولة بدلاً من (شَرِّ) على حذف مضاف: أي من شرِّ
 ما خلق، عثم أو لا تم خصص ثانياً. [ونقل قول أبي
 البقاء ثم قال:]

قلت: وهو رد حسن صناعي، ولا يقال: إن ﴿مِنْ
 شَرِّ﴾ متعلق بـ ﴿أَعُوذُ﴾ وحذف مفعول ﴿خَلَقَ﴾
 لأنه خلاف الأصل، وقد أنحى مكّي على هذا القائل
 ورده بما تقدم أصح ردة. و (ما) مصدرية أو بمعنى
 «الذي». (٥٩١: ٦)

أبو السعود: أي من شرِّ ما خلقه من الثقلين
 وغيرهما كائنات ما كان من ذوات الطباع والاختيار،
 وهذا كما ترى شامل لجميع الشرور، فمن توهم: - أن
 الاستعاذة هاهنا من المضار البدنية وأنها تعم الإنسان

و قرئ (مِنْ شَرِّ) بالتثنية، و (ما) على هذا بدل من
 (شَرِّ)، أو زائدة، ولا يجوز أن تكون نافية، لأن النافية
 لا تقدم عليها ما في حيزها، فلذلك لم يحز أن يكون
 التقدير: «ما خلق من شرِّ» ثم هو فاسد في المعنى.

(١٣١٠: ٢)

ابن عربي: أي من شرِّ الاحتجاب بالخلق
 وتأثيرهم فيه، فإن من اتصل بعالم القدس في حضرة
 الأسماء، واتصف بصفاته تعالى، أثر في كل مخلوق ولم
 يتأثر من أحد، لأنهم في عالم الآثار ومقام الأفعال،
 وقد ارتقى هو عن مقام الأفعال إلى مبادئها من
 الصفات. (٨٧٢: ٢)

القرطبي: قيل: هو إبليس وذريته، وقيل: جهنم،
 وقيل: هو عام، أي من شرِّ كل ذي شرٍّ خلقه الله عز
 وجل. (٢٥٦: ٢٠)

البيضاوي: خصَّ عالم الخلق بالاستعاذة منه
 لاختصار الشر فيه، فإنَّ عالم الأمر خير كله، وشره
 اختياري لازم ومتعد كالكفر والظلم، وطبيعي
 كإحراق النار وإهلاك السموم. (٥٨٣: ٢)

مثله المشهدي (١١: ٦٤٢)، ونحوه الشربيني (٤:

٦١٣)

التسفي: أي النار أو الشيطان، و (ما) موصولة
 والعائد محذوف، أو مصدرية ويكون الخلق بمعنى
 المخلوق. وقرأ أبو حنيفة ^{بالتثنية} (مِنْ شَرِّ) بالتثنية
 و (ما) على هذا مع الفعل بتأويل المصدر في موضع الجر
 بدل من (شَرِّ) أي شرِّ خلقه، أي من خلق شرِّ، أو
 زائدة. (٣٨٦: ٤)

وغيره مما ليس بصدد الاستعاذة، ثم جعل عمومها مداراً لإضافة الرب إلى الفلق - فقد نأى عن الحق بمراحل. وإضافة الشر إليه لاختصاصه بعالم الخلق المؤسس على امتزاج المواد المتباينة، وتفاعل كيفياتها المتضادة، المستتعبة للكون والفساد، وأما عالم الأمر فهو خير محض منزّه عن شوائب الشر بالمرّة.

(٤٨٩: ٦)

نحوه البروسوي: (١٠: ٥٤١)

الشوكانيّ: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ متعلق بـ ﴿أَعُوذُ﴾ أي من شر كل ما خلقه سبحانه من جميع مخلوقاته، فيعم جميع الشرور. وقيل: هو إبليس وذريته، وقيل: جهنم. ولا وجه لهذا التخصيص، كما أنه لا وجه لتخصيص من خصص هذا العموم بالمضار البهيمية. وقد حرق بعض المتعصبين هذه الآية من كتابهم عن مذهبه وتقوياً لباطله، فقرأوا بتووين (شر) على أن (ما) نافية، والمعنى: من شر لم يخلقه، ومنهم عمرو بن عبيد وعمرو بن عائد.

الآلوسي: [نحو أبي السعود وأضاف:]

وقال بعض الأفاضل: هو عام لكل شر في الدنيا والآخرة، وشر الإنس والجن والشياطين، وشر السباع والهوام، وشر النار وشر الذنوب والهوى، وشر النفس وشر العمل. وظاهره تعميم ﴿مَا خَلَقَ﴾ بحيث يشمل نفس المستعيز، ولا يباي ذلك نزول السورة ليستعيز بها رسول الله ﷺ، وجوز بعضهم جعل (ما) مصدرية مع تأويل المصدر باسم المفعول، وهو تكلف مستغنى عنه.

وإضافة الشر إلى ﴿مَا خَلَقَ﴾ قيل: لاختصاصه بعالم الخلق المؤسس على امتزاج المواد المتباينة المستتعبة للكون والفساد، وأما عالم الأمر الذي أوجد بمجرد أمر «كن» من غير مادة، فهو خير محض منزّه عن شوائب الشر بالمرّة. والظاهر أنه عني بعالم الأمر: عالم المجرّدات، وهم الملائكة ﷺ. وأورد عليه، بعد غض الطرف عن عدم ورود ذلك في لسان الشرع: أن منهم من يصدر منه شر كخسف البلاد وتعذيب العباد، وأجيب بأن ذلك بأمره تعالى، فلم يصدر إلا لامثال الأمر، لا لقصد الشر من حيث هو شر، فلا إيراد، نعم يرد أن كونهم مجردين خلاف المختار الذي عليه سلف الأمة ومن تبعهم، بل هم أجسام لطيفة نورية، ولو سلم مجردهم قلنا بعدم حصر المجرّدات فيهم، كيف وقد قال كثير بتجرّد الجن، فقالوا: إنها ليست أجساماً ولا حالة فيها بل هي جواهر مجردة قائمة بأنفسها مختلفة بالماهية، بعضها خيرة وبعضها شريرة، وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات، وبعضها دنيئة خسيسة محبة للشرور والآفات.

وبالجملة ﴿مَا خَلَقَ﴾ أعم من المجرّد على القول به وغيره، والكل مخلوق له تعالى، أي موجد بالاختيار بعد عدم، إلا أن المراد: الاستعاذة بما فيه شر من ذلك. وقرأ عمرو بن فائد - على ما في «البحر» - (مِنْ شَرِّ) بالتووين. [ثم نقل كلام ابن عطية وقال:]

وأنت تعلم أن القراءة بالرواية، ولا يتعين في هذه القراءة هذا التوجيه بل يجوز أن تكون (ما) بدلاً من

(شراً) على تقدير محذوف قد حذف لدلالة ما قبله عليه، أي من شرٍّ شرٍّ ما خلق. (٣٠: ٢٨٠)

المراغبي: أي قل: استعِذْ بِرَبِّ المَخْلُوقَاتِ، ومهدع الكائنات، من كل آذى وشرٍّ يصيبني من مخلوق من مخلوقاته طراً.

ثم خصص من بعض ما خلق أصنافاً يكثر وقوع الآذى منهم، فطلب إليه التَّعوُّذُ من شرِّهم ودفع أذاهم. (٣٠: ٢٦٧)

سيّد قطب: أي من شرِّ خلقه إطلاقاً وإجمالاً. وللخلائق شُرور في حالات اتصال بعضها ببعض، كما أنّها خيرٌ ونفعا في حالات أخرى. والاستعاذة بالله هنا من شرِّها ليبقى خيرها. والله الذي خلقها قادر على توجيهها وتدير الحالات التي يتضح فيها خيرها لا شرِّها. (٦: ٤٠٠٧)

مُغْنِيَّة: أي من شرِّ كل ذي شرٍّ إنساناً كان أم غير إنسان. وما من مخلوق إلا وفيه الأهلية القائمة للخير والشرِّ، قوة موجبة وأخرى سالبة، ولا شيء في الوجود خير محض بذاته إلا خالق الوجود. (٧: ٦٢٥)

الطُّبَاطِبَانِي: أي من شرٍّ من يحمل شرّاً من الإنس والجن والحيوانات، وسائر ماله شرٌّ من المخلوق، فإن اشتغال مطلق ما خلق على الشرِّ لا يستلزم الاستغراق. (٢٠: ٣٩٢)

عبد الكريم الخطيب: هذا هو المستعاذ بالله من شرِّه، وهو المخلوقات على إطلاقها. والمخلوقات كلّها لله سبحانه، وهي من صنعة يده، وهو وحده سبحانه القادر على دفع شرِّها، وردِّ بأسها، سواء كانت من

قوى الطبيعة، أو من الحيوان أو الإنسان.

وليست المخلوقات شرّاً، وإنما هي خير في ذاتها، وفي نظام الوجود العام، الذي يأخذ فيه كل مخلوق مكانه من بنائه، ولوأخلي مكانه لاختل نظام الوجود واضطربت مسيرته. ومن جهة نظر الإنسان إلى المخلوقات، فإنّه ليس كل المخلوقات شرّاً، بل إنّ معظمها هو خير، يعيش فيه، وينعم به، وحتى ما يراه هو من بعض المخلوقات شرّاً خالصاً، ليس بالشرِّ الخالص، وأنه لو أنعم النظر فيه لوجد بعض الخير قائماً إلى جانب هذا الشرِّ. فالمخلوقات خيرها كثير، وشرِّها بالإضافة إلى الإنسان في ذاته، قليل.

فالمستعاذ منه هو هذا الشرِّ القليل إلى جانب الخير الكثير. والمراد بالاستعاذة من هذا الشرِّ، هو أن يلتقي الإنسان المخلوقات في خيرها الخالص، دون شرِّها الذي يستميد بالله منه.

وقد يكون للإنسان، أو الحيوان حيلة في دفع بعض الشرِّ، فليحتل حيلته، ليبدل وسعته، ولكن هذا لا يمنع الإنسان العاقل من أن يجعل معاذه هو الله سبحانه، كما أنّ معاذ به الله، لا يحملسه على تعطيل ملكاته وقواه، فتلك وسائل أودعها الخالق جلّ وعلا فيه، وهي داخلة في الاستعاذة بالله، واللّجأ إليه. فمما يملكه الإنسان من قدرات على دفع ما يدفع به من شرور ومكاره، هي أسلحة من عند الله سلّح بها، فلا يعطلها، وليذكر فضل المنعم بها عليه، فإنها عند المؤمن استعاذة بالله.

وليس الشرُّ المستعاذ بالله منه، هو شرٌّ في ذاته، لأنّ

الله سبحانه ما خلق شراً، وإنما هو شر إضافي، أو نسبي، وذلك بالإضافة إلى من وقع عليه، والذي يعدّه شراً بالنسبة له هو، ولكنه في النظام العام للوجود هو خير مطلق، كما قلنا.

وأما الشر المستعاذ به، فهو شر يقع من احتكاك الموجودات بعضها ببعض، أشبه بالشر المتطايّر من احتكاك الزناد بالصوان، بل هو أشبه بالأمم المخاض لميلاد حياة متجددة في الحياة.

فالإنسان في ذاته يشعر بالأم المرض، والجوع، ويجد لدعة الحرمان والفقر، ومرارة فقد الأحباب والأعزاء، وخيبة الآمال، وضياح الفرس، إلى غير ذلك مما يُسَاء به الإنسان، وبالم منه، ويعدّه شراً مفعلاً بمقياس ذاته، مضبوطاً على تلقّيات مشاعرة له، وإحساسه به، وهذا كله غير منكور، ومن حق الإنسان أن يلجأ إلى حمى ربه، وأن يستعذ به، وأن يطلب منه اللطف والعافية.

والمستعذ بالله اللاجئ إلى حماه، عن إيمان وثيق، وعن معرفة تامة، بما لله سبحانه وتعالى، من علم، وحكمة، وقدرة، وسلطان، يجد نفسه دائماً في هذا الحمى العزيز الذي لا ينال، وتحت ظل هذا السلطان القوي الذي لا يُغلب، وأن هذه الشرور التي استعاذ بربه منها، قد انصرفت عنه جملة، أو خفت وطأتها، وذلك حين يعيد النظر في هذه الشرور على ضوء هذه المشاعر الجديدة التي لقي بها ربه، وفوض إليه فيها أمره، فيرى كثيراً من هذه الشرور أوهاماً وتخيلات، كما يرى كثيراً منها أقرب إلى الخير منها إلى الشر، ثم

ما كان منها شراً خالصاً في تقديره يصبح في ظلّ التفويض لله، والتسليم لحكمه، مستساغ الطعم، خفيف الحمل، لما يرى من حسن المتوبة عند الله، على ما أصابه وصبر عليه، محتسباً عند الله أجره.

(١٥: ١٧١٩)

مكارم الشيرازي: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾: من كل موجود شرّ من الإنس والجنّ والحیوان، وحوادث الشرّ والنفس الأتّارة بالسوء، وهذا لا يعني أن الخلق الإلهي ينطوي في ذاته على شرّ، لأن الخلق هو الإيجاد، والإيجاد خير محض. يقول سبحانه: ﴿وَالَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ السجدة: ٧، بل الشرّ يمرض على المخلوقات حين تتحرّف عن قوانين الخلقة، وتنسلخ عن المسير المعين لها، على سبيل المثال أنياب الحيوانات وسيلة دفاعية تستخدمها أمام الأعداء، كما نستخدم نحن السلاح للدفاع مقابل العدو، لو أن هذا السلاح استخدم في محله فهو خير، وإن لم يستعمل في محله كان صوب نجاء صديق، فهو شرّ.

جدير بالذكر أن كثيراً من الأمور نحسبها شراً وفي باطنها خير كثير، مثل الحوادث والبلايا التي تنفض عن الإنسان غبار الغفلة، وتدفعه إلى التوجّه نحو الله هذه ليس من الشرّ حتماً.

فضل الله: من المخلوقات المتحرّكة في الكون من الإنس والجنّ والحیوان وغيرهم، مما يمكن أن يحدث للإنسان شراً في بدنه وماله وعرضه وأهله، في ما يخافه الإنسان من ذلك، فيُعقّد له نفسه من حيثما يشيره تصوّر ذلك من مخاوف، أو يُطلقه من تهاويل، فيمنعه

(٢٠: ٥٦٤)

قال: ﴿يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ والأسفار: كتب العلم يحملها ولا يذري ما فيها. وإن شئت جعلت ﴿يَحْمِلُ﴾ صلة للحمار، كأنت قلت: كمثل حمار يحمل أسفاراً؛ لأن ما فيه الألف واللام قد يوصل، فيقال: لا أمر إلا بالرجل يقول ذلك، كقولك: بالذي يقول ذلك. ولا يجوز في زيد ولا عمرو أن يوصل. كما يوصل الحرف فيه الألف واللام. (٢١٩: ١)

الطبري: فإن قال قائل: فكيف قال: ﴿كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ﴾ و (آدم) معرفة، والمعارف لا توصل؟ قيل: إن قوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ غير صلة لـ (آدم) إنما هو بيان عن أمره على وجه التفسير عن المثل الذي طرأ به، وكيف كان. (٢٩٤: ٣)

الزجاج: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ ليست بمصلة بآدم إنما هو مبين قصة آدم ولا يجوز في الكلام أن تقول: مررت بزيد قام، لأن زيدا معرفة لا يتصل به قام، ولا يوصل به ولا يكون حالاً، لأن الماضي لا يكون حالاً أنت فيها، ولكذلك تقول: مثلك مثل زيد، تريد أنك تشبهه في فعله، ثم تخبر بقصة زيد فتقول: فعل كذا كذا. وإما قيل: إن مثله كمثل آدم، لأن الله أنشأ آدم من غير أب، خلقه من تراب، فكما خلق آدم من غير أب كذلك خلق عيسى عليه السلام. (٤٢٢: ١)

الطوسي: قال ابن عباس، والحسن وقتادة: هذه الآية نزلت في وفد نجران: السيد والعاقب، قالوا للنبِيِّ ﷺ: هل رأيت ولداً من غير ذكر، فأُنزل الله تعالى الآية. «المثل» ذكر سائر يدل على أن سبيل الثاني سبيل الأول، فذكر الله آدم بأن أنشأه من غير

عن الانطلاق في الحركة في خط المسؤولية، لأن الخوف والقلق من العوامل المؤثرة سلباً في عمق تصور الكائن الإنساني وحركته، لأنهما قد يتحولان إلى ما يشبه حالة الشلل عن التفكير الذي قد يتجمد، وعن العمل الذي قد يمتد عن التركيز والثبات.

(٤٩٢: ٢٤)

خَلَقَهُ

١- إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون. آل عمران: ٥٩
ابن عباس: بلا أب ولا أم.
نحوه البقوي.

ابن زيد: أتى نجران إلى رسول الله ﷺ فقال له: هل علمت أن أحداً ولد من غير ذكر، فيكون عيسى كذلك؟ قال: فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنْ مَثَلٌ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ...﴾، أكان لآدم أب أو أم!! كما خلقت هذا في بطن هذه؟ (الطبري: ٢٩٤: ٣)

الفرّاء: هذا لقول التصاري: إنه ابنه؛ إذ لم يكن أب، فأنزل الله تبارك وتعالى علواً كبيراً ﴿إِنْ مَثَلٌ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ لا أب له ولا أم، فهو أعجب أمراً من عيسى، ثم قال: ﴿خَلَقَهُ﴾ لا أن قوله ﴿خَلَقَهُ﴾ صلة لـ (آدم)، إنما تكون الصلوات للتكرات، كقولك: رجل خلقه من تراب، وإما فر أمر آدم حين ضرب به المثل، فقال: ﴿خَلَقَهُ﴾ على الانقطاع والتفسير، ومثله قوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ خَسِرُوا الثَّوَابَ ثُمَّ لَمْ يَفْعَلُوا كَمَثَلِ الْإِصْحَارِ﴾ الجمعة: ٥، ثم

والله يدل على أن سبيل الثاني سبيل الأول في باب الإمكان، والقدرة. وفي ذلك دلالة على بطلان قول من حرّم النظر، لأن الله تعالى احتج به على المشركين، ولا يجوز أن يدلّهم إلا بما فيه دليل، فقياس خلق عيسى من غير ذكر كقياس خلق آدم بل هو فيه أوجب، لأنه في آدم من غير أنثى، ولا ذكر. ومعنى ﴿خَلَقَهُ﴾ أنشأه، ولا موضع له من الإعراب، لأنه لا يصلح أن يكون صفة لـ (أدم) من حيث هو نكرة، ولا يكون حالاً له، لأنه ماضٍ فهو متصل في المعنى غير متصل في اللفظ من علامات الاتصال من الإعراب أو مرتبة كالصلة. (٢: ٤٨٢)

القشيري: خصهما بتطهير الروح عن القناس في الأصلاب، وأفرد آدم بصفة البدء، وعيسى ^{عليه السلام} بتخصيص نفخ الروح فيه على وجه الإعزاز، وهما وإن كانا كبيرى الشأن، فنقص المحدثان والمخلوقين لازم لهما: ﴿قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾. (١: ٢٥٨)

الواحدى: والمعنى أن قياس خلق عيسى من غير ذكر كقياس خلق آدم. ثم ذكر خلق آدم فقال: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ يعني قالاً من تراب لا روح فيه. (١: ٤٤٣)

الزمخشري: إن شأن عيسى وحاله القريبة كشأن آدم. وقوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ جملة مفسرة لما له شبه عيسى بآدم، أي خلق آدم من تراب ولم يكن ثمة أب ولا أم، وكذلك حال عيسى.

فإن قلت: كيف شبه به وقد وجد هو من غير أب ووجد آدم من غير أب وأم؟

قلت: هو مثله في أحد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به، لأن المماثلة مشاركة في بعض الأوصاف، ولأنه شبه به في أنه وجد وجوداً خارجاً عن العادة المستمرة، وهما في ذلك نظيران، ولأن الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود بغير أب، فشبهه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم، وأحسم لمادة شبهته إذا نظر فيما هو أغرب مما استغربه.

وعن بعض العلماء أنه أسر بالروم، فقال لهم: لِمَ تعبدون عيسى؟ قالوا: لأنه لا أب له. قال: فآدم أولى لأنه لا أبوين له. قالوا: كان يُعيسى الموتى. قال: همز قبل أول لأن عيسى أحيا أربعة نفر وأحيا حزقيل ثمانية آلاف. قالوا: كان يبرئ الأكمه ^{والأبرص}. قال: فجرجيس أولى لأنه طبع وأحرق ثم قام سالماً. ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ قدره جسداً من طين.

(١: ٤٣٣) نحوه التسفي (١: ١٦٠)، والخازن (١: ٣٠١)، والشربيني (١: ٢٢١).

ابن عطية: وقوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ تفسير لـ ﴿مِثْلَ آدَمَ﴾، الذي ينبغي أن يتصور، والمثل والمثال بمعنى واحد، ولا يجوز أن يكون ﴿خَلَقَهُ﴾ صلة لـ (آدم) ولا حالاً منه. قال الزجاج: إذا الماضي لا يكون حالاً أنت فيها، بل هو كلام مقطوع منه، مضمة تفسير المثل. (١: ٤٤٦)

الطبرسي: أي مثل عيسى في خلق الله إياه من غير أب كمثل آدم في خلق الله إياه من غير أب ولا أم،

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾
الفرقان: ٥٤.

والثالث: أنه مخلوق من الطين، قال الله تعالى:
﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ
مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مُهَبِّينَ﴾
السجدة: ٨، ٧.

والرابع: أنه مخلوق من سلاله من طين، قال
تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ
جَعَلْنَاهُ لَطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ المؤمنون: ١٢، ١٣.

الخامس: أنه مخلوق من طين لازب، قال تعالى:
﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ الصافات: ١١.
السادس: أنه مخلوق من صلصال، قال تعالى:
﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَلٍ مُسْتَوٍ﴾
الحجر: ٢٨.

السابع: أنه مخلوق من عجل، قال تعالى: ﴿خَلَقَ
الْإِنسَانَ مِنْ عَجَلٍ﴾ الأنبياء: ٣٧.
الثامن: قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ﴾
البلد: ٤.

أما الحكماء فقالوا: إنما خلق آدم ﷺ من تراب
لوجوه:

الأول: ليكون متواضعًا.

الثاني: ليكون سثارًا.

الثالث: ليكون أشد التصاقًا بالأرض؛ وذلك
لأنه إنما خلق لخلافة أهل الأرض، قال تعالى: ﴿إِنِّي
جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠.
الرابع: أراد إظهار القدرة فخلق الشياطين من

فليس هو بأبدع ولا أعجب من ذلك، فكيف أنكروا
هذا وأقروا بذلك. ثم بين سبحانه كيف خلق، فقال:
﴿خَلَقَهُ﴾ أي أنشأه ﴿مِنْ تُرَابٍ﴾ وهذا إخبار عن
آدم، ومعناه خلق عيسى من الريح ولم يخلق قبل أحدًا
من الريح، كما خلق آدم من التراب ولم يخلق قبله
أحدًا من التراب. (١: ٤٥٢)

الفخر الرازي: المسألة الأولى: ﴿مَثَلُ عَيْسَى
عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ أي صفته كصفة آدم، ونظيره قوله
تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ الرعد: ٣٥،
أي صفة الجنة.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾
ليس بصلة لآدم ولا صفة، ولكنه خبر مستأنف على
جهة التفسير بحال آدم. قال الزجاج: «هذا كما تقول
في الكلام: مثلك كمثل زيد، تريد أن تشبهه به في أمر
من الأمور، ثم تخبر بقصة زيد فتقول: فعل كذا وكذا».

المسألة الثالثة: اعلم أن العقل دل على أنه لا بد
للناس من والد أول، وإلا لزم أن يكون كل ولد
مسيبوق بوالد لا إلى أول، وهو محال، والقرآن دل
على أن ذلك الوالد الأول هو آدم ﷺ كما في هذه
الآية، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ
مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ النساء: ١،
وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا
زَوْجَهَا﴾ الأعراف: ١٨٩، ثم إنه تعالى ذكر في كيفية
خلق آدم ﷺ وجوهًا كثيرة:

أحدها: أنه مخلوق من التراب، كما في هذه الآية.

والثاني: أنه مخلوق من الماء، قال الله تعالى:

التار التي هي أضواء الأجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة، وخلق الملائكة من الهواء الذي هو اللطيف الأجرام وأعطاهم كمال الشدة والقوة، وخلق آدم ^{عليه السلام} من التراب الذي هو أكثف الأجرام ثم أعطاه المحبة والمعرفة والتور والهداية، وخلق السماوات من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة في الهواء، حتى يكون خلقه هذه الأجرام برهانا باهرا، ودليلا ظاهرا على أنه تعالى هو المدير بغير احتياج، والمخالف بلامزاج وعلاج.

الخامس: خلق الإنسان من تراب ليكون مطفئا لنار الشهوة والغضب والحرص، فإن هذه النيران لا تطفأ إلا بالتراب، وإنما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صور الأشياء، ثم إنه تعالى مزج بين الأرض والماء ليمتزج الكثيف باللطيف فيصير طينا، وهو قوله: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ ص: ٧١. ثم إنه في المرتبة الرابعة قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ المؤمنون: ١٢. والسلالة بمعنى المسلوطة، «فعلالة» بمعنى «المفعولة» لأنها هي التي تستل من اللطف أجزاء الطين، ثم إنه في المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا، فقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ الصافات: ١١، ثم إنه في المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع:

أحدها: أنه من صلصال والصلصال: اليابس الذي إذا حركه تتصلل، كالخزف الذي يسمع من داخله صوت.

والثاني: الحمأ وهو الذي استقر في الماء مدة،

و تغير لونه إلى السواد.

والثالث: تغير رائحته، قال تعالى: ﴿فَنَظَرْنَا إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ البقرة: ٢٥٩، أي لم يتغير. فهذه جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلق آدم ^{عليه السلام}.

المسألة الرابعة: في الآية إشكال، وهو أنه تعالى قال: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فهذا يقتضي أن يكون خلق آدم متقدما على قول الله له: ﴿كُنْ﴾ وذلك غير جائز. وأجابوا عنه من وجوه:

الأول: قال أبو مسلم: قد بينا أن الخلق هو التقدير والتسوية، ويرجع معناه إلى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وإرادته، لإيقاعه على الوجه المخصوص، وكل ذلك متقدم على وجود آدم ^{عليه السلام} تقدما من الأزل إلى الأبد. وأما قوله: ﴿كُنْ﴾ فهو عبارة عن إدخاله في الوجود، فثبت أن خلق آدم متقدم على قوله: ﴿كُنْ﴾. والجواب الثاني: وهو الذي عول عليه القاضي أنه تعالى خلقه من الطين ثم قال له: ﴿كُنْ﴾ أي أحياء، كما قال: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ فإن قيل: الضمير في قوله: ﴿خَلَقَهُ﴾ راجع إلى آدم، وحين كان ترابا لم يكن آدم ^{عليه السلام} موجودا.

أجاب القاضي وقال: بل كان موجودا وإنما وجد بعد حياته، وليست الحياة نفس آدم. وهذا ضعيف، لأن آدم ^{عليه السلام} ليس عبارة عن مجرد الأجسام المشككة بالشكل المخصوص، بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة، وهي إما المزاج المعتدل، أو النفس، وينجر الكلام من هذا يبحث إلى أن النفس ما هي؟

ولاشك أنها من أغمض المسائل.

الجواب الصحيح: أن يقال: لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب، سمّاه آدم ^{لأنه} قبل ذلك، تسمية لما سيقع بالواقع.

والجواب الثالث: أن قوله: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البلد: ١٧، وبقول القائل: أعطيت زيدا اليوم ألفاً ثم أعطيه أمس ألفين، ومراده: أعطيته اليوم ألفاً، ثم أنا أخبركم أنني أعطيته أمس ألفين، فكذا قوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ أي صيره خلقاً سوياً، ثم إنه يخبركم أنني إنما خلقته بأن قلت له: ﴿كُنْ﴾.

المسألة الخامسة: في الآية إشكال آخر، وهو أنه كان ينبغي أن يقال: ثم قال له: ﴿كُنْ﴾ فكان، فلم يقل كذلك بل قال: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾.

والجواب: تأويل الكلام، ثم قال له: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ فكان. واعلم يا محمد أن ما قال له ربك: ﴿كُنْ﴾ فإنه يكون لا محالة.

نحوه الثيسابوري.

ابن عربي: واعلم أن عجائب القدرة لا تنفسي، ولا قياس ثمة على أن لتكوّن الإنسان من غير الأبوين نظيراً من عالم الحكمة، فإن كثيراً من الحيوانات الناقصة الغريسة المخلقة، تتولد خلقاً في ساعة، ثم تتناسل وتتولد، فكذا الإنسان يمكن حدوثه بالتولد في دور من الأدوار، ثم بالتولد، وكذا التكوّن من غير أب، فإن مني الرجل أحرّ كثيراً من مني المرأة،

وفيه القوة العاقدة أقوى، كما في الإنفحة بالنسبة إلى الجنين، والمنعقدة في مني المرأة أقوى كما في اللبن، فإذا اجتمعا تم العقد وانعقد، ويتكوّن الجنين، فيمكن وجود مزاج أناني قوي يناسب المزاج الذكوري، كما يشاهد في كثير من التّوان.

فيكون المتولد في كليتها اليمنى بمثابة مني المذكر لفرط حرارته بمجاورة الكبد، لمن مزاج كبدها صحيح قوي الحرارة، والمتولد في كليتها اليسرى بمثابة مني الأنثى، فإذا احتملت المرأة - لاسيلاء صورة ذكورية على خيالها في التّوم والبقطة بسبب اتصال روحها بروح القدس وبملك آخر، ومحركات الخيال ذلك، كما قال تعالى: ﴿فَنُفِثَ لَهَا نَجْسٌ سَوِيًّا﴾ مريم: ١٧ - سبق للجنين من الجانبين إلى الرحم، فتكون في المنصب من الجانب الأيمن قوة العقد أقوى، وفي المنصب من الجانب الأيسر قوة الانعقاد، فيتكوّن الجنين ويتعلّق به الروح.

القرطبي: قوله تعالى: ﴿إِنْ مَثَلْ عَيْسَى عِنْدَ اللَّهِ...﴾ دليل على صحة القياس، والتشبيه واقع على أن عيسى خلق من غير أب كآدم، لا على أنه خلق من تراب، والشئ قد يشبه بالشئ وإن كان بينهما فرق كبير بعد أن يجتمعا في وصف واحد، فإن آدم خلق من تراب ولم يُخلق عيسى من تراب، فكان بينهما فرق من هذه الجهة. ولكن شبه ما بينهما أنهما خلقتهما من غير أب، ولأن أصل خلقتهما كان من تراب، لأن آدم لم يُخلق من نفس التراب، ولكنّه جعل التراب طيناً ثم جعله صلصاً ثم خلقه منه، فكذلك عيسى

حواله من حال إلى حال، ثم جعله بشراً من غير أب.
ونزلت هذه الآية بسبب وقد نجران حين أنكروا
على النبي ﷺ قوله: إن عيسى عبد الله وكلمته، فقالوا:
أرنا عبداً خلق من غير أب، فقال لهم النبي ﷺ آدم
من كان أبوه؟ أعجبتم من عيسى ليس له أب، فأدّم
ﷺ ليس له أب ولا أم، فذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا
يَأْتِيكَ بِمِثْلٍ﴾ أي في عيسى ﴿إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾
في آدم ﴿وَأَحْسَنُ تَفْسِيرًا﴾ الفرقان: ٣٣.

وروي أنه ﷺ لَمَّا دَعَاهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ قَالُوا: قَدْ
كُنَّا مُسْلِمِينَ قَبْلَكَ، فَقَالَ: كَذَبْتُمْ يَنْتَعِمُ مِنَ الْإِسْلَامِ
ثَلَاثَ قَوْلٍ لَكُمْ: اتَّخَذَ اللَّهُ وَلِداً، وَكَلَّكُمْ الْخَفِيرَ،
وَسَجَّدَ لِمَنْ دَعَاكُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَقَالُوا: مَنْ أَبُو عِيسَى، فَأَمَرَهُ اللَّهُ
تَعَالَى: ﴿إِنْ مِثْلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ
تُرَابٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَنَجْعَلُ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾
فَدَعَاهُمْ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: إِنْ فَطَنَ
أَضْطَرُّمُ الْوَادِي عَلَيْكُمْ نَارًا، فَقَالُوا: أَمَا تُعْرِضُ عَلَيْنَا
سِوَى هَذَا؟ فَقَالَ: الْإِسْلَامُ، أَوِ الْجَزِيرَةُ، أَوِ الْحَرْبُ.
فَأَقْرَبُوا بِالْجَزِيرَةِ عَلَى مَا يَأْتِي. (٤: ١٠٢)

الْبَيْضَاوِيُّ: شَأْنُهُ الْغَرِيبُ كَشَأْنِ آدَمَ ﴿خَلَقَهُ مِنْ
تُرَابٍ﴾ جملة مفسرة للتمثيل مبنية لما له الشبه، وهو
أنه خلقه بلا أب، كما خلق آدم من التراب بلا أب
وأم، شبه حاله بما هو أغرب، إفحاماً للخصم وقطعاً
لمواد الشبهة. والمعنى خلق قلبه من التراب. (١: ١٦٤)
نحوه الكاشاني (١: ٣١٧)، والمشهدى (٢: ١٠٧)،
والشوكاني (١: ٤٤١).

أَبُو حَيَّانَ: هِيَ مِنْ تَسْمِيَةِ الشَّيْءِ بِاسْمِ أَصْلِهِ.

كقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفٍ﴾
المؤمن: ٧، كان تراباً، ثم صار طيناً وخلق منه آدم، كما
قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾
المؤمنون: ١٢، وقال تعالى: ﴿إِنِّي خَالِقُ بَشَرٍ مِنْ
طِينٍ﴾ ص: ٧١، وقال: ﴿وَهُوَ أَشْجَدُّ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾
الأنبياء: ٦١، والضمير المنصوب في ﴿خَلَقَهُ﴾ عائد
على آدم. وهذه الجملة تفسيرية لـ ﴿مِثْلَ آدَمَ﴾،
فلاموضع لها من الإعراب، وقيل: هي في موضع الحال
و«قد» مع ﴿خَلَقَهُ﴾ مقدرة، والعامل فيها معنى
التشبيه. [ونقل قول ابن عطية والزجاج
والزمخشري ثم قال:]

ولو كان الخلق بمعنى الإنشاء لا بمعنى التقدير
لأبانت بقوله: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ﴾ لَأَنَّ مَا خُلِقَ لَا يُقَالُ
لَهُ: ﴿كُنْ﴾ وَلَا يُنْشَأُ إِلَّا أَنْ كَانَ مَعْنًى، ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ
كُنْ﴾ عبارة عن نفخ الروح فيه، وقاله عبد الجبار.
فيمكن أن يكون ﴿خَلَقَهُ﴾ بمعنى أنشاء لا بمعنى قدره.
قيل: أَوْ يَكُونُ ﴿كُنْ﴾ عبارة عن كونه لحمًا ودمًا،
وقوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ حكاية حال ماضية ولا قول
هناك حقيقة، وإنما ذلك على سبيل التمثيل، وكناية
عن سرعة الخلق، والتمكّن من إيجاد ما يريد تعالى
إيجاداً؛ إِذَا الْمَعْدُومُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُؤْمَرَ، وَ(ثُمَّ) قيل:
لترتيب الخبر، لأن قوله: ﴿كُنْ﴾ لم يتأخر عن خلقه
وإلما هو في المعنى تفسير للخلق، ويجوز أن يكون
لترتيب الزماني، أي أنشاء أولاً من طين ثم بعد زمان
أوجد فيه الروح؛ إِذْ صَبَّرَهُ لَحْمًا وَدَمًا، عَلَى مِمَّنْ قَالَ
ذلك. (٢: ٤٧٨)

الكلام: مثلك كمثلي زيد، تريد أنك تشبهه في فعل، ثم تخبر بقصة زيد، فتقول: فعل كذا وكذا. (١١٨: ٢)
أبو السعود: تفسير لما أقيم في المثل، وتفصيل لما أجمل فيه، وتوضيح للمثل ببيان وجه الشبه بينهما، وحسم لمادة شبهة الخصوم، إن إنكار خلق عيسى عليه الصلاة والسلام بلا أب ممن اعترف بخلق آدم عليه الصلاة والسلام بغير أب وأم محال يكاد يصح، والمعنى: خلق قاله من تراب. (٣٧٧: ١)
البروسوي: تفسير للمثل لا محل له من الإعراب أي خلق قالب آدم من تراب.

فإن قيل: الضمير في ﴿خَلَقَهُ﴾ راجع إلى آدم ونحن كأن ترأينا لم يكن آدم موجوداً. قلنا لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب، سمى آدم قبل ذلك، تسمية لما سيقع بالواقع.

(٤٣: ٢)
الآلوسي: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب، مبنية لوجه الشبه، باعتبار أن في كل الخروج عن العادة، وعدم استكمال الطرفين، ويحتمل أنه جيء بها لبيان أن المشبه به أغرب وأخرق للعادة، فيكون ذلك أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته. و (من) لا ابتداء الغاية متعلقة بما عندها، والضمير المنصوب لآدم، والمعنى: ابتداء خلق قالبه من هذا الجنس. (١٨٦: ٣)

القاسمي: أي صور جسد آدم من تراب. (٨٥٤: ٤)
رشيد رضا: أي قدر أوضاعه وكون جسده من

السمين: قوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ في هذه الجملة وجهان:

أظهرهما: أنها مفسرة لوجه التشبيه بين المثلين، فلا محل لها حينئذ من الإعراب.

والثاني: أنها في محل نصب على الحال من آدم عليه السلام «قد» معه مقدرة، والعامل فيها معنى التشبيه، والهاء في ﴿خَلَقَهُ﴾ عائدة على آدم، ولا تعود على عيسى لنسب المعنى، وقال ابن عطية: ولا يجوز أن يكون ﴿خَلَقَهُ﴾ صلة له (آدم) ولا حالاً منه، قال الزجاج: إذا الماضي لا يكون حالاً أنت فيها، بل هو كلام مقطوع منه مضمن تفسير الشأن.

قال الشيخ: وفيه نظر، ولم يمتن وجه النظر، والظاهر من هذا النظر أن الاعتراض وهو قوله: «لا يكون حالاً أنت فيها» غير لازم؛ إذ تقدير «قد» معه يقرب من الحال، وقد يظهر الجواب عما قاله الزجاج من قول الزمخشري: إن المعنى: قدره جسداً من طين، ثم قال له: ﴿كُنْ﴾، أي أنشاء بشراً.

قال الشيخ: ولو كان الخلق بمعنى الإنشاء لا بمعنى التقدير لم يأت بقوله: ﴿كُنْ﴾ لأن ما خلق لا يقال له: ﴿كُنْ﴾ ولا يشأ إلا إن كان معنى ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ﴾ عبارة عن نفخ الروح فيه.

قلت: قد تعرض الواحد لهذه المسألة فأتقنها، فقال: وهذا يعني قوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ ليس بصلة له (آدم) ولا صفة، لأن الصلة للمبهمات، والصفة للتكررات، ولكنه خير مستأنف على جهة التفسير لحال آدم عليه السلام. قال: قال الزجاج: وهذا كما تقول في

تراب ميت أصابه الماء، فكان طينًا لازبًا ذا لزوجة.

(٣١٩: ٣)

المراغي: [مخورشيد رضا وأضاف:]

وفي هذا توضيح للتمثيل ببيان وجه الشبه بينهما،

وقطع لشبه الخصوم، فإن إنكار خلق عيسى عليه السلام

أب مع الاعتراف بخلق آدم من غير أب ولا أم، كما

لا ينبغي أن يكون ولا يسلمه العقل. (١٧٣: ٣)

سيد قطب: إن ولادة عيسى عجيبة حقًا بالقياس

إلى ما لوف البشر. ولكن آية غريبة فيها حين تقاس

إلى خلق آدم أبي البشر؟ وأهل الكتاب الذين كانوا

ينظرون ويجادلون حول عيسى بسبب مولده،

ويصوغون حوله الأوهام والأساطير بسبب تلك

من غير أب.

أهل الكتاب هؤلاء كانوا يقرّون بنسب آدم من

التراب، وأن النفخة من روح الله هي التي جعلت منه

هذا الكائن الإنساني، دون أن يصوغوا حول آدم

الأساطير التي صاغوها حول عيسى، ودون أن

يقولوا عن آدم: إن له طبيعة لاهوتية. على حين أن

العنصر الذي به صار آدم إنسانًا، هو ذاته العنصر الذي

به ولد عيسى من غير أب: عنصر النفخة الإلهية في هذا

وذاك، وإن هي إلا الكلمة ﴿كُنْ﴾ تنشئ ما تراد له

النشأة ﴿فَيَكُونُ﴾.

وهكذا تتجلى بساطة هذه الحقيقة: حقيقة عيسى،

وحقيقة آدم، وحقيقة المخلوق كله، وتدخل إلى النفس

في يسر وفي وضوح، حتى ليعجب الإنسان: كيف ناز

الجدل حول هذا الحادث، وهو جبار وفق السكة

الكبرى، سنة الخلق والنشأة جميعًا.

وهذه هي طريقة «الذكر الحكيم» في مخاطبة

الفطرة بالمنطق الفطري الواقعي البسيط، في أعقد

القضايا، التي تبدو بعد هذا الخطاب، وهي اليسر

الميسر.

وعند ما يصل السياق بالقضية إلى هذا التفسير

الواضح يتجه إلى الرسول ﷺ يثبتته على الحق الذي

معه، والذي ينطلي عليه، ويؤكدده في حسه، كما يؤكدده

في حس من حوله من المسلمين، الذين ربما تؤثر في

بعضهم شبهات أهل الكتاب، وتلييسهم وتضليلهم

الحديث. (٤٠٤: ١)

ابن عاشور: استئناف بياني بين ما نشأ من

الأوهام عند التصاري، عن وصف عيسى بأنه كلمة

من الله، فضلوا بتوهمهم أنه ليس خالص الناسوت.

وهذا شروع في إبطال عقيدة التصاري من تأليه

عيسى، ورد مطاعهم في الإسلام، وهو أقطع دليل

بطريق الإلزام، لأنهم قالوا بإلهية عيسى من أجل

أنه خلق بكلمة من الله وليس له أب، فقالوا هو ابن

الله، فأراهم الله أن آدم أولى بأن يدعى له ذلك، فإذا

لم يكن آدم إلهاً مع أنه خلق بدون أبوين فعيسى أولى

بالمخلوقية من آدم.

ومحل التمثيل كون كليهما خلق من دون أب،

ويزيد آدم بكونه من دون أم أيضًا، فلذلك احتجج إلى

ذكر وجه الشبه بقوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ...﴾ أي خلقه

دون أب ولا أم بل بكلمة ﴿كُنْ﴾، مع بيان كونه أقوى

في المشبه به على ما هو الغالب. وإما قال: ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾

أن يقال فيه أزيد وأعظم مما قيل في آدم، وهو أنه بشر خلقه الله من غير أب.

فمعنى الآية: أن مثل عيسى عند الله، أي وصفه الحاصل عنده تعالى، أي ما يعلمه الله تعالى من كيفية خلق عيسى الجساري بيده، أن كيفية خلقه يضاهي كيفية خلق آدم، وكيفية خلقه أنه جمع أجزائه من تراب، ثم قال له: ﴿كُنْ﴾ فتكون تكوّنًا بشريًا من غير أب.

فالبيان بحسب الحقيقة منحل إلى حجتين تفي كل واحدة منهما على وحدتها بنفي الألوهية عن المسيح

إحداهما: أن عيسى مخلوق لله على ما يعلمه الله، ولا يضل في علمه خلقه بشر وإن فقد الأب، ومن كان كذلك كان عبدًا لاربا.

وثانيهما: أن خلقه لا يزيد على خلق آدم، فلو اقتضى نسخ خلقه أن يقال بالألوهية بوجه، لاقتضى خلق آدم ذلك، مع أنهم لا يقولون بها فيه، فوجب أن لا يقولوا بها في عيسى عليه السلام أيضًا لمكان المماثلة.

ويظهر من الآية أن خلقه عيسى كخلق آدم خلقه طبيعية كونية وإن كانت خارقة للسنة الجارية في التل، وهي حاجة الولد في تكوّنه إلى والد.

(٢١٢: ٣)

عبد الكريم الخطيب: كثر الخلاف في المسيح عليه السلام، لأن ميلاده كان على صورة فريدة، لم يولد بها أحد من قبله، وكان الناس في هذا الميلاد شيعًا وفرقًا، كل شيعه تقول فيه قولًا، وكل فرقة تذهب فيه مذهبًا.

أي نسبه إلى الله لا يزيد على آدم شيئًا في كونه خلقًا غير معتاد لكم، لأنهم جعلوا خلقه العجيب موجبًا للمسيح نسبة خاصة عند الله وهي البنوة. وقال ابن عطية: أراد بقوله: ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ نفس الأبر والواقع.

والضمير في ﴿وَلَقَدْ عَلِمَ الْكَلَّ أَنَّ عِيسَى لَمْ يُخْلَقْ مِنْ تَرَابٍ، فَمَحَلُّ التَّشْبِيهِ قَوْلُهُ: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.

وجملة ﴿وَلَقَدْ عَلِمَ الْكَلَّ أَنَّ عِيسَى لَمْ يُخْلَقْ مِنْ تَرَابٍ، فَمَحَلُّ التَّشْبِيهِ قَوْلُهُ: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.

مأثية: إن الله قد أنشأ آدم وأوجده، وانتهى كل شيء، وعليه يكون الخلق متقدمًا على قول: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ ولم يبق أي وجه لهذا القول، لأنه إيجاد للموجود، وخلق للمخلوق. وبدية أن كلام الله عليه السلام أن يحمل على أحسن المحامل.

الجواب: أن الله خلق آدم على مراحل، منها أنه خلقه من طين بلا روح، ثم جعل فيه الروح، وعليه يكون المعنى: أنها الطين كن إنسانًا من لحم ودم، وعاطفة وإدراك.

الطباطبائي: تلخيص لموضع الحاجة مما ذكره من قصة عيسى في تولده تفصيلًا، والإيجاز بعد الإطناب وخاصة في مورد الاحتجاج والاستدلال من مزايا الكلام، والآيات نازلة في الاحتجاج، متعرضة لشأن وقد التصارى نصارى نجران، فكان من الأنسب أن يوجز البيان في خلقه بعد الإطناب في قصته، ليدل على أن كيفية ولادته لا تدل على أزيد من كونه بشرًا مخلوقًا نظير آدم عليه السلام فليس من الجائز

أما اليهود: فقد ارتضوا الجريمة مركباً، فقتلوا أنفسهم، وقتلوا الحق معهم، وقالوا في المسيح: إنه ولد كما يولد الناس، من ذكر وأنثى. وإن كان ميلاده على فراش الإثم والفاحشة، لأنه ابن ذمي.

وأما أتباع المسيح: فقد قصرت مداركهم عن إدراك قدرة الله، فلم تحتل عقولهم تلك الحقيقة، وهي أن الله قادر على كل شيء، يخلق ما يشاء، بما يشاء، وكيف يشاء، فقالوا: إن المسيح هو الله تجسد بشراً في جسد عذراء، وإذن فهو ميلاد صوري، لأنه لم يولد إلا الله نفسه، الذي كان موجوداً بكماله الإلهي قبل هذا الميلاد، وإذن فللمسيح، وإنما هو الله تسمى بأشبه بشري، كما لبس صورة بشرية، فهي عملية أشبه بعملية الحلول التي آمن بها كثير من قدماء المصريين والبراهمة، وغيرهم من الأمم، فكما كان يحمل الله في نور، أو تمساح، أو شجرة، أو رجل، حل في جسد طفل، وخرج وليداً من بطن امرأة.

وأما المسلمون: فقد جاءهم القرآن بالخبر السيفين عن المسيح، إله خلق من خلق الله، وأنه إنسان من الناس، ولد بنفخة من روح الله، كما ولد هذا الوجود كله بفيض من فيض الله.

وأقرب مثل لهذا آدم عليه السلام، إنه خلق من غير أب أو أم، خلق من تراب هامد، لا أثر للحياة فيه. وعيسى عليه السلام خلق مولوداً من كائن حي، هي أمه، فأتهما أشد غرابة في الخلق؟ الذي خلق من تراب هامد، أم الذي تخلق من جسد حي؟ (٤٧٧: ٢)

مكارم الشيرازي: تدل القرائن المستقاة من

الآيات التالية أن هذه الآية تقصد خلق جسم آدم من التاحية المادية، وفي الجملة الثانية إشارة إلى خلق الروح والحياة. (٣٩١: ٢)

فضل الله: موقف الناس من المؤلف:

إن الناس في أغلب أحوالهم يتعاملون مع المؤلف في ما يقبلونه وما يرفضونه، فيعتبرونه القاعدة الأساس في إمكان الخلق واستحائته، فيقبلون ما يتفق مع قوانينه وسنته، ويرفضون ما لا يتفق معها، وعلى هذا الأساس أنكر الكثيرون المعاد، لأنهم لم يألوا أن يتحول التراب إلى عنصر حي، وأن يعود الإنسان إلى الحياة بعد أن تحول إلى عظام غرة.

وذلك ما حكاه الله عنهم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَثَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَلَمْ نَعْبُدْكُمْ﴾ المؤمنون: ٨٢، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الصافات: ١٧، ولكن القرآن يريد أن يوجههم إلى ضرورة التعامل مع الأشياء من خلال القاعدة التي تحكمها وتركز عليها في ضوء المنهج العقلي الذي يوحد بين النظائر والأمثال في قضية الإمكان، إذا كان الأساس الذي ترجع إليه واحداً، ففي قضية المعاد، جاءت الآية الكريمة التي تساوي بين الخلق والإعادة في قدرة الله، وذلك قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَتَسَىٰ خَلْقَهُ﴾ إلى قوله: ﴿أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٧٨-٨٢.

عقلية إيمانية:

وهكذا أراد الله للإنسان أن يخرج من جو الألفة إلى جو التفكير، لأن الإخلاد إلى المؤلف يبعد الإنسان عن التفاد إلى عمق الأشياء، ويربطه بالجانب

لا يعجزها شيء. مهما تنوعت خصائصه وأشكاله، ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ أي آدم، ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ من خلال ما عثله الكلمة من معنى الإرادة في كلمة التكوين.

وهذه قاعدة عامة في التفكير الديني في ضوء المنهج العقلي، الذي يضع قدرة الله في الحساب، ويحرك التفكير في هذا الاتجاه، ليربط بين الأشياء كلها من خلال ذلك. وهذا ما يجب أن تركز التربية الإيمانية عليه. لنلا يتسلم الإنسان إلى القضايا العادية في مشاهداته وتجاربه الحسية. فينكر كثيراً من قضايا الغيب من خلال استسلامه للحس. (٥٧: ٦)

٢ - أَلَّذِي أَحْمَسُ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَهَذَا خَلْقُ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ.

ابن عباس: أما إن إست الفرد ليست بحسنة، ولكن أحكم خلقها. (الطبري ١٠: ٢٣٣)

إنه جعل كل شيء خلقه حسناً حتى جعل الكلب في خلقه حسناً. (الماوردي ٤: ٣٥٥)

مجاهد: أتغن كل شيء خلقه (الطبري ١٠: ٢٣٣) نحوه الكلبي. (الواحدي ٣: ٤٥٠)

هو مثل ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠. فلم يجعل خلق البهائم في خلق الناس، ولا خلق الناس في خلق البهائم، ولكن خلق كل شيء فقدره تقديراً. (الطبري ١٠: ٢٣٣)

أعطى كل شيء خلقه، الإنسان للإنسان والفرس للفرس، والحمار للحمار. (الطبري ١٠: ٢٣٤)

السطحي منها، لتطلق الحياة في أفكاره من موقع الفكر والتأمل.

ولما كانت قضية خلق عيسى عليه السلام من القضايا التي أثارت كثيراً من الجدل والدهشة، بادر قوم إلى إنكار ولادته من دون أب، فاتهموا مريم عليها السلام بالسوء والفحشاء، وحاول قوم أن يرفعوه إلى مرتبة الألوهية، فجاءت الآية لتقول هؤلاء الذين استخربوا ذلك، إن ارتباط تفكيركم بطريقة خلقكم من خلال عملية التناسل الطبيعية، أبعدكم كمؤمنين بالله عن خلق آدم الذي ترجعون إليه في النسب، فإنه انطلق بقدرة الله بشكل مباشر. فكيف تسم خلقه، وكيف أمكن أن يتحقق بغير الطريقة الطبيعية؟ هل هناك

شيء غير قدرة الخالق سبحانه؟ فإذا كانت القدرة هي السبب في خلق إنسان بلا أب وأم، فكيف تستبعدون أن تتحرك القدرة في خلق إنسان بلا أب؟ فكلما كان الخلق الأول ناشئاً من إرادة الله التي تمثلها كلمة ﴿كُنْ﴾ فكذلك خلق عيسى عليه السلام حتى خلق الإنسان بالشكل الطبيعي، فإذا ابتعدنا عن الألفة وتجرّدنا عن جوهها، فإن السؤال الذي يفرض نفسه، كيف تسم ذلك؟ ومن الذي ربط بين السبب والمسبب؟ وهل هناك إلا قدرة الله التي أعطت السبب قوة السببية في حركة الوجود؟

عيسى كآدم من خلال قدرة الله:

وهذا ما جاءت به الآية الكريمة لتأكيد، كحقيقة عقلية في الإمكان، إيمانية في الوقوع: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ في التدليل على قدرة الله التي

أحكم كل شيء خلقه حتى أتقنه.

(المأوردي ٤: ٣٥٥)

قَسَادَة: حسن على نحو ما خلق.

(الطبري ١٠: ٢٣٣)

السُّدِّي: أحسنه لم يتعلمه من أحد.

(الواحدي ٣: ١٥٠)

مُقَاتِل: يعني علم كيف يخلق الأشياء من غير أن

يعلمه أحد.

الطَّهْرِي: اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأ

بعض قراء مكة والمدينة والبصرة (أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ

خَلَقَهُ) بسكون اللام. وقرأ بعض المدنيين وعامة

الكوفيين (أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) بفتح اللام.

والصواب من القول في ذلك عندي أن يقولوا:

إنهما قراءتان مشهورتان قد قرأ بكل واحدة منهما

علماء من القراء، وصححتا المعنى، وذلك أن الله أحكم

خَلْقَهُ، وأحكم كل شيء خلقه، فبأيتهما قرأ القارئ

فمصيب.

واختلف أهل التأويل في معنى ذلك، فقال بعضهم:

معناه أتقن كل شيء وأحكمه.

وقال آخرون: بل معنى ذلك أعلم كل شيء

خلقته، كأنهم وجهوا تأويل الكلام إلى أنه ألهم خلقه

ما يحتاجون إليه، وأن قوله: (أَحْسَنَ) إنما هو قول

القاتل: فلان يحسن كذا إذا كان يعلمه. ونقل قول

الثاني لمجاهد ثم قال: [أو على هذا القول، «الخلق»

و«الكل» منصوبان بوقوع (أَحْسَنَ) عليهما.

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب على

قراءة من قرأه (أَلَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) بفتح

اللام، قول من قال: معناه أحكم وأتقن، لأنه لا معنى

لذلك إذ قرئ كذلك إلا أحد وجهين: إما هذا الذي

قلنا من معنى الإحكام والإتقان، أو معنى التحسين

الذي هو في معنى الجمال والحسن، فلما كان في خلقه

ما لا يشك في قبحه وسماحته، علم أنه لم يعن به أنه

أحسن كل ما خلق، ولكن معناه أنه أحكمه وأتقن

صنعه.

وأما على القراءة الأخرى التي هي بتسكين اللام،

فإن أولى تأويلاته به قول من قال: معنى ذلك أعلم

وألهم كل شيء خلقه، هو أحسنهم، كما قال: (أَلَّذِي

أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) طه: ٥٠، لأن ذلك

الظهر معانيه. وأما الذي وجه تأويل ذلك إلى أنه

يعني بالذي أحسن خلق كل شيء، فإنه جعل الخلق

نصباً بمعنى التفسير، كما قال: الذي أحسن كل شيء

خلقاً منه. وقد كان بعضهم يقول: هو من المقدم الذي

معناه التأخير. [ثم استشهد بشعر]

نحوه القرطبي.

الزجاج: وقد قرئ (خَلَقَهُ) بتحريك اللام

وتسكينها جميعاً ويجوز (خَلَقَهُ) بالرفع ولا أعلم أحداً

قرأ بها. فأما (خَلَقَهُ) فعلى الفعل الماضي. وتأويل

الإحسان في هذا أنه خلقه على إرادته، فخلق

الإنسان في أحسن تقويم، وخلق الفرد على ما أحب

عز وجل وخلق إياه على ذلك من أبلغ الحكمة.

ومن قرأ (خَلَقَهُ) بتسكين اللام فعلى الوجهين:

أحدهما المصدر الذي دل عليه (أَحْسَنَ)، والمعنى:

الطوسي: قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر (أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) بإسكان اللام. الباقون بفتحها. من سكن اللام فعلى تقدير: الذي أحسن خلق كل شيء، أي جعلهم يحسنونه، والمعنى: أنه أَلْهَمَهُمْ جميع ما يحتاجون إليه.

قال الزجاج: ويجوز أن يكون على البدل، والمعنى: أحسن كل شيء. ويجوز أن يكون على المصدر، وتقديره: الذي خلق كل شيء خلقه. ومن فتح اللام جعله فعلاً ماضياً، ومعناه: أحسن الله كل شيء خلقه على إرادته ومشيئته، وأحسن الإنسان خلقه في أحسن صورة. وقيل: معناه أن وجه الحكمة قائم في جميع أفعاله، ووجوه القبح منتفية منها، ووجه الدلالة قسائم فيها على صانعها، وكونه عالماً. والضمير في قوله: ﴿خَلَقَهُ﴾ كناية عن اسم الله. [إلى أن قال:]

ثم قال: الذي أحسن كل شيء خلقه، ومعنى ذلك في جميع ما خلقه الله تعالى: وأوجده فيه وجه من وجوه الحكمة، وليس فيه وجه من وجوه القبح. وذلك يدل على أن الكفر والضلال وسائر القبايح ليست من خلقه. ولفظة ﴿كُلُّ﴾ وإن كانت شاملة للأشياء كلها، فالمراد به الخصوص هاهنا، لأنه أراد ما خلقه الله تعالى من مقدوراته دون مقدور غيره، ونصب قوله: ﴿خَلَقَهُ﴾ بالبدل من قوله ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾. [ثم استشهد بشعر]

الواحدي: كل شيء خلقه، يعني: أحسن خلق كل شيء [إلى أن قال:]

الذي خلق كل شيء خلقه، ويجوز أن يكون على البدل فيكون المعنى: الذي أحسن خلق كل شيء خلقه، والرفع على اضمار: «ذلك خلقه». (٤: ٢٠٤) الرماني: أحسن إلى كل شيء خلق فكان خلقه له إحساناً. (الماوردي: ٤: ٣٥٥)

القيسي: من أسكن اللام في (خلقته)، جعله مصدراً، لأن قوله: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ يدل على خلق كل شيء خلقاً، فهو مثل ﴿صُنِعَ أَهْلٌ﴾ التمل: ٨٨. و ﴿كُتِبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ التاء: ٢٤. وقيل: هو بدل من ﴿كُلُّ﴾، وقيل: هو مفعول ثانٍ و ﴿أَحْسَنَ﴾ بمعنى أفهم، فيتمدى إلى مفعولين.

و يجوز في الكلام (خلقته) بالرفع، على معنى: ذلك خلقه.

ومن قرأ بفتح اللام جعله فعلاً ماضياً في موضع نصب نعتاً لـ ﴿كُلُّ﴾، أو في موضع خفض نعتاً لـ ﴿شَيْءٍ﴾. (٢: ١٨٦)

نحوه ابن عطية. (٤: ٣٥٩) الماوردي: فيه خمسة تأويلات: [فذكر قول ابن عباس ومجاهد والرماني ثم قال:]

الرابع: ألهم ما خلقه ما يحتاجون إليه حتى علموه، من قولهم: فلان يحسن كذا، أي يعلمه. الخامس: أعطى كل شيء خلقه ما يحتاج إليه، ثم هداه إليه، رواء حميد بن قيس.

ويحتمل سادساً: أنه عرف كل شيء خلقه وأحسنه، من غير تعلم ولا سبق مثال، حتى ظهرت فيه القدرة وبانت فيه الحكمة. (٤: ٣٥٤)

الإحسان: العلم، يقال: فلان يُحسن كذا إذا علمه، قال صاحب «التنظيم»: بيان ذلك: أنه لما طول رجل البهيمة، والطائر طول عنقه لئلا يتعذر عليه ما لا بد له من قوته، ولتفاوت ذلك لم يكن له معاش، وكذلك كل شيء من أعضاء الحيوان مقدر لما يصلح به معاشه. وقرئ ﴿خَلَقَهُ﴾ بفتح اللام وهو صفة للتكررة التي هي ﴿شَيْءٌ﴾، والمعنى: اتقن وأحكم كل شيء خلقه، قال ذلك الكلبي ومجاهد.

البقوي: [نحو الطبري في القراءة وأضاف:]

وقيل: خلق كل حيوان على صورته ثم يخلق البعض على صورة البعض، فكل حيوان كامل في خلقه حسن، وكل عضو من أعضائه مقدر بما يصلح به معاشه.

الزمخشري: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، أي: أحسنه، لأنه ما من شيء خلقه إلا وهو مرئب على ما اقتضته الحكمة وأوجبه المصلحة، فجميع المخلوقات حسنة وإن تفاوتت إلى حسن وأحسن، كما قال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التين: ٤.

وقيل: علم كيف يخلقه، من قوله: «قيمة المرء ما يُحسِنه» وحقيقته يُحسن معرفته، أي يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وإتقان. وقرئ ﴿خَلَقَهُ﴾ على البدل، أي أحسن خلق كل شيء. و﴿خَلَقَهُ﴾ على الوصف، أي كل شيء خلقه فقد أحسنه.

الطبرسي: [نقل الأقوال وأضاف:]

والمعنى أنه أحسن خلقه من جهة الحكمة، فكل شيء خلقه وأوجده فيه وجه من وجوه الحكمة

تُحسِنه، وفي هذا دلالة على أن الكفر والفواحش لا يجوز أن يكون من خلقه. (٤: ٢٢٧)

الفخر الرازي: لَمَّا بَيَّنَّ الدَّلِيلَ الدَّالَّ عَلَى الْوَحْدَانِيَّةِ مِنَ الْإِنْفَاقِ بِقَوْلِهِ: ﴿وَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وَأَتَمَّهُ بِتَوَابِعِهِ وَمُكَمَّلَاتِهِ، ذَكَرَ الدَّلِيلَ الدَّالَّ عَلَيْهَا مِنَ الْإِنْفَاقِ بِقَوْلِهِ: ﴿وَالَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، يعني أحسن كل شيء تمادكره، وبين أن الذي بين السماوات والأرض خلقه وهو كذلك، لأنك إذا نظرت إلى الأشياء رأيتها على ما ينبغي: صلابة الأرض للثبات^(١)، والنبات وسلاسة الهواء للانشقاق، وقبول الانشقاق لسهولة الاستطراق، وسيلان الماء لتقدر عليه في كل موضع، وحركة النار إلى فوق، لأنها لو كانت مثل الماء تتحرك بعمق وبسرعة لاحترق العالم، فخلقت طالبة لجهة فوق: حيث لا شيء. هناك يقبل الاحتراق.

(١٧٣: ٢٥)

العكبري: ﴿وَالَّذِي أَحْسَنَ﴾ يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي هو الذي، أو خبراً بعد خبر، و﴿خَلَقَهُ﴾ يسكون اللام بدل من ﴿كُلَّ﴾ بدل الاشتغال، أي أحسن خلق كل شيء. ويجوز أن يكون مفعولاً أول، و﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ ثانياً.

و﴿أَحْسَنَ﴾ بمعنى عرّف، أي عرّف عباده كل شيء ويرأ بفتح اللام على أنه فعل ماضٍ، وهو صفة

(١) كذا. وجاء في الهامش: في الطبعة الأميركية: وسلاطة

لـ ﴿كُلُّ﴾ أولـ ﴿شَيْءٍ﴾ (٢: ٤٨-١)

الْيَيْضَاوِي: ﴿خَلَقَهُ﴾ مَوْفَرًّا عَلَيْهِ مَا يَسْتَعْدَهُ
وَيُلِيقُ بِهِ، عَلَى وَفْقِ الْحِكْمَةِ وَالْمَصْلَحَةِ، وَ﴿خَلَقَهُ﴾ بَدَلُ
مِنْ ﴿كُلِّ﴾ بَدَلُ الِاشْتِمَالِ. وَقِيلَ: عَلِمَ كَيْفَ يَخْلُقُهُ،
مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «قِيَمَةُ الْمَرْءِ مَا يَحْسِنُهُ»
أَيِ يَحْسِنُ مَعْرِفَتَهُ وَ﴿خَلَقَهُ﴾ مَفْعُولُ ثَانٍ. وَقُرَأَ نَافِعٌ
وَالْكُوفِيُّونَ بِفَتْحِ اللَّامِ عَلَى الْوَصْفِ فَالشَّيْءُ عَلَى
الْأَوَّلِ مَخْصُوصٌ بِمَنْفَعِلٍ، وَعَلَى الثَّانِي بِتَنْصِلٍ.

(٢: ٢٣٤)

نَحْوُهُ مَلَخَصًا التَّنْفِي:

(٣: ٢٨٧)

أَبُو حَيَّانٍ: وَقُرَأَ الْجُمْهُورُ: ﴿خَلَقَهُ﴾ بِفَتْحِ اللَّامِ،
فَعَلًا مَاضِيًا صِفَةً لـ ﴿كُلِّ﴾ أَوْ لـ ﴿شَيْءٍ﴾. وَقُرَأَ
الْعَرَبِيُّانَ، وَابْنُ كَثِيرٍ بِسُكُونِ اللَّامِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ بَدَلُ
اِشْتِمَالٍ، وَالْمَبْدَلُ مِنْهُ ﴿كُلُّ﴾، أَيِ أَحْسَنَ خَلَقَ كُلَّ
شَيْءٍ، فَالضَّمِيرُ فِي ﴿خَلَقَهُ﴾ عَائِدٌ عَلَى ﴿كُلِّ﴾.
وَقِيلَ: الضَّمِيرُ فِي ﴿خَلَقَهُ﴾ عَائِدٌ عَلَى «اللَّهِ»، فَيَكُونُ
اِتِّصَافُهُ نَصَبِ الْمَصْدَرِ الْمُؤَكَّدِ لِمَضْمُونِ الْجُمْلَةِ، كَقَوْلِهِ:
﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ﴾ الْبَقَرَةُ: ١٣٨، وَهُوَ قَوْلٌ سَيِّئٌ، أَيْ
خَلَقَهُ خَلْقًا. وَرَجَّحَ عَلَى بَدَلِ اِشْتِمَالٍ بِأَنَّهُ فِيهِ إِضَافَةٌ
الْمَصْدَرِ إِلَى الْفَاعِلِ، وَهُوَ أَكْثَرُ مِنْ إِضَافَتِهِ إِلَى الْمَفْعُولِ،
وَبِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي الْاِمْتِنَانِ، لِأَنَّهُ إِذَا قَالَ: ﴿أَحْسَنَ كُلُّ
شَيْءٍ﴾ كَانَ أَبْلَغَ مِنْ: أَحْسَنَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ، لِأَنَّهُ قَدْ
يُحْسِنُ الْخَلْقَ، وَهُوَ الْجَازِلُ، وَلَا يَكُونُ الشَّيْءُ فِي
نَفْسِهِ حَسَنًا. فَإِذَا قَالَ: ﴿أَحْسَنَ كُلُّ شَيْءٍ﴾ اقْتَضَى أَنَّ
كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ حَسَنًا، بِمَعْنَى: أَنَّهُ وَضَعَ كُلَّ شَيْءٍ فِي
مَوْضِعِهِ، اِنْتَهَى.

وَقِيلَ: فِي هَذَا الْوَجْهِ، وَهُوَ عَوْدُ الضَّمِيرِ فِي ﴿خَلَقَهُ﴾
عَلَى «اللَّهِ»، يَكُونُ بَدَلًا مِنْ ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾، بِدَلِ شَيْءٍ
مِنْ شَيْءٍ، وَهِيَ الْعَيْنُ وَاحِدَةٌ. وَمَعْنَى ﴿أَحْسَنَ﴾ حَسَنٌ،
لِأَنَّهُ مَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَهُ إِلَّا وَهُوَ مُرْتَّبٌ عَلَى مَا تَقْتَضِيهِ
الْحِكْمَةُ، فَالْمَخْلُوقَاتُ كُلُّهَا حَسَنَةٌ، وَإِنْ تَفَاوُتَتْ فِي
الْحُسْنِ، وَحُسْنُهَا مِنْ جِهَةِ الْمَقْصَدِ الَّذِي أُرِيدَ بِهَا،
وَلِهَذَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَيْسَتْ الْقُرْدَةُ بِحَسَنَةٍ، وَلَكِنَّهَا
مُتَقَنَةٌ بِحِكْمَةٍ.

وَعَلَى قِرَاءَةِ مَنْ سَكَّنَ لَامَ (خَلَقَهُ)، قَالَ مُجَاهِدٌ:
أَعْطَى كُلَّ جِنْسٍ شَكْلَهُ. وَالْمَعْنَى: خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ عَلَى
شَكْلِهِ الَّذِي خَصَّهُ بِهِ. (٧: ١٩٩)

نَحْوُهُ أَبُو السُّعُودِ. (٥: ٢٠٠)

السَّبْمِينُ: قَوْلُهُ: ﴿خَلَقَهُ﴾ قَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو
عَمْرٍو وَابْنُ عَامِرٍ بِسُكُونِ اللَّامِ، وَابْنُ قُتَيْبَةَ فَاتَمَّ
الْأَوَّلَى فِيهَا أَوْجَهُ:

أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ (خَلَقَهُ) بَدَلًا مِنْ ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾،
بَدَلُ مَنْ اِشْتِمَالٍ كُلِّ شَيْءٍ، وَالضَّمِيرُ عَائِدٌ عَلَى كُلِّ
شَيْءٍ، وَهَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ الْمُتَدَاوِلُ.

الثَّانِي: أَنَّهُ بَدَلُ كُلِّ مِنْ كُلِّ، وَالضَّمِيرُ عَلَى هَذَا
عَائِدٌ عَلَى الْبَارِئِ تَعَالَى. وَمَعْنَى ﴿أَحْسَنَ﴾ حَسَنٌ،
لِأَنَّهُ مَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَهُ إِلَّا وَهُوَ مُرْتَّبٌ عَلَى مَا تَقْتَضِيهِ
الْحِكْمَةُ، فَالْمَخْلُوقَاتُ كُلُّهَا حَسَنَةٌ.

الثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ مَفْعُولًا أَوَّلًا،
وَ(خَلَقَهُ) مَفْعُولًا ثَانِيًا، عَلَى أَنْ يُضْمَنَ ﴿أَحْسَنَ﴾ مَعْنَى
أَعْطَى وَالْهَمْ، قَالَ مُجَاهِدٌ: أَعْطَى كُلَّ جِنْسٍ شَكْلَهُ.
وَالْمَعْنَى: خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ عَلَى الَّذِي خَصَّهُ بِهِ.

الرابع: أن يكون ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ مفعولاً ثانياً قُدمَ
و (خَلَقَهُ) مفعولاً أولاً آخر، على أن يُضَمَّنَ ﴿أَحْسَنَ﴾
معنى ألهم وعرف.

قال الفراء: ألهم كل شيء خلقه فيما يحتاجون
إليه، فيكون أعلمهم ذلك. قلت: وأبو البقاء ضمن
أحسن معنى عرف وأعرب، على نحو ما تقدم، إلا أنه
لا بد أن يجعل الضمير لله تعالى، ويجعل الخلق بمعنى
المخلوق، أي عرف مخلوقاته كل شيء يحتاجون إليه،
فيؤول المعنى إلى معنى قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ
هَدَى﴾.

الخامس: أن تعود الهاء على «الله» تعالى، وأن
يكون (خَلَقَهُ) منصوباً على المصدر المؤكد لمضمون
الجملة، كقوله: ﴿صَنَعَ اللَّهُ﴾ التمل: ٨٨، وهو مذهب
سبويه أي: خلقه خلقاً. ورجع على بطلان الاستحالة
بأن فيه إضافة المصدر إلى فاعله، وهو أكثر من
إضافته إلى المفعول، وبأنه أبلغ في الامتنان، لأنه إذا
قال: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ كان أبلغ من: أحسن خلق
كل شيء، لأنه قد يحسن الخلق وهو المحاولة،
ولا يكون الشيء في نفسه حسناً. وإذا قال: أحسن كل
شيء، اقتضى أن كل شيء خلقه حسن، بمعنى أنه
وضع كل شيء في موضعه.

وأما القراءة الثانية فـ (خَلَقَ) فيها فعل ماضٍ،
والجملة صفة للمضاف أو المضاف إليه، فتكون
منصوبة المحل أو مجرورة. (٣٩٥: ٥)

ابن كثير: يقول تعالى مخبراً: إنه الذي أحسن
خلق الأشياء وأتقنها وأحكمها. وقال مالك عن زيد

ابن أسلم: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ قال:
أحسن خلق كل شيء، كأنه جعله من المقدم والمؤخر.
(٤٠٥: ٥)

الآلوسي: وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ
شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ خبر رابع أو نعت ثالث أو نصب على
المدح. وجوز أبو البقاء كونه خبر مبتدأ محذوف، أي
هو الذي، وكون ﴿الْعَزِيزُ﴾ مبتدأ و ﴿الرَّحِيمُ﴾ صفته
وهذا خبره، وجملة ﴿خَلْقَهُ﴾ في محل جر صفة
﴿شَيْءٍ﴾ ويجوز أن تكون في محل نصب صفة ﴿كُلِّ﴾
واحتمال الاستئناف بعبد أي حسن سبحانه كل
مخلوق من مخلوقاته، لأنه ما من شيء منها إلا وهو
مرتب على ما اقتضته الحكمة واستدعته المصلحة،
فجميع المخلوقات حسنة وإن تفاوتت في مراتب
الحسن، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا
الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التين: ٤. ونفى التفاوت في
خلقته تعالى في قوله سبحانه: ﴿مَا كُنَّا فِي خَلْقِ
الرُّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ الملك: ٣، على معنى ستعرفه إن
شاء الله تعالى غير مناف لما ذكر.

وجوز أن يكون المعنى: علم كيف يخلقه، من قوله:
«قيمة المرء ما يُحسن» وحقيقته يحسن معرفته، أي
يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وإتقان، ولا يخفى بعده.

وقرأ العربيان وابن كثير (خَلَقَهُ) بسكون اللام،
ف قيل: هو بدل اشتمال من ﴿كُلِّ﴾ والضمير المضاف
هو إليه له، وهو باقٍ على المعنى المصدرية.

وقيل: هو بدل كل من كل أو بدل بعض من كل،
والضمير لله تعالى، وهو بمعنى المخلوق.

أَرْحَمِينَ مِنْ تَفَاوُتٍ... ﴿الملك: ٤﴾ (١٧٨:٦)

مكارم الشيرازي:

مراحل خلق الإنسان العجيبة:

إن هذه الآيات إشارة وتأكيد في البداية على بحوث التوحيد التي مرت في الآيات السابقة، والتي كانت تتلخص في أربع مراحل: توحيد الخالقية، والحاكمية، والولاية، والربوبية، فنقول: ﴿ذَلِكَ عَالَمُ الْغُيُوبِ وَالشَّهَادَةِ الْغَزِيْرُ الرَّحِيْمُ﴾.

من البديهي أن من يريد أن يدير أمور السماء والأرض، وأن يكون حاكماً عليها، ويتمهد ويقوم بمهام مقام الولاية والشفاعة والإبداع، يجب أن يكون مطمئناً على كل شيء، الظاهر والباطن؛ حيث لا يمكن أن يتم أي من هذه الأمور بدون الاطلاع وسعة العلم. وفي نفس الوقت الذي يجب أن يكون هذا المدير عزيزاً قوياً لا يقهر، ليقوى على القيام بهذه الأعمال المهمة، ينبغي أن تقترن هذه العزة باللطف والرحمة، لا الخشونة والغلظة.

ثم تشير الآية التالية إلى نظام الخلقة الأحسن والأكمل بصورة عامة، وفي البداية تقول لبيان خلق الإنسان ومراحل تكامله بشكل خاص: ﴿أَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ وأعطى كل شيء ما يحتاجه، وبتعبير آخر: فإن تشييد صرح الخلقة العظيم قد قام على أساس النظام الأحسن، أي قام على نظام دقيق سالم لا يمكن تخيل نظام أكمل منه.

لقد أوجد سبحانه بين كل الموجودات علاقة وانسجاماً، وأعطى كل منها كل ما كان يمكن أن يطلبه

وقيل هو مفعول ثان لـ ﴿أَحْسَنَ﴾ على تضمينه معنى أعطى، أي أعطى سبحانه كل شيء خلقه اللائق به، بطريق الإحسان والتفضل.

وقيل: هو المفعول الأول، و﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ المفعول الثاني، وضميره لله سبحانه، على تضمين الإحسان معنى الإلهام كما قال الفراء، أو التعريف كما قال أبو البقاء، والمعنى: ألهم أو عرف خلقه كل شيء بما يحتاجون إليه، فيؤول إلى معنى قوله تعالى: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠.

واختار أبو علي في «الحجة» ما ذكره سيبويه في «الكتاب» أنه مفعول مطلق لـ ﴿أَحْسَنَ﴾ من معناه، والضمير لله تعالى، نحو قوله تعالى: ﴿صُنِّعَ اللَّهُ﴾ التمل: ٨٨، و﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾ المائدة: ٩. (٢١: ٢٢٣)

ابن عاشور: خبر آخر عن اسم الإشارة، أو وصف آخر لـ ﴿عَالَمُ الْغُيُوبِ﴾ السجدة: ٦، وهو ارتقاء في الاستدلال مشوب بامتنان على الناس أن أحسن خلقهم في جملة إحسان خلق كل شيء، وبتخصيص خلق الإنسان بالذكر، والمقصود: أنه الذي خلق كل شيء وخاصة الإنسان خلقاً بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً، وأخرج أصله من تراب، ثم كوّن فيه نظام النسل من ماء، فكيف تعجزه إعادة أجزائه؟! (٢١: ١٤٩)

صَفِيَّة: كل مخلوق وُجد على النظام الأتم فهو حسن ومتقن، يدل على قدرة الصانع وعظمته، وما من شيء في الوجود إلا وترى فيه النظام والتناسق الذي يدل على العليم الحكيم: ﴿مَسَائِرِي فِي خَلْقِ

على لسان الحال.

إذا نظرنا إلى وجود الإنسان، وأخذنا بنظر الاعتبار كل جهاز من أجهزته، فنرى أنها خلقت من ناحية البناء والهيكل، والحجم، ووضع الخلايا، وطريقة عملها، بشكل تستطيع معه أن تؤدي وظائفها على النحو الأحسن، وفي الوقت ذاته فقد وضعت بين الأعضاء روابط قوية؛ بحيث يؤثر بعضها على البعض الآخر بدون استثناء، وتتأثر بعضها.

وهذا المعنى هو الحاكم تمامًا في العالم الكبير مع المخلوقات المتنوعة، وخاصة في عالم الكائنات الحية، مع تلك التشكيلات والهيئات المختلفة جدًا.

والخلاصة: فإنه هو الذي أودع أنواع المخلوقات البهيجة في الأزهار المختلفة، وهو الذي يهب الروح للتراب والطين ويخلق منه إنسانًا حرًا كسائر المخلوقات، ومن هذا التراب المخلوط يخلق أحياءًا الأزهار، وأحياءًا الإنسان، وأحياءًا أخرى أنواع الموجودات الأخرى، وحتى التراب نفسه، فإن فيه ما ينفي أن يكون قبيحًا.

ونرى نظير هذا الكلام في الآية: ٥٠، من سورة طه، من قول موسى وهارون **إِلَهِكَ: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾**.

وهنا يطرح سؤال حول خلق التورود والآفات، وكيفيّة انسجامها مع نظام العالم الأحسن؟ وسنبينه إن شاء الله تعالى فيما بعد.

بعد هذه المقدمة الآفاقية يدخل القرآن بحث النفس، وكما تحدث في بحث الآيات الآفاقية عن

عدة أقسام للتوحيد، فإنه يتحدث هنا عن عدة مواهب عظيمة في مورد البشر:

يقول أولًا: **﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾** ليبين عظمة وقدرة الله سبحانه؛ حيث خلق مثل هذا المخلوق الجليل العظيم من مثل هذا الموجود البسيط الحقير القيمه، خلق هذا المخلوق المحبب إلى النفس من الماء والطين، هذا من جانب، ومن جانب آخر يحذر الإنسان ويذكره من أين أتيت، وإلى أين ستذهب؟

ومن المعلوم أن هذه الآية تتحدث عن خلق آدم، لا كل البشر، لأن استمرار نسله قد ذكر في الآية التالية، وظاهر هذه الآية دليل مستقل على خلق الإنسان المستقل، ونفي فرضية تحول الأنواع، وعلى الأقل في مورد نوع الإنسان.

وبالرغم من أن البعض أراد أن يفسر هذه الآية بحمت تناسب وتلائم فرضية تكامل الأنواع، بأن خلق الإنسان يرجع إلى أنواع سافلة، وهي تنتهي أخيرًا إلى الماء والطين، إلا أن ظاهر الآية عدم وجود أنواع أخرى من الموجودات الحية، وهم يدعون أنها أنواع لا تحصى تفصل بين آدم والطين، بل إن خلق الإنسان قد تمّ من الطين مباشرة وبدون واسطة. ولم يتحدث القرآن عن أنواع الكائنات الحية الأخرى.

وهذا المعنى يتضح أكثر عند ملاحظة الآية: ٥٩، من سورة آل عمران، حيث تقول: **﴿إِنْ مَثَلْ عَيْسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾**. ويقول في الآية: ٢٦، من سورة الحجر: **﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ﴾**.

فصار خلقاً سوياً متحركاً بالحياة في كل خلايا جسده، فهل عرفتُم أنها التماس نعمة الله عليكم في عملية الخلق؟ وهل تأملون في تفاصيل وجودكم التي لولاها لما استطعتم أن تشعروا بقيمته وبحيويته وباستمراره؟ ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ وهي العقول التي تدير الوجود كله من خلال أدوات السمع والبصر والتفكير، ولكن المشكلة هي أن القليل منكم هم الذين يلتفتون إلى هذه النعم ويشكرونها، ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ إنما لا يتناسب مع الحجم الذي ينبغي لكم أن تقدموه من شكر لله على نعمه التي لا تحصى. (٢٢٦: ١٨)

٤.٣ - قُلْ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرٌ • مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خُلِقَ • مِنْ نُطْفَةٍ خُلِقَ فَقَدْرَةٌ • عيسى: ١٧-١٩
ابن عباس: يقول: فليتكفر في نفسه من أي شيء خلقه نسيمة، ثم بين له فقال: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خُلِقَ﴾ نسيمة. (٥٠٢)

الطبري: يقول تعالى ذكره: من أي شيء خلق الإنسان الكافر ربه حتى يتكبر ويتعظم عن طاعة ربه والإقرار بتوحيده، ثم بين جل ثناؤه الذي منه خلق، فقال: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خُلِقَ فَقَدْرَةٌ﴾ أحوالاً: نطفة تارة، ثم علقه أخرى، ثم مُضْغَةً، إلى أن أتت عليه أحواله وهو في رحم أمه. (٤٤٧: ١٢)

نحوه القرطبي (٢١٦: ١٩)، والشوكاني (٤٧٢: ٥) الزجاج: على لفظ الاستفهام، ومعناه التقرير ثم بين فقال: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خُلِقَ فَقَدْرَةٌ﴾ المعنى: فقدّره على

ويستفاد من مجموع الآيات أن خلق آدم قد تكون من التراب والطين كخلق مستقل، ونحن نعلم أن فرضية تطور الأنواع لم تكن مسألة علمية قطعية. لنحاول تفسير هذه الآيات بشكل آخر، بسبب تضادها وتعارضها مع هذه الفرضية، وبتمثيل آخر: طالما لا توجد قرينة واضحة على خلاف ظواهر الآيات، فيجب أن نطبقها بمعناها الظاهر، وكذلك الحال في مورد خلق آدم المستقل. (٩٧: ١٣)

فضل الله:

عملية خلق الإنسان:

﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ في ما يحتاجه وجوده من عناصر متنوعة، تتكامل في طبيعتها، لتحقيق كل النتائج الإيجابية، في ما هو الفرض من وجود الأشياء، فلا خلل في أي مخلوق في أصل خلقته، من هذه الجهة.

﴿وَهَذَا خَلْقُ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ عندما خلق الأب الأول للإنسان، وهو آدم، من طين ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ ليتحرك امتداد النسل في الإنسان بالطريقة التناسلية التي تفرز النطفة في رحم المرأة، فتلقح بويضة الأنثى وتتحد معها في بداية رحلة الوجود للإنسان.

وهكذا كان التخطيط الإلهي لوجود الإنسان في الكون، أن يكون الطين مادة خلقه التي تبدأ بشكل مادي مباشر، ثم تتطور وتتحوّل إلى نطفة من مصادر الغذاء الأرضية التي تتكون منها، ثم بدأت فعليّة الخلق الأول ﴿ثُمَّ سَوَّيْنَاهُ وَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ السجدة: ٩،

الاستواء، كما قال عز وجل: أَكْثَرْتِ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ
تَرَابٍ ثُمَّ ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيَكَ رَجُلًا﴾ الكهف: ٣٧.

(٢٨٥: ٥)

نحوه الواحدي (٤: ٤٢٣)، والبعوي (٥: ٢١١).

الطُّوسِي: تعجيباً له، لأنه يعلم أن الله خلقه من
نطفة، ثم بين تعالى مما ذا خلقه، فقال: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ
قَدْرَةً﴾ (١٠: ٢٧٣).

القُشَيْرِي: خلقه وصوره وقدره أطواراً: من
نطفة، ثم من علقه، ثم طوراً بعد طور. (٦: ٢٥٧)

المَيْبُدي: استفهام يراد به: التقرير. [إلى أن قال:]

هذا تقرير وتبيين على القدرة والتممة، ﴿خَلَقَهُ
قَدْرَةً﴾ يعني قدر أتام حمله نطفة وعلقه ومضغه،
وأوان وضعه مسئ. وقيل: ﴿عَلَقَهُ قَدْرَةً﴾ أي خلقه
على حفة الاستواء في الخلقة، كما قال في موضع آخر:
﴿ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيَكَ رَجُلًا﴾ الكهف: ٣٧.

(١٠: ٣٨٤)

الزَّمَخْشَرِي: من الأشياء حقير مهين خلقه، ثم
بين ذلك الشيء بقوله: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ قَدْرَةً﴾ فهنا
لما يصلح له ويختص به. ونحوه ﴿وَخَلَقَ كُلَّ
شَيْءٍ قَدْرَةً تَقْدِيرًا﴾ الفرقان: ٢. (٤: ٢١٩)

نحوه التَّيْضَاوي (٢: ٥٤٦)، والتَّسْقِي (٤: ٣٢٣)،

وأبو حَيَّان (٨: ٤٢٩)، والشَّرِينِي (٤: ٤٨٦).

ابن عَطِيَّة: استفهام على معنى التقرير على تفاهة
الشيء الذي خلق الإنسان منه، وهي عبارة تصلح
للتحقير والتعظيم، والقرينة تبين الغرض. وهذا نظير
قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا يَوْمَ أُجِّلَتْ لِيَوْمَ الْفُصُلِ﴾ المرسلات:

١٢، ١٣، اللفظ المشار إليه ماء الرجل وماء المرأة.

(٥: ٤٣٨)

الطُّبْرَسِي: لفظه استفهام، ومعناه التقرير. وقيل:

معناه: لم لا ينظر إلى أصل خلقته من أي شيء خلقه
الله، ليدله على وحدانيته الله تعالى، ثم فسّر فقال: ﴿مِنْ
نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ قَدْرَةً﴾ أطواراً: نطفة ثم علقه إلى آخر
خلقته، وعلى حد معلوم من طوله وقصره وسمعه
وبصره وحواسه وأعضائه، ومدة عمره ورزقه،
وجميع أحواله. (٥: ٤٣٨)

نحوه الخازن. (٧: ١٧٥)

القُحْطَرِ الرَّازِي: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ وهو
استفهام، وغرضه زيادة التقرير في التحقير، ثم أجاب
عن ذلك الاستفهام بقوله: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾. ولا شك
أن النطفة شيء حقير مهين، والغرض منه أن من كان
أصله من مثل هذا الشيء الحقير، فسالتكبر
والتجبر لا يكون لائقاً به. (٣١: ٥٩)

أبو السَّعُود: شروع في بيان إفراطه في الكفران
بتفصيل ما أفاض عليه من مبدإ فطرته إلى منتهى
عمره، من فنون النعم الموجبة لقضاء حقها بالشكر
والطاعة مع إخلاله بذلك.

وفي الاستفهام عن مبدإ خلقه ثم بيانه بقوله تعالى:
﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾ تحقير له، أي من أي شيء حقير
مهين خلقه، من نطفة مذرة خلقه ﴿قَدْرَةً﴾ فهنا لما
يصلح له ويليق به من الأعضاء والأشكال أو قدره
أطواراً إلى أن تم خلقه. (٦: ٣٧٩)

نحوه الآلُوسِي (٣٠: ٤٤)، والقاسمي (١٧: ٦٢-٦٠)

ينكرون أن الله خالق الإنسان.

وقدّم الجار والمجرور في قوله: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾ محاكاة لتقديم المبتدأ في السؤال الذي اقتضى تقديمه، كونه استفهاماً يستحقّ صدر الكلام، مع الاهتمام بتقديم ما منه الخلق، لما في تقديمه من التنبيه للاستدلال على عظيم حكمة الله تعالى: إذ كَوْنُ أبدع مخلوق معروف من أهون شيء، وهو النطفة.

وإِعمال يستغن عن إعادة فعل (خلقه) في جملة الجواب، مع العلم به بتقديم ذكر حاصله في السؤال، لزيادة التنبيه على دقة ذلك الخلق البديع.

فذكر فعل ﴿خَلَقَهُ﴾ الثاني من أسلوب المساواة ليس بإيجاز بل ليس بإطناب...

وفي قوله ﴿خَلَقَهُ﴾ فعل ﴿فَقَدَرَهُ﴾ بفاء التثنية، لأن التقدير هنا إيجاد الشيء على مقدار مضبوط منظم، كقوله تعالى: ﴿وَوَلَّيْنَا كُلَّ شَيْءٍ فِقْدَرَهُ﴾ تقديرًا ﴿الفرقان: ٢﴾، أي جعل التقدير من آثار الخلق، لأنه خلقه متهيئًا للنماء وما يلاسه من العقل والتصرف، وتعكبه من النظر بعقله، والأعمال التي يريد إتيانها؛ وذلك حاصل مع خلقه مدرجًا مفرغًا.

وهذا التثنية وما عطف عليه إدماج للامتنان، في خلال الاستدلال. (١٠٧: ٣٠)

مَعْنِيَّة: مَنْ أَنْتَ أَيُّهَا الْإِنْسَانُ الضَّعِيفُ حَتَّى تَسْتَنَكِفَ عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ، وَتَتَطَاوَلَ عَلَى عِبَادِهِ؟ فَكَّرْ فِي أَصْلِكَ، وَفِي انْتِقَالِكَ مِنْ خَلْقٍ إِلَى خَلْقٍ، وَفِي مَصِيرِكَ وَمَا لَكَ. فَهَنْ الَّذِي أَوْجَدَكَ وَلَمْ تَكْ شَيْئًا، وَأَنْشَأَكَ فِي بَطْنِ أُمِّكَ حَالًا بَعْدَ حَالٍ، ثُمَّ أَخْرَجَكَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

الْبَرُّ وَسَوِيٍّ: [قَالَ نَحْوُ الزَّمَحْشَرِيِّ وَأَضَافَ:]

وَقَفَّ السَّجَاوَنْدِي عَلَى قَوْلِهِ: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ﴾ حَتَّى وَضَعَ عَلَيْهِ عَلَامَةَ الْوَقْفِ الْمَطْلُوقِ بِتَقْدِيرِ ﴿خَلَقَهُ﴾ آخِرَ بَدَلَاةٍ مَاقَبْلِهِ، وَجَعَلَ قَوْلَهُ: ﴿خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾ جُمْلَةً اسْتِثْنَائِيَّةً لِبَيَانِ كَيْفِيَّةِ الْخَلْقِ وَإِقَامِهِ مِنْ إِنْعَامِهِ، وَمَنْ جَعَلَهُ مُتَعَلِّقًا بِمَا بَعْدَهُ عَلَى مَا هُوَ الظَّاهِرُ لَمْ يَقِفْ عَلَيْهِ.

(١٠: ٣٣٥)

أَبْنُ عَاشُورَ: وَجُمْلَةُ ﴿مِنْ أَيْ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ بَيَانٌ لْجُمْلَةِ ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ﴾ عَبَسَ: ١٧، لِأَنَّ مَقَادَ هَذِهِ الْجُمْلَةِ اسْتِدْلَالٌ عَلَى إِبْطَالِ إِحَالَتِهِمْ الْبَعَثَ: وَذَلِكَ الْإِنْكَارُ مِنْ أَكْبَرِ أَصُولِ كُفْرِهِمْ.

وَجِيءَ فِي هَذَا اسْتِدْلَالٌ بِصُورَةِ سَوَالٍ وَجَوَابٍ لِلتَّشْوِيقِ إِلَى مَضْمُونِهِ، وَلِذَلِكَ قَرْنُ اسْتِفْهَامٍ بِالْجَوَابِ عَنْهُ عَلَى الطَّرِيقَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ عَنِ الثَّبَاتِ الْعَظِيمِ. التَّبَا: ٢٠١.

وَالِاسْتِفْهَامُ صَوْرِيٌّ، وَجَعَلَ الْمُسْتَفْهَمَ عَنْهُ تَعْيِينَ الْأَمْرِ الَّذِي بِهِ خُلِقَ الْإِنْسَانُ، لِأَنَّ الْمَقَامَ هُنَا لَيْسَ لِإثْبَاتِ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ، بَلِ الْمَقَامُ لِإثْبَاتِ (مَكَانِ) إِعَادَةِ الْخَلْقِ بِتَنْظِيرِهِ بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ، عَلَى طَرِيقَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَفَعَبَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ ق: ١٥، أَيْ كَمَا كَانَ خَلْقُ الْإِنْسَانِ أَوَّلَ مَرَّةٍ مِنْ نُطْفَةٍ يَكُونُ خَلْقُهُ ثَانِي مَرَّةٍ مِنْ كَائِنٍ مَاءٍ، وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالثَّرَائِبِ * إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ * الطَّارِق: ٥-٨.

وَالضَّمِيرُ الْمُسْتَرَفِي فِي قَوْلِهِ: ﴿خَلَقَهُ﴾ عَائِدٌ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الْمَعْلُومِ مِنْ فِعْلِ الْخَلْقِ، لِأَنَّ الْمُشْرِكِينَ لَمْ يَكُونُوا

هل الصدقة فعلت هذا كله؟ (٥٢٠: ٧)

تفاهة مبداه؟!

الطَّبَّاءُ طَبَّائِيٌّ: معناه على ما يعطيه المقام من أي شيء خلق الله الإنسان حتى يحق له أن يطغى ويستكبر عن الإيمان والطاعة، وحذف فاعل قوله: ﴿وَحَلَقَهُ﴾ وما بعده من الأفعال للإشعار بظهوره، فمن المعلوم بالفطرة وقد اعترف المشركون أن لا خالق إلا الله تعالى.

والاستفهام بداعي تأكيد ما في قوله: ﴿مَا أَكْفَرَهُ﴾ من العجب، والعجب إنما هو في الحوادث التي لا يظهر لها سبب، فأفيد أولاً: أن من العجب إفراط الإنسان في كفره، ثم سئل ثانياً: هل في خلقه إذ خلقه الله ما يوجب له الإفراط في الكفر؟ فأجيب بنفسه: أن لا حاجة له بمحتج بها، ولا عذر يعتذر به، فإنه مخلوق من ماء مهين، لا يملك شيئاً من خلقه، ولا من تدبير أمره في حياته ومماته ونشوره، وبالجملية الاستفهام توطئة للجواب الذي في قوله: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾ إلخ.

(٢٠٦: ٢٠)

عبد الكريم الخطيب: هو كسوف عن شناعة ضلال هذا الضال، وكفره بربه إته من ضلاله البعيد، ينسى أن له خالقاً خلقه من عدم، أو ما يشبه عدم.

(١٥: ١٤٥٤)

مكارم الشيرازي: ثم يتعرض البيان القرآني إلى غرور الإنسان الواهي، والذي غالباً ما يوقع صاحبه في هاوية الكفر والجحود السحيقة: ﴿مِنْ أَيْ شَيْءٍ خَلَقَهُ؟﴾ ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾.

فلم لا يتفكر الإنسان بأصل خلقته؟! لم ينسى

ألا يحذره أن يتأمل في قدرة الباري سبحانه، وكيف جعله موجوداً بديع الهيئة والهيكل من تلك النطفة الحقيرة القذرة!! ألا يتأمل!!

فالتظرة الفاحصة الممعنة في خلق الإنسان من نطفة قذرة وتحويله إلى هيئته التامة المقدرة من كافة الجهات، ومع ما منحه الله من مواهب واستعدادات: لأفضل دليل يقودنا يسر إلى معرفته جل اسمه.

(١٩: ٣٧٠)

خَلَقَهُمْ

١- وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ

الأنعام: ١٠٠

ابن عباس: خلقهم الله وأمرهم بالتوحيد.

(١١٦)

الكلبي: نزلت في الزنادقة قالوا: إن الله وإبليس شريكان، والله خالق الثور والبغال والذئاب والأنعام، وإبليس خالق الظلمة والسباع والعقارب والحيات.

الطبري: واختلفوا في قراءة قوله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ فقراءته قراءة الأمصار: ﴿وَوَخَلَقَهُمْ﴾ على معنى أن الله خلقهم منفرداً بخلقهم إياهم.

... عن يحيى بن يعمر: أنه قال: (شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ) بجزم اللام، بمعنى أنهم قالوا: إن الجن شركاء لله في خلقه إيانا.

والثاني: أنه خلق من جعلوه شريكاً فكيف صار في العبادة شريكاً.

وقرأ يحيى بن يعمر: (وَخَلَقَهُمْ) بتسكين اللام، ومعناه أنهم جعلوا خلقهم الذي صنعوه بأيديهم من الأصنام لله شريكاً. (١٥٠: ٢)

المبيدي: الهاء والميم إن شئت تعود على الكافرين، يعني: جعلوا لله الذي خلقهم وصورهم شركاء، لا يخلقون شيئاً، وإن شئت تعود على الجن، يعني جعلوا الجن شركاء لله والله خلق الجن، فكيف يكون مخلوقه شريكاً له؟ وإن شئت تعود على الفريقين، يعني: وهو خلقهم وخلق الجن. (٤٤٤: ٣) الرُّسُلُ شَرِي: (وَخَلَقَهُمْ) وخلق الجاعلين لله

شركاء، ومعنى: وعلموا أن الله خالقهم دون الجن ولم يمنهم علمهم أن يتخذوا من لا يخلق شريكاً للمخالف. وقيل: الضمير للجن.

وقرئ: (وَخَلَقَهُمْ) أي اختلاقهم الإفك، يعني: وجعلوا لله خلقهم؛ حيث نسبوا قبائحهم إلى الله، في قولهم: (وَاللَّهُ أَمَرْتُ بِهَا) الأعراف: ٢٨. (٤٠: ٢)

ابن عطية: وقرأ الجمهور (وَخَلَقَهُمْ) بفتح اللام على معنى وهو خلقهم، وفي مصحف عبد الله بن مسعود (وَهُوَ خَلَقَهُمْ) يحتمل السودة على الجاعلين ويحتملها على الجعولين.

وقرأ يحيى بن يعمر (وَخَلَقَهُمْ) بسكون اللام عطفاً على الجن، أي جعلوا خلقهم الذي ينحتونه أصناماً شركاء بالله. (٣٢٩: ٢)

(٥٢: ٧)

نحوه الفرطبي.

وأولى القراءتين بالصواب، قراءة من قرأ ذلك: (وَخَلَقَهُمْ) لإجماع المجتهد من القراءة عليها. (٢٩١: ٥) الزجاج: المعنى أنهم أطاعوا الجن فيما سئلتهم من شركهم، فجعلوهم شركاء لله عز وجل، وكان بعضهم ينسب إلى الجن الأفعال التي لا تكون إلا لله عز وجل، فقال: (وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ وَخَلَقَهُمْ) فالهاء والميم - إن شئت - كانت عائدة عليهم، أي فجعلوا لله الذي خلقهم شركاء لا يخلقون. وجائز أن تكون الهاء والميم تصودان على (الجن)، فيكون المعنى: وجعلوا لله شركاء الجن والله خلق الجن، وكيف يكون الشريك لله المحدث الذي لم يكن ثم كان. (٢٧٧: ٢)

نحوه الطوسي (٢٣٧: ٤)، والواحدي (٣٠٦: ٢) التعليل: يعني وهو خلقهم وخلق الجن.

وقرأ يحيى بن مغتر^(١): (وَخَلَقَهُمْ) بسكون اللام وفتح القاف، أراد: إفكهم وأدعاهم ما يعبدون من الأصنام؛ حيث جعلوها شركاء لله عز وجل، يعني: وجعلوا له خلقهم.

وقرأ يحيى بن وثاب (وَخَلَقَهُمْ) بسكون اللام وكسر القاف، يعني جعلوا لله شركاء وخلقهم، أشركوهم مع الله في خلقه إياهم. (١٧٥: ٤)

الماوردي: (وَخَلَقَهُمْ) يحتمل وجهين: أحدهما: أنه خلقهم بلا شريك له، فلم يجعلوا له في العبادة شريكاً؟

(١) كذا، والظاهر يغمركما في سائر الكتب.

الطَّبْرَسِي: [نحو الطَّبْرِي وَأَصَاف:]

وقيل: إنَّ المعنى بالآية: الجبوس؛ إذ قالوا: يزدان وأهرمن وهو الشيطان عندهم، فنسبوا خلق المؤذيات والشرور، والأشياء الضارة إلى أهرمن، وجعلوه بذلك شريكاً له، ومثلهم الثنوية القائلون بالتور والظلمة. (٣٤٣: ٢)

الفخر الرازي: [بين أن من الناس من أثبت لله شريكاً ثم قال:]

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ إشارة إلى الدليل القاطع الدال على فساد كون إبليس شريكاً لله تعالى في ملكه، وتقريره من وجهين:

الأول: أننا نقلنا عن الجبوس أن الأكثرين منهم معترفون بأن إبليس ليس بقديم بل هو مُحدث، إذا ثبت هذا فنقول:

إنَّ كلَّ مُحدث فله خالق وموجد، وما ذاك إلا الله سبحانه وتعالى، فهؤلاء الجبوس يلزمهم القطع بأن خالق إبليس هو الله تعالى. ولما كان إبليس أصلاً لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبايح، والجبوس سلموا أن خالقه هو الله تعالى، فحينئذ قد سلموا أن إله العالم هو الخالق لما هو أصل الشرور والقبايح والمفاسد، وإذا كان كذلك امتنع عليهم أن يقولوا: لا بد من إلهين؛ يكون أحدهما فاعلاً للخيرات، والثاني يكون فاعلاً للشرور، لأنَّ بهذا الطريق ثبت أن إله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشرُّ الأعظم، فقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ إشارة إلى أنه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب

الجبوس، وإذا كان خالقاً لهم فقد اعترفوا بكون إله الخير فاعلاً لأعظم الشرور، وإذا اعترفوا بذلك، سقط قولهم: لا بد للخيرات من إله، وللشرور من إله آخر.

والوجه الثاني: في استنباط الحجّة من قوله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ ما بيّنا في هذا الكتاب وفي كتاب «الأربعين في أصول الدين» أن ما سوى الواحد ممكن لذاته، وكلُّ ممكن لذاته فهو مُحدث، ينتج أن ما سوى الواحد الأحد الحق فهو مُحدث، فيلزم القطع بأن إبليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالمحدث، وحصول الوجود بعد العدم، وحينئذ يعود الإلزام المذكور على ما قرّرناه، فهذا تقرير المقصود الأصلي

من هذه الآية، وبالله التوفيق. [إلى أن قال:]

وأما قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ ففيه بحثان:

البحث الأول: اختلفوا في أن الضمير في قوله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ إلى ماذا يعود؟ على قولين:

فالقول الأول: إنه عائد إلى ﴿الْجِنِّ﴾، والمعنى: أنهم قالوا الجن شركاء الله، ثم إن هؤلاء القوم اعترفوا بأن «أهرمن» مُحدث، ثم إن في الجبوس من يقول: إنه تعالى تفكّر في مملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب، فتولّد الشيطان عن ذلك العجب، ومنهم من يقول: شكّ في قدرة نفسه فتولّد من شكّه الشيطان، فهؤلاء معترفون بأن «أهرمن» مُحدث، وأن مُحدثه هو الله تعالى، فقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ إشارة إلى هذا المعنى. ومتى ثبت أن هذا الشيطان مخلوق لله تعالى، امتنع جعله شريكاً لله في تدبير العالم، لأن الخالق أقوى وأكمل من المخلوق، وجعل الضعيف الناقص شريكاً

للقوي الكامل محال في العقول.

والقول الثاني: أن الضمير عائد إلى الجاعلين، وهم الذين أثبتوا الشراكة بين الله تعالى وبين الجن، وهذا القول عندي ضعيف لوجهين:

أحدهما: أننا إذا حملناه على ما ذكرناه، صار ذلك اللفظ الواحد دليلاً قاطعاً تاماً كاملاً في إبطال ذلك المذهب، وإذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة.

وثانيهما: أن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب، وأقرب المذكورات في هذه الآية هو الجن، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه.

البحث الثاني: [هو قول صاحب الكشاف وقد تقدم]. (١١٣: ١١٦)

البيضاوي: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ حال بتقدير «قد» والمعنى: وقد علموا أن الله خالقهم دون الجن، وليس من يخلق كمن لا يخلق. وقرئ (وَخَلَقَهُمْ) عطفاً على ﴿أَنْجِنُ﴾ أي وما يخلقونه من الأصنام، أو على ﴿شُرَكَاءَ﴾ أي وجعلوا له اختلاقهم للإفك حيث نسبوه إليه. (١: ٣٢٤)

نحوه البروسوي (٣: ٧٦)، والشوكاني (٢: ١٨٤). التيسقي: أي وقد خلق الجن، فكيف يكون المخلوق شريكاً لحالقه والجملة حال؟ أو وخلق الجاعلين لله شركاء فكيف يعبدون غيره؟ (٢: ٢٦) التيسابوري: أما قوله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ فإشارة إلى الدليل القاطع على إبطال الشريك، والضمير فيه إما أن يعود إلى الجن أو إلى الجاعلين.

فإن عاد إلى الجن، فإن قلنا: إن الآية نزلت في الجحوس، فتقريره: أن الأكثرين منهم معترفون بأن إبليس مُحدث ولو لم يعترفوا بذلك. والبرهان العقلي قائم على أن ما سوى الحق الواحد ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فهو مُحدث، فنقول حيثنذ: كل مُحدث مخلوق وله خالق، وما ذاك إلا الله سبحانه، وحيثنذ يترتبهم نقض قولهم: لأنه ثبت أن إله الخير قد فعل أعظم الشرور، وهو خلق إبليس الذي هو مادة كل شر. وإن قلنا: إنها نزلت في كفار العرب القائلين: الملائكة بنات الله، فظاهر، لأنهم يسلمون أن الملائكة مخلوقات وأنهم تولدوا منه تولد الولد من الوالد.

وإن عاد الضمير إلى الجاعلين، فالمعنى: وعلموا أن الله خلقهم دون الجن، كقوله: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا نَعْبُدُ﴾ لم ينعهم علمهم أن يتخذوا من لا يخلق شريكاً للخالق. والجملة في موضع الحال، أي وقد خلقهم. وقرئ (وَخَلَقَهُمْ) بسكون اللام، أي اختلاقهم للإفك، يعني: جعلوا الله خلقهم؛ حيث نسبوا قبايحهم إلى الله في قولهم: ﴿وَاللَّهُ أَمَرْتُ بِهَا﴾ الأعراف: ٢٨. (٧: ١٧٣)

الحازن: في معنى الكناية قولان:

أحدهما: أنها تعود إلى الجن، فيكون المعنى والله خلق المخلوق فكيف يكون شريك الله من هو مُحدث مخلوق.

والقول الثاني: أن الكناية تعود إلى الجاعلين لله شركاء، فيكون المعنى: وجعلوا الله الذي خلقهم شركاء لا يخلقون شيئاً. وهذا كالدليل القاطع بأن المخلوق

لا يكون شريكاً لله، وكلّ ما في الكون مُحدث مخلوق والله تعالى هو الخالق لجميع ما في الكون، فامتنع أن يكون لله شريكاً في ملكه. (١٣٧: ٢)

أبو حنّان: والضمير في ﴿وَلَخَلَقَهُمْ﴾ عائِد على الجماعين؛ إذ هم المحدث عنهم، وهي جملة حالية أي وقد خلقهم وانفرد بإيجادهم دون من اتخذهم شريكاً له وهم الجن، فجعلوا من لم يخلقهم شريكاً لخالقهم، وهذه غاية الجهالة.

وقيل: الضمير يعود على ﴿الْجِنِّ﴾، أي والله خلق من اتخذوه شريكاً له، فهم متساوون في أن الجماعل والجمول مخلوقون لله، فكيف يناسب أن يجعل بعض المخلوق شريكاً لله تعالى؟!

وقرأ يحيى بن يعمر: (وَلَخَلَقَهُمْ) بإسكان اللام، وكذا في مصحف عبد الله [وهذا سهوٌ منه، لا يحظ بهن عطفه] أو الظاهر أنه عطف على ﴿الْجِنِّ﴾ أي وجعلوا خلقهم الذي ينحتونه أصناماً شركاء لله، كما قال تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تُلْحِثُونَ﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْلَمُونَ ﴿الصّٰفّٰت: ٩٥، ٩٦﴾ فالخلق هنا واقع على الممول المصنوع بمعنى المخلوق. (١٩٤: ٤)

أبو السعود: ﴿وَلَخَلَقَهُمْ﴾ حال من فاعل ﴿يَجْعَلُوا﴾ بتقدير «قد» أو بدونه - على اختلاف الراي - مؤكدة لما في جعلهم ذلك من كمال القباحة والبطلان، باعتبار علمهم بمضمونها، أي وقد علموا أنه تعالى خالقهم خاصة.

وقيل: الضمير للشركاء، أي والحال أنه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكاً له تعالى.

وقرئ (خَلَقَهُمْ) عطفًا على ﴿الْجِنِّ﴾ أي وما يخلقونه من الأصنام، أو على ﴿شُرَكَاءَ﴾ أي وجعلوا له اختلاقهم الإفك؛ حيث نسبوه إليه تعالى.

(٤٢٢: ٢)
الآلوسي: [ذكر الوجهين كما تقدّم عن أبي السّعود وأضاف:]

ورجح الأول بخلوّه عن تشبّت الضمائر، ورجّح الإمام الثّاني بأنّ عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب، وبأنّه إذا رجع الضمير إلى هذا الأقرب صار اللفظ الواحد - ليلًا قاطعًا تامًا كاملاً في إبطال المذهب الباطل.

وقرأ يحيى بن يعمر: (وَلَخَلَقَهُمْ) على صيغة المصدر عطفًا على ﴿الْجِنِّ﴾ أي وما يخلقونه من الأصنام، أو على ﴿شُرَكَاءَ﴾ أي وجعلوا له اختلاقهم للقباحة، حيث نسبوها إليه سبحانه وقالوا: ﴿وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا﴾ الأعراف: ٢٨. (٢٤١: ٧)

القاسمي: ﴿وَلَخَلَقَهُمْ﴾ حال من فاعل ﴿يَجْعَلُوا﴾ مؤكدة لما في جعلهم ذلك من كمال القباحة والبطلان، باعتبار علمهم بمضمونها، أي وقد علموا أن الله خالقهم دون الجن، وليس من يخلق كمن لا يخلق.

وقيل: الضمير للشركاء، أي والحال أنه تعالى خلق الجن، فكيف يجعلون مخلوقه شريكاً له؟ كقول إبراهيم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تُلْحِثُونَ﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْلَمُونَ ﴿الصّٰفّٰت: ٩٥، ٩٦﴾ أي وإذا كان هو المستقل بالخالقية، وجب أن يُفرد بالعبادة، وحده لا شريك له. (٢٤٤٢: ٦)

مَفْنِيَّة: وضمير ﴿وَلَقَدْ خَلَقْتَهُمْ﴾ عائداً إلى ﴿الْجِنَّ﴾
لأنه أقرب، ويموز إلى «المشركين» وإليهما معاً، لأن
الله خالق الجن والإنس، والمعنى: كيف يكون لله
شركاء وهو خالق كل شيء؟! (٢٣٧: ٣)

الطَّبَّاطِبَائِي: قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْتَهُمْ﴾ كأنه حال وإن
منعه بعض التحاق، وحجتهم غير واضحة، وكيف كان
فالكلمة في مقام ردِّهم، والمعنى: وجعلوا له شركاء
الجن وهو خلقهم، والمخلوق لا يميز أن يشارك
خالقه في مقام. (٢٩٠: ٧)

مكارم الشيرازي: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْتَهُمْ﴾ أي كيف يمكن
أن يكون المخلوق شريكاً للخالق، لأن الشراكة دليل
التعادل والتساوي، مع أن المخلوق لا يمكن أن يكون
في مصاف خالقه أبداً. (٣٧٨: ٤)

فصل الله: ذكر الأقوال في شركة الجن في الخلق
ثم قال:

ولكن الله أراد أن يوجه أصحاب هذه الاتجاهات
المنحرفة إلى التفكير بما هم فيه، في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ
خَلَقْتَهُمْ﴾ في ما توجبه بأن الله إذا كان قد خلق هؤلاء
الملائكة على التفسير الأول أو الجن على التفسير
الثاني، فكيف يمكن أن يكونوا شركاء له في أي
شيء؟ أو كيف يستطيعون أن يتحركوا في أية قوة بعيداً
عنه، لأن عملية الخلق تفرض أن تكون كل الطاقات
التي يملكها المخلوق مستمدة من الخالق، ومتحركة
بإرادته، فلا يملك منها إلا ما أراد له أن يملكه،
ولا يتصرف فيها إلا بالمقدار الذي يأذن له - من ناحية
تكوينية - بالتصرف فيه، وبذلك يكون الخضوع

المرأعي: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْتَهُمْ﴾ أي والجمال أنه تعالى
خلق الشركاء المجهولين، كما خلق غيرهم من العالمين،
فنسبة الجميع إليه واحدة، وامتياز بعض المخلوقين
عن بعض في صفاته وخصائصه لا يخرجهم عن كونه
مخلوقاً، ولا يصل به لأن يكون إلهاً ورثاً. (٢٠٥: ٧)

ابن عاشور: وجملة ﴿وَلَقَدْ خَلَقْتَهُمْ﴾ في موضع الحال
والواو للحال، والضمير المنصوب في ﴿وَلَقَدْ خَلَقْتَهُمْ﴾
يحتمل أن يعود إلى ما عاد إليه ضمير ﴿جَعَلُوا﴾ أي
وخلق المشركين، وموقع هذه الحال التعجب من أن
يجعلوا لله شركاء وهو خالقهم، من قيل ﴿وَيَجْعَلُونَ
رِزْقَكُمْ أَلَيْسَ لَكُمْ مُكَذِّبُونَ﴾ الواقعة: ٨٢، وعلى هذا
تكون ضمائر الجمع متناسقة، والتعجب على هذا
الوجه من جعلهم ذلك مع أن الله خالقهم في نفس
الامر، فكيف لا ينظرون في أن مقتضى الخلق أن يفكره
بالإلهية: إذ لا وجه لدعواها لمن لا يخلق كقوله تعالى:
﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ التحل:
١٧، فالتعجب على هذا من جهلهم وسوء نظرهم.

ويموز أن يكون ضمير ﴿وَلَقَدْ خَلَقْتَهُمْ﴾ عائداً إلى
﴿الْجِنَّ﴾ لصحة ذلك الضمير لهم باعتبار أن لهم عقلاً،
وموقع الحال التعجب من ضلال المشركين أن
يُشركوا الله في العبادة بعض مخلوقاته، مع علمهم بأنهم
مخلوقون لله تعالى، فإن المشركين قالوا: إن الله خالق
الجن - كما تقدم - أنه لا خالق إلا هو، فالتعجب من
مخالفتهم لمقتضى علمهم، فالتقدير: وخلقهم كما في
علمهم، أي وخلقهم بلا نزاع، وهذا الوجه أظهر.

و تقديم أشكال العبادة لهم، شيئاً لا معنى له، عندما يُدرك الإنسان أنهم ظلال للقدر المطلق تماماً، كما هي الظلال التي لا تملك أي استقلال أو أصالة في ذاتها وعن مصيرها من الأشياء. إن الله أشار هذه الكلمة ليصل إلى صفاء التوحيد من خلال الفكر. (٢٤٧: ٩)

٢-... وَلَا يَزَالُ لُونٌ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا مَلَأَنُ جَهَنَّمَ مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ. هود: ١١٨، ١١٩

ابن عباس: للرحمة خلق أهل الرحمة و للاختلاف خلق أهل الاختلاف. (١٩٢)

مثله القرآن. (البقرى ٥: ٤٧٢)
خلقهم فريقين: فريقاً يرحم فلا يختلف، وفريقاً لا يرحم يختلف، و ذلك قوله: ﴿فَسِئَلُهُمْ هَٰؤُلَاءِ عَنْهُمْ﴾ هود: ١٠٥ (الطبري ٧: ١٤٠)

للرحمة خلقهم، ولم يخلقهم للعذاب.

(الطبري ٧: ١٤١)
مجاهد: للرحمة. (الطبري ٧: ١٤٠)
مثله الضحك. (الطبري ٧: ١٤١)
عكرمة: أهل الحق ومن اتبعه لرحمته.

(الطبري ٧: ١٤١)
الحسن: للاختلاف. (الطبري ٧: ١٣٩)
مثله مقاتل بن حيان وعطاء ويمان.

(التعليق ٥: ١٩٤)
﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ مردود على قوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُظْلَمَ﴾ يرى يظلم وأهلها مصلحون ﴿هود:

١١٧. والمعنى خلقهم ليكون عدله فيهم، هذا، لا أن يهلكهم وهم مصلحون. (الطوسي ٦: ٨٥)

خلق هؤلاء لجنته، و خلق هؤلاء لناره، و خلق هؤلاء لرحمته، و خلق هؤلاء لعذابه، أما أهل رحمة الله فإنيهم لا يختلفون اختلاقاً يضرهم. (الطبري ٧: ١٤٠)
نحوه أبو عبيد. (البقرى ٢: ٤٧٢)

عطاء: مؤمن و كافر. (الطبري ٧: ١٤٠)
مثله الأعمش. (الطبري ٧: ١٤٠)
قتادة: للرحمة خلقهم. (الطبري ٧: ١٤١)

مالك: خلقهم ليكونوا فريقين: فريق في الجنة، و فريق في السعير. (الطبري ٧: ١٤٠)

القرآن: يقول: للشقاء و للسعادة. (٣١: ٢)
الطبري: و أما قوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾، فإن أهل التأويل اختلفوا في تأويله: فقال بعضهم: معناه: و للاختلاف خلقهم.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: و للرحمة خلقهم. و أول القولين في ذلك بالصواب قول من قال: و للاختلاف بالشقاء و السعادة خلقهم، لأن الله جلّ ذكره ذكر صنفين من خلقه: أحدهما أهل اختلاف و باطل، و الآخر أهل حق، ثم عقب ذلك بقوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾، فعمّ بقوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ صفة الصنفين، فأخبر عن كل فريق منهما أنه ميسر لما خلق له.

فإن قال قائل: فإن كان تأويل ذلك كما ذكرت فقد ينبغي أن يكون المختلفون غير ملمومين على اختلافهم؛ إذ كان لذلك خلقهم رتبهم، و أن يكون

المستحقون هم الملوّمين؟

قيل: إن معنى ذلك بخلاف ما إليه ذهبنا، وإنما معنى الكلام: ولا يزال الناس مختلفين بالباطل من أديانهم وملتهم، ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ فهذه للحق، ولعلمه، وعلى علمه التّأفّف فيهم قبل أن يخلقهم، أنّه يكون فيهم المؤمن والكافر والشقيّ والسعيد خلقهم، فمعنى «السلام» في قوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ بمعنى «على» كقولك للرجل: أكرمك على برك بي وأكرمك لبرك بي. (١٤١: ٧)

الزّجاج: أي خلقهم للعبادة والشقاء، فاختلفهم في الدّين يؤدّي بهم إلى سعادة أو شقاء. وقيل: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ أي لرحمته خلقهم، لقوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ والقول الأوّل يدلّ عليه. (١٤٤: ٣)

التّعليق: [نقل أقوال المفسّرين ثم قال:]

ولم يقل: ولتلك، والرحمة مؤنّثة لأنّها مصدر، وقد مضت هذه المسألة، وهذا باب سائغ في اللّغة، وهو أن يُذكر لفظان متضادّان ثمّ يشار إليهما بلفظ التّوحيد فمن ذلك قوله تعالى: ﴿لَا فَرِضَ وَلَا يَكْرَهُ﴾ البقرة: ٦٨، ثمّ قال: ﴿عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ وقوله: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ الإسراء: ١١٠، وقوله: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ يونس: ٥٨، فكذلك معنى الآية، ﴿وَلِذَلِكَ﴾ أي وللأختلاف والرحمة خلقهم أحسن خلق، هؤلاء لجنّته، وهؤلاء لناره. (١٩٤: ٥) نحوه الشّوكاني.

الماوردي: فيه أربعة أقاويل: [نقل أقوال ابن

عبّاس ومجاهد والحسن ثم قال:]

الرابع: للجنّة والنار خلقهم، قاله منصور بن عبيد الرّحمان. (٥١١: ٢) الطّوسي: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: قال ابن عبّاس ومجاهد وقنادة والضّحّاك: إن المراد بالرحمة خلقهم وليس لأحد أن يقول: لو أراد ذلك لقال: ولتلك خلقهم، لأنّ الرحمة مؤنّثة اللفظ، وذلك أن تانيث الرحمة ليس بتأنيث حقيقي، وما ذلك حكمه جاز أن يعتبر عنه بالتذكير، ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنْ رَحِمْتَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنْ الْمُحْسِنِينَ﴾ الأعراف: ٥٦، ولم يقل: قريبة، على أنّه لا يتّسع أن يكون المراد: ولأنّ يرحم خلقهم، لأنّ الرحمة تدلّ على ذلك، فعلى هذا يكون التذكير واقعاً موقعه.

الثّاني: أن يكون «اللام» لام العاقبة، والتّقدير: أنّه خلقهم وعلم أنّ عاقبتهم تؤوّل إلى الاختلاف المذموم، كما قال: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ القصص: ٨، وكما قلنا في قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنّاسِ﴾ الأعراف: ١٧٩، وهو المرويّ عن ابن عبّاس والحسن وعطاء ومالك، وقد يكون «اللام» بمعنى «على» كقولك: أكرمك على برك بي، أي لبرك بي، فيكون التّقدير: وعلى ذلك خلقهم. ولا يجوز أن يكون «اللام» لام الغرض، ويرجع إلى الاختلاف المذموم، لأنّ الله تعالى لا يخلقهم، ويريد منهم خلاف الحق، لأنّه

صفة نقص يتعالى الله عن ذلك

وأيضاً فلو أراد منهم ذلك الاختلاف، لكانوا مطيعين له، لأن الطاعة هي موافقة الإرادة والأمر، ولو كانوا كذلك لم يستحقوا عقاباً، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فبين تعالى أنه خلقهم وأراد منهم العبادة، فكيف يجوز مع ذلك أن يكون مريداً لخلاف ذلك، وهل هذا إلا تناقض؟ يتعالى الله عن ذلك.

على أن في اختلاف أهل الضلال ما يريد الله، وهو اختلاف اليهود والنصارى في التثليث، واختلاف النصارى لليهود في تأييد شرع موسى. (٦: ٨٤)

نحوه الطبرسي: (٣: ٢٠٣)

البقوي: [نقل قول الفراء ثم قال:]

و بمحصل الآية: أن أهل الباطل مختلفون وأهل الحق متفقون، فخلق الله أهل الحق للاتفاق وأهل الباطل للاختلاف. (٢: ٤٧٢)

المبيدي: يعني أهل الاختلاف للاختلاف وأهل الرحمة للرحمة، وكما خلق المخلوق خلق الاختلاف والرحمة، وخلق الرحمة لقوم وهم السعداء، وجزأؤهم الجنة، وخلق الاختلاف لقوم، وهم الأشقياء، وجزأؤهم النار، وقد خلقهم كذلك ليستقيم ما قال: ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧]. (٤: ٤٥٦)

الزمخشري: (ذلك) إشارة إلى ما دل عليه

الكلام الأول وتضمنه، يعني ولذلك من الثمكين والاختيار الذي كان عنه الاختلاف، خلقهم لثيب مختار الحق بحسن اختياره، وبما قرب مختار الباطل بسوء اختياره. (٢: ٢٩٨)

ابن عطية: وقوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾، اختلف فيه المتأولون، فقالت فرقة: ولشهود اليوم المشهود المتقدم ذكره خلقهم، وقالت فرقة: (ذلك) إشارة إلى قوله قبل ﴿فَسِئَمَ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥]، أي لهذا خلقهم، وهذان المعنيان وإن صحا فهذا العود المتباعد ليس بجيد. وروى أشهب عن مالك أنه قال: (ذلك) إشارة إلى أن يكون فريق في الجنة وفريق في السعير.

فجاءت الإشارة بـ (ذلك) إلى الأمرين: الاختلاف والرحمة، وقد قاله ابن عباس، واختاره الطبري، ويحيى عليه الضمير في ﴿خَلَقَهُمْ﴾ للصنفين. وقال مجاهد وقناة: (ذلك) عائد على الرحمة التي تضمنها قوله: ﴿الَّذِينَ رَحِمَ﴾، أي وللرحمة خلق المرحومين. قال الحسن: و (ذلك) إشارة إلى الاختلاف الذي في قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾.

ويعترض هذا بأن يقال: كيف خلقهم للاختلاف؟ وهل معنى الاختلاف هو المقصود بخلقهم؟ فالوجه في الانفصال أن نقول: إن قاعدة الشرع أن الله عز وجل خلق خلقاً للسعادة وخلقاً للشقاوة ثم يسر كل ما خلق له، وهذا نص في الحديث الصحيح، وجعل بعد ذلك الاختلاف في الدين على الحق هو أمانة الشقاوة وبه علق العقاب فيصح أن يحمل قوله هنا: وللاختلاف خلقهم، أي لثمرة الاختلاف، وما يكون

عنه من الشقاوة.

و يصح أن يجعل «اللام» في قوله: ﴿وَلِذَلِكَ﴾ لام الضرورة، أي وخلقهم ليصير أمرهم إلى ذلك وإن لم يقصد بهم الاختلاف

و معنى قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦، أي لأمرهم بالعبادة، وأوجبها عليهم، فغير عن ذلك بشرة الأمر ومقتضاها. (٢١٥: ٣)

الفخر الرازي: فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: قال ابن عباس: وللرحمة خلقهم، وهذا اختيار جمهور المعتزلة. قالوا: ولا يجوز أن يقال: وللاختلاف خلقهم، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن عود الضمير إلى أقرب المذكورين أولى من عوده إلى أبعدهما، وأقرب المذكورين هاهنا هو الرحمة، والاختلاف أبعدهما.

والثاني: أنه تعالى لو خلقهم للاختلاف وأراد منهم ذلك الإيمان، لكان لا يجوز أن يعذبهم عليه؛ إذ كانوا مطيعين له بذلك الاختلاف.

الثالث: إذا فسرنا الآية بهذا المعنى، كان مطابقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦.

فإن قيل: لو كان المراد: وللرحمة خلقهم لقال: ولتلك خلقهم، ولم يقل: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾.

قلنا: إن تأنيث «الرحمة» ليس تأنيثاً حقيقياً، فكان محمولاً على الفضل والغفران، كقوله: ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾ الكهف: ٩٨ وقوله: ﴿إِنْ رَحِمْتَ اللَّهُ﴾

قريب من الشحنيين﴾ الأعراف: ٥٦.

والقول الثاني: أن المراد: للاختلاف خلقهم.

والقول الثالث: وهو المختار: أنه خلق أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف.

روى أبو صالح عن ابن عباس أنه قال: خلق الله أهل الرحمة لتلايحتهم، وأهل العذاب لأن يختلفوا، وخلق الجنة وخلق لها أهلاً، وخلق النار وخلق لها أهلاً، والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه:

الأول: الدلائل القاطعة الدالة على أن العلم والجهل لا يمكن حصولهما في العبد إلا بتخليق الله تعالى.

الثاني: أن يقال: إنه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين وعلى الآخرين بآتهم من أهل الرحمة، لا علم ذلك امتنع انقلاب ذلك، وإلا لزم انقلاب العلم جهلاً وهو محال.

الثالث: أنه تعالى قال بعده: ﴿وَكُنْتُمْ كَلْفَةً رَبِّكَ لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ وهذا تصريح بأنه تعالى خلق أقواماً للهداية والجنة، وأقواماً آخرين للضلالة والنار، وذلك يقوّي هذا التأويل. (٧٨: ١٨)

نحوه الخازن (٣: ٢١١)، والشريفي (٢: ٨٦).

القرطبي: [قال نحو الثعلبي وأضاف:]

وهذا أحسن الأقوال إن شاء الله تعالى. لأنه يعم، أي ولما ذكر خلقهم، وإلى هذا أشار مالك رحمه الله فيما روى عنه أشهب.

قال أشهب: سألت مالكا عن هذه الآية، قال:

خلقهم ليكون فريق في الجنة وفريق في السعير، أي خلق أهل الاختلاف للاختلاف وأهل الرحمة للرحمة. وروي عن ابن عباس أيضاً قال: خلقهم فريقين: فريقاً يرحمه وفريقاً لا يرحمه.

قال المهدوي: وفي الكلام على هذا التقدير تقديم وتأخير، المعنى: ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك، وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ولذلك خلقهم.

وقيل: هو متعلق بقوله: ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ هود: ١٠٣، والمعنى ولشهود ذلك اليوم خلقهم.

وقيل: هو متعلق بقوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ هود: ١٠٥، أي للسعادة والشقاوة خلقهم. (٩: ١٦٥) النسفي: أي ولما هم عليه من الاختلاف، فعندنا خلقهم للذي علم أنهم سيصرون إليه من اختلاف أو اتفاق، ولم يخلقهم لغير الذي علم أنهم سيصرون إليه، كذا في شرح «التأويلات» (٢: ٢٠٩).

أبو حيان: والإشارة بقوله: ﴿وَلِلَّذِينَ خَلَقَهُمْ﴾ إلى المصدر المفهوم من قوله: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ كما قال: إذا نهى السفيه جرى إليه، فعاد الضمير إلى المصدر المفهوم من اسم الفاعل، كأنه قيل: وللأختلاف خلقهم، ويكون على حذف مضاف، أي لثمرة الاختلاف من الشقاوة والسعادة خلقهم. ودل على هذا المحذوف أنه قد تقرر من قاعدة الشريعة أن الله تعالى خلق خلقاً للسعادة، وخلقاً للشقاوة، ثم يسر كل ما خلق له، وهذا نص في الحديث الصحيح.

وهذه «اللام» في التحقيق هي لام الصيرورة في ذلك المحذوف، أو تكون لام الصيرورة بغير ذلك المحذوف، أي خلقهم ليصير أمرهم إلى الاختلاف. ولا يتعارض هذا مع قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦. لأن معنى هذا، الأمر بالعبادة.

وقال مجاهد وقتادة: (ذلك) إشارة إلى الرحمة التي تضمنها قوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ والضمير في ﴿خَلَقَهُمْ﴾ عائد على المرحومين.

وقال ابن عباس، واختاره الطبري: الإشارة بـ (ذلك) إلى الاختلاف والرحمة معاً، فيكون على هذا أشير بالمفرد إلى اثنين، كقوله: ﴿عَوَازٌ يُبَيِّنُ ذَلِكَ﴾ البقرة: ٦٨، أي بين الفارض والبكر، والضمير في ﴿خَلَقَهُمْ﴾ عائد على الصنفين: المستثنى والمستثنى منه، وليس في هذه الجملة ما يمكن أن يعود عليه الضمير إلا الاختلاف كما قال الحسن وعطاء، أو الرحمة كما قال مجاهد، وقتادة، أو كلاهما كما قال ابن عباس. وقد أبعد المتأولون في تقدير غير هذه الثلاث.

فروي أنه إشارة إلى ما بعده، وفيه تقديم وتأخير، أي (وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ولذلك خلقهم). أي لملء جهنم منهم، وهذا بعيد جداً من تراكيب كلام العرب.

وقيل: إشارة إلى شهود ذلك اليوم المشهود، وقيل: إلى قوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ هود: ١٠٥، وقيل: إشارة إلى أن يكون فريق في الجنة وفريق في

ولا منافاة بين هذه الآية والآية التي ذكروها. لما تعلمه إن شاء الله تعالى من تفسيرها في الذاريات، وما يروى فيها من الآثار، وأن الخلق من توابع الإرادة التابعة للعلم التابع للمعلوم في نفسه. والتعذيب أو الإثابة ليس إلا لأمر أفيض على المعذب والمثاب بحسب الاستعداد الأصلي. وربما يرجع هذا بالآخرة إلى أن التعذيب والإثابة من توابع ذلك الاستعداد الذي عليه المعذب أو المثاب في نفسه. ومن هنا قالوا: إن المعصية والطاعة أمارتان على الشقاوة والسعادة لا مقتضيتان لهما، وبذلك يندفع قولهم. ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم، ولما قررناه شواهد كثيرة من الكتاب والسنة. لا تخفى على المستعدين لإدراك

الخصائص

وقيل: ضمير ﴿خَلَقَهُمْ﴾ لـ (مَنْ) باعتبار معناه، والإشارة للرحمة المفهومة من ﴿رَحِمَ﴾، والتذكير لتأويلها بأن والفعل، أو لكونها بمعنى الخير، وروى ذلك عن مجاهد وقناة وروى عن ابن عباس أن الضمير للناس، والإشارة للرحمة والاختلاف، أي لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم ﴿خَلَقَهُمْ﴾ وجاءت الإشارة لاتنين، كما في قوله تعالى: ﴿عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ الآية: ٦٨، واللام على هذا قيل: بمعنى مجازي عام للمعنى الظاهر والضرورة، وعلى ما قبله على معناها. وأظهر الأقوال في الإشارة والضمير ما قدمناه، والقولان الآخران دونه.

وأما القول بأن الإشارة لما بعد وفي الكلام تقديم وتأخير، أي (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ) إلخ

السعير، وقيل إشارة إلى قوله: ﴿يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ﴾ هود: ١١٦، وقيل: إشارة إلى العبادة، وقيل: إلى الجنة والنار، وقيل: للسعادة والشقاوة.

وقال الزمخشري: ﴿وَلِذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما دل عليه الكلام، أو لآمن التمكين والاختيار الذي عنه الاختلاف، خلقهم ليثيب مختار الحق بحسن اختياره، ويعاقب مختار الباطل بسوء اختياره، انتهى. وهو على طريقة الاعتزال. ولولا أن هذه الأقوال سطرت في كتب التفسير لضربت عن ذكرها صفحا. (٢٧٣: ٥) أبو السعود: ﴿خَلَقَهُمْ﴾ أي الذين بقوا بعد النشأ وهم المختلفون، فاللام للعاقبة أو للترحم، فالضمير لـ (مَنْ) واللام في معناها أولهما مفاء، فالضمير للناس كافة، واللام بمعنى مجازي، عام لكلا المعنيين.

(٣: ٣٥٩)

الآلوسي: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ أي الناس، والإشارة - كما روي عن الحسن وعطاء - إلى المصدر المفهوم من ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ ونظيره: إذا نهى السقيج جرى إليه، كأنه قيل: وللإختلاف خلق الناس، على معنى لثمرة الاختلاف من كون ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ الشورى: ٧، خلقهم. و«اللام» لام العاقبة والضرورة، لأن حكمة خلقهم ليس هذا، لقوله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦، ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم على ارتكاب الباطل، كذا قال غير واحد، وروى عن الإمام مالك ما يقتضيه.

وعندي أنه لا ضير في الحمل على الظاهر.

(وَلِذَلِكَ) أي لعل جهنم (خَلَقَهُمْ)، فبعد جدًّا من تراكيب كلام العرب، ومن هذا الطرز ما قيل: إن (ذَلِكَ) إشارة إلى شهود ذلك اليوم المشهود، وكذا ما قيل: إنه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَسِئَلُهُمْ ثَمًّا تَسْأَلُونَ﴾ هود: ١٠٥، أو إلى الشقاوة والسعادة المفهومين من ذلك، أو إلى أن يكون فريق في الجنة وفريق في السعير، أو إلى التهيء المفهوم من قوله سبحانه: ﴿يَتْلُونَ عَنْ الْقَسَدِ فِي الْأَرْضِ﴾ هود: ١١٦، أو إلى الجنة والنار، أو إلى العبادة، إلى غير ذلك من الأقوال التي يُتَعَجَّبُ منها.

وذهب بعض المحققين في معنى الآية إلى أن المراد من الوحدة: الوحدة في الدين الحق، ومن الاختلاف: الاختلاف فيه على معنى المخالفة له. كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْضِهَا﴾ جاء فيهم التَّيَكُّاتُ بَلَيًّا يَتَّهِمُ﴾ البقرة: ٢١٣، والمراد به: ﴿مَنْ رَحِمَ﴾ الذين هداهم الله تعالى ولم يخالفوا الحق، والإشارة للاختلاف بمعنى المخالفة، وضمير ﴿خَلَقَهُمْ﴾ للذين بقوا بعد التَّيَا وهم المختلفون المخالفون، واللام للعاقبة، كأنه قيل: ولو شاء ربك لجعل الناس على الحق ودين الإسلام، لكنه لم يشأ فلم يجعل، ولا يزالون مخالفين للحق إلا قومًا هداهم سبحانه بفضلهم فلم يخالفوا الحق، ولما ذكر من الاختلاف خلق المختلفين المخالفين.

ولا يخفى ما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر، وإن أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد ما يقتضي بعضه. [إلى أن قال:]

والجاء والمجرور، أعني (لِذَلِكَ) متعلق بـ ﴿خَلَقَ﴾ بعده. والظاهر أن الحصر المستفاد من التقديم. - إذا قلنا: إن التقديم له - إضافي والمضاف هو إليه مختلف، حسب اختلاف الأقوال في تعيين المشار إليه، وهو على الأول الاتفاق وعلى ما عداه يظهر أيضًا بأدنى التفات، هذا واستدل بالآية على أن الأمر غير الإرادة وأنه تعالى لم يرد الإيمان من كل، وإن ما أراده سبحانه يجب وقوعه.

وذكر بعض العارفين أن منشأ تشييب سورة هود له ﷺ اشتغالها على أمره عليه الصلاة والسلام بالاستقامة على الدعوة، مع إخباره أنه سبحانه إنما يخلق الناس للاختلاف، وأنه لا يشاء اجتماعهم على الدين الحق، وهو كما ترى. (١٢: ١٦٤)

القاسمي: [نحو أبي خنّان وأضاف:]

وأشار القاسمي إلى بقاء اللام على معناها، وهو التعليل بوجه آخر، حيث قال: وللإختلاف خلقهم ليستعدّ كلّ منهم لشأن وعمل، ويختار بطبعه أمرًا وصنعة، ويستتبّ بهم نظام العالم، ويستقيم أمر المعاش، فهم محامل لأمر الله، حمل عليهم حمل الأسباب والأرزاق، وما يتعيش به الناس، ورئس بهم قوام الحياة الدنيا، كما أن الفئدة المرحومة مظاهر لكماله، أظهر الله بهم صفاته وأفعاله، وجعلهم مستودع حكمه ومعارفه وأسراره. (٩: ٣٤٩٨)

المرآغي: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ أي ولشئته تعالى فيهم الاختلاف والتفرق في علومهم ومعارفهم وآرائهم، وما يتبع ذلك من الإرادة والاختيار في

أحوال أخرى غير ما قصد الرقة عليه بالقصر، كما هو بين لمن مارس أساليب البلاغة العربية.

وتقديم المعمول على عامله في قوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ ليس للقصر بل للاهتمام بهذه العلة، وبهذا يندفع ما يوجب الحيرة في التفسير في الجمع بين الآيتين. (١١: ٣٥٠)

الطباطبائي: إن الإشارة بقوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ إلى الرحمة وهي الغاية التي أرادها الله من خلقه ليستوا بذلك سعادتهم. وذكر بعضهم أن المعنى: خلقهم للاختلاف، ونسب إلى الحسن وعطاء. وقد عرفت أنه سخيّف رديء جداً، نعم لو جاز عود ضمير ﴿خَلَقَهُمْ﴾ إلى الباقي من الناس بعد الاستثناء جواز عدم الاختلاف غاية لخلقهم، وكانت الآية قريبة المضمون من قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ الاعراف: ١٧٩.

وذكر آخرون: أن الإشارة إلى مجموع ما يدل عليه الكلام من مشيئته تعالى في خلقهم، مستعدين للاختلاف والتفرق في علومهم ومعارفهم وآرائهم وشعورهم، وما يتبع ذلك من إرادتهم واختيارهم في أعمالهم، ومن ذلك الدين والإيمان والطاعة والعصيان.

وبالجملة الغاية هو مطلق الاختلاف، أعمّ بما في الدين أو في غيره. ونسب إلى ابن عباس بناء على ما روي عنه أنه قال: خلقهم فريقين، فريقاً يرحم فلا يختلف، وفريقاً لا يرحم فيختلف، وإلى مالك بن أنس إذ قال في معنى الآية: خلقهم ليكون فريق في

الأعمال خلقهم، وبهذا كانوا خلقاء في الأرض، ومن ذلك اختلافهم في الدين والإيمان والطاعة والعصيان، وبذا كانوا مظهرًا لأسرار خلقه الروحية والجسدية، أو المادية والمعنوية. وقال ابن عباس: خلقهم فريقين فريقاً يرحم فلا يختلف، وفريقاً لا يرحم فيختلف، فذلك قوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ هود: ١٠٥.

والخلاصة أن الناس فريقان: فريق اتفقوا في الدين فجعلوا كتاب الله حكماً بينهم فيما اختلفوا فيه فاجتمعت كلمتهم، وكانوا أمة واحدة، فرحمهم الله وقامهم شر الاختلاف في الدنيا وعذاب الآخرة، وفريق اختلفوا في الدين كما اختلفوا في منافع الدنيا فكان بأسهم بينهم شديداً، فذاقوا عقاب الاختلاف في الدنيا، وأعقبه جزاؤهم في الآخرة، فحرّموا من رزقهم الله بظلمهم لأنفسهم لا بظلم منه تعالى لهم. (١٢: ٩٨)

ابن عاشور: وأما تعقيبه بقوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ فهو تأكيد بضمون. ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ هود: ١١٨، والإشارة إلى الاختلاف المأخوذ من قوله: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾، واللام للتعليل، لأنه لما خلقهم على جبلّة قاضية باختلاف الآراء والتزعّات، وكان مريداً لمقتضى تلك الجبلّة وعالمًا به كما يتّقاء أنقاء كان الاختلاف علةً غائية لخلقهم، والعلة الغائية لا يلزمها القصر عليها بل يكفي أنها غاية الفعل، وقد تكون معها غايات كثيرة، أخرى. فلا ينافي ما هنا قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا الْجِنَّ وَالنَّاسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذّاريات: ٥٦، لأن القصر هنالك إضافي، أي إلا بحالة أن يعبدوني لا يشركوا. والقصر الإضافي لا ينافي وجود

الجنة وفريق في السعير، وقد عرفت ما فيه من وجوه السخافة فلا تطيل بالإعادة. (١١: ٦٥)

مكارم الشيرازي: ملاحظات:

١- حرية الإرادة هي أساس خلق الإنسان ودعوة جميع الأنبياء، وأساساً لا يستطيع الإنسان بدونها أن يخطو ولو خطوة واحدة في مسير التكامل «التكامل الإنساني والمعنوي» ولهذا فقد أكدت آيات متعددة أنه لو شاء الله أن يهدي الناس بإجباره لهم جميعاً لفعل، لكنه لم يشأ.

فيما يتعلق بالله هو الدعوة إلى السير الحق وتعريف الطريق ووضع العلامات والتمهيد على ما ينبغي الحذر منه، وتعيين الطريق للمسيرة الحسنة والمنهج، فحسب.

يقول القرآن الكريم: ﴿إِنْ عَلَيْنَا لَلْإِنْسَانِ أُكْلٌ لَّيْلٌ ١٢﴾ كما يقول أيضاً ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ١٣﴾ لَسَمْتَ عَلَيْهِمْ مُمْسِكٌ ١٤﴾ الفاشية: ٢١، ٢٢. ويقول: ﴿قَالَهُمْ هَاجِرُوا عَنْهَا وَتَقَرَّبُوا إِلَى الشَّمْسِ ٨﴾ وقرأ أيضاً ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا ٢١﴾ وقرأ الدهر: ٣. فعلى هذا فإن الآيات محل البحث من أوضح الآيات التي تؤكد على حرية الإرادة ونفي مذهب الجبر، وتدل على أن التصميم النهائي هو بيد الإنسان.

٢- في الهدف من الخلق والوجود، في آيات القرآن بيانات مختلفة، وفي الحقيقة يشير كل واحد منها إلى بُعد من أبعاد هذا الهدف، من هذه الآيات: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات:

٥٦. أي ليتكاملوا في مذهب العبادة، وليبلغوا أعلى مقام للإنسانية في هذا المذهب. ونقرأ في مكان آخر ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الملك: ٢.

أما في الآية محل البحث، فيقول: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾... وكما تلاحظون فإن جميع هذه الخطوط تنتهي إلى نقطة واحدة، وهي تربية الناس وهدايتهم وتقديمهم وتكاملهم، وكل ذلك يُعد الهدف النهائي للخلق.

وفائدة هذا الهدف تعود للإنسان نفسه لا إلى الله، لأن الله وجود مطلق لا نهاية له من جميع الجهات، ومثل هذا الوجود لا نقص فيه ليرفعه ويزيله بالخلق.

٣- وفي نهاية الآية الأخيرة تأكيد الأمر الإلهي على وجهته من الجن والإنس أجمعين، وبديهي أن هذا الأمر المحتوم فيه شرط واحد، وهو الخروج من دائرة رحمة الله، والتقهقر عن هداية الرسل والأدلاء من قبله، وبهذا الترتيب فإن هذه الآية لا تعتبر دليلاً على مذهب الإجبار بل هي تأكيد جديد لمذهب الاختيار. (٧: ٩٤)

فضل الله: غاية الخلق الرحمة أم الاختلاف؟ ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ لينفتحوا على آفاق رحمة، في ما يريد لهم من الالتزام بطاعته التي تُحقق لهم مصالحهم المادية والروحية، والابتعاد عن معصيته التي تبعدهم عما يفسد حياتهم أو يضرها. وهذا المعنى يلتقي بضمون الآية الكريمة التي تحدثت عن غاية الخلق، وهي: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

٣-... أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ. فصلت: ١٥

الطَّبْرِي: وَأَعْطَاهُمْ مَا أَعْطَاهُمْ مِنْ عَظْمِ الْخَلْقِ، وَشَدَّةَ الْبَطْنِ. (١١: ٩٤)

الطُّوسِي: وَاخْتَرَعَهُمْ وَخَلَقَ فِيهِمْ هَذِهِ الْقُوَّةَ ﴿أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ وَأَعْظَمَ اقْتِدَارًا. (٩: ١١٤)

البُيُوتِي: ﴿قَاتِمًا عَادًا فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ وَذَلِكَ أَنَّ هُودًا هَدَّاهُمْ بِالْعَذَابِ، فَقَالُوا: مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً، وَنَحْنُ نَقْدِرُ عَلَى دَفْعِ الْعَذَابِ عَنَّْا بِفَضْلِ قُوَّتِنَا. ۝ كَانُوا ذَوِي أَجْسَامٍ طَوَّانٍ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى رَدًّا عَلَيْهِمْ: ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ (٤: ١٢٩)

نحوه الميثدي. (٨: ٥١٥)

الطَّبْرِي سِي: أَيُّ أَوْ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ وَخَلَقَ فِيهِمْ هَذِهِ الْقُوَّةَ أَعْظَمَ اقْتِدَارًا مِنْهُمْ فَلَوْ شَاءَ أَهْلَكَهُمْ. (٥: ٧)

الفَخْر الرَّاغِزِي: يَعْنِي أَنَّهُمْ وَإِنْ كَانُوا أَقْوَى مِنْ غَيْرِهِمْ، فَإِنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً، فَإِنْ كَانَتْ الزِّيَادَةُ فِي الْقُوَّةِ تَوْجِبُ كَوْنَ التَّاقِصِ فِي طَاعَةِ الْكَامِلِ، فَهَذِهِ الْمَعَامَلَةُ تَوْجِبُ عَلَيْهِمْ كَوْنَهُمْ مُنْقَسِدِينَ لِلَّهِ تَعَالَى، خَاضِعِينَ لِأَمْرِهِ وَنَوَاهِيهِ. (٢٧: ١١٢)

الْبُرُوسُوي: وَخَلَقَ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا خُصُوصًا الْأَجْرَامَ الْعَظِيمَةَ، كَالسَّمَاوَاتِ وَالْجِبَالِ وَنَحْوِهَا. وَإِنَّمَا أُورِدَ فِي حَيْزِ الصَّلَةِ ﴿خَلَقَهُمْ﴾ دُونَ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، لِإِدْعَائِهِمْ الشَّدَّةَ فِي الْقُوَّةِ. (٨: ٢٤٣)

الذَّارِيَات: ٥٦، وَهَذَا التَّفْسِيرُ أَوَّلَى مِنْ إِرْجَاعِ الْفَقْرَةِ إِلَى «الْإِخْتِلَافِ» بِاعْتِبَارِ مَا يُوحِيهِ مِنْ تَنْوُّعٍ فِي الْأَفْكَارِ وَالْأَذْوَاقِ وَالْأَدْوَارِ، الَّتِي تَقْتَضِيهَا طَبِيعَةُ الْحَيَاةِ فِي حَرَكَتِهَا، نَحْوَ لَا يَمْتَلِ حَالَةٌ سَلْبِيَّةٌ فِي وَاقِعِ الْإِنْسَانِ، لِأَنَّ التَّنَوُّعَ يَلْعَبُ دَوْرًا مَحْرُصًا لِتَحْرِيكِ الْحَيَاةِ وَتَطْوِيرِهَا عَلَى الصُّعْدِ كَافَّةً، وَهَذَا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ، وَلَكِنْ الظَّاهِرُ مِنْ سِيَاقِ الْآيَةِ أَنَّهَا تُؤَكِّدُ عَلَى مَسْأَلَةِ الْهَدْيِ وَالضَّلَالِ فِي عَالَمِ الْوَحْدَةِ وَالْإِخْتِلَافِ، وَتَعْبِيرُ الْإِخْتِلَافِ مَظْهَرًا سَلْبِيًّا لِارْتِكَازِهِ عَلَى الْبُخْبِ وَالْعَدْوَانِ كَمَا صَرَّحَتْ فِي أَكْثَرِ مِنْ آيَةٍ، وَلِذَلِكَ كَانَ الِاسْتِثْنَاءُ بِفَقْرَةِ ﴿الَّذِينَ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ الَّتِي تُعْتَبَرُ الرَّحْمَةِ نِعْمَةً تَسْتَحِقُّهَا الْفِتْنَةُ الَّتِي اخْتَارَتْ الْإِيمَانَ، فِي مَا حَاوَلْتُ أَنْ تُمَارِسَهُ مِنْ مَسْئُولِيَّةِ الْحُرِّيَّةِ فِي الْإِرَادَةِ، بِمَا يَنْسَجِمُ مِنْ تَشْرِيعِ اللَّهِ.

وَرَبَّمَا كَانَتْ الْفَقْرَةُ الثَّالِثَةُ دَلِيلًا عَلَى مِثْلِ هَذَا الْجَمْعِ الْمُتَحَرِّكِ فِي السَّلُوكِ الْإِنْسَانِيِّ، الْقَائِمِ عَلَى أُسَاسِ الْمَسْئُولِيَّةِ الدَّاخِلِيَّةِ وَالْمَخَارِجِيَّةِ عَنْ أَعْمَالِهِ أَمَامَ اللَّهِ ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَكَلَّمْتَهُمْ رَبُّكَ﴾ وَإِرَادَتِهِ الْحَاسِمَةِ فِي حُكْمِهِ التَّاقِصِ فِي الْأَشْيَاءِ، فِي الْمَطْبُوعِينَ وَالْعَاصِينَ الَّذِينَ يَمْتَلُونَ الْخَطَأَ الْإِيجَابِيَّ وَالسَّلْبِيَّ، فِي نِطَاقِ الْإِخْتِلَافِ الْإِنْسَانِيِّ ﴿لَا مَثَلًا لَّجَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ فِي مَا يَمْتَلِهُ هَذَا الْمَفْهُومُ مِنْ امْتِلَاءِ الْجِنَّةِ بِالنَّاسِ وَالْجَنِّ الَّذِينَ أَطَاعُوا اللَّهَ فِي مَا أَمَرَ بِهِ أَوْ نَهَى عَنْهُ، وَلَمْ يَعْصُوهُ فِي ذَلِكَ فِي قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ، كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي امْتِلَاءِ جَهَنَّمَ بِالْعَاصِينَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ، عَلَى مَا يَنْصَرُّ عَلَيْهِ مَنْطُوقُ الْآيَةِ. (١٢: ١٥١)

٤. وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ.
الزخرف: ٨٧.

ابن عباس: ﴿لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ خلقنا. (٤١٦)
مثله الطبري: (٢١٩: ١١)

الطوسي: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ﴾ يا محمد يعني هؤلاء الكفار ﴿مَنْ خَلَقَهُمْ﴾ وأخرجهم من العدم إلى الوجود ﴿لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لأنهم يعلمون ضرورة أن الأصنام لم تخلقهم. فقال الله تعالى متغافلهم: ﴿فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ مع علمهم بأن الله هو خالقهم، فكيف ينقلبون عن عبادته إلى عبادة غيره. (٢٢٢: ٩)

نحوه الطبرسي: (٥٩: ٥)

ابن عطية: ثم أظهر تعالى عليهم المحجة من أقوالهم وإقرارهم بأن الله هو خالقهم وموجدهم بعد العدم، ثم وقفهم على جهة التقرير والتوضيح بقوله: ﴿فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ أي فلاي جهة بصرفون. (٦٧: ٥)

خَلَقَهَا

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ.
التحل: ٥

الطبري: يقول تعالى ذكره: ومن حججه عليكم أيها الناس ما خلق لكم من الأنعام، فسخرها لكم، وجعل لكم من أصوافها وأوبارها وأشعارها ملابس تدفون بها، ومنافع من ألبانها، وظهورها تركبونها.

(٥٥٩: ٧)

الزجاج: نصب ﴿الْأَنْعَامَ﴾ على فعل مضارع، المعنى: خلق الأنعام خلقها، مفسر للمضمر. (١٩٠: ٣)

نحوه الميثدي: (٣٥٦: ٥)

الطوسي: وقوله: ﴿خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ تمام، لأن المعنى

خلق الأنعام لكم، أي لمنافعكم (٣٦١: ٦)

الزمخشري: ﴿خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ أي ما خلقها إلا

لكم ولصالحكم يا جنس الإنسان. (٤٠١: ٢)

نحوه السبكي (٢٨: ٢)، والتيسابوري (٤٧: ١٤).

الطبرسي: ثم بين سبحانه نعمته في خلق الأنعام،

فقال: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا﴾ معناه: وخلق الأنعام من

الماء، كما خلقكم منه، يدل عليه قوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ

دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾ التور: ٤٥. (٣٥٠: ٣)

الفخر الرازي: أي خلق الإنسان والأنعام. قال

الواحدي: تم الكلام عند قوله: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا﴾ ثم

ابتدا وقال: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ ويجوز أيضا أن يكون

تمام الكلام عند قوله: ﴿لَكُمْ﴾ ثم ابتدا وقال: ﴿فِيهَا

دِفْءٌ﴾ قال صاحب «النظم»: أحسن الوجهين أن

يكون الوقف عند قوله: ﴿خَلَقَهَا﴾ والدليل عليه أنه

عطف عليه قوله: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾ التحل: ٦.

والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال. (٢٢٦: ١٩)

البيضاوي: وانتصابها [الأنعام] بفعل يفسره

﴿خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ أو بالعطف على الإنسان، و﴿خَلَقَهَا

لَكُمْ﴾ بيان لما خلق لأجله، وما بعده تفصيل له.

(٥٤٩: ١)

البروسوي: وانتصابها [الأنعام] بمضمر يفسره

قوله تعالى: ﴿خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ ولنافعكم ومصالحكم يا

بني آدم، وكذا سائر المخلوقات، فإنها خلقت لمصالح

العباد ومنافعهم لأجلها، يدل عليه قوله تعالى: ﴿خَلَقَ

لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴿البقرة: ٢٩﴾ وقوله:
﴿سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لقمان:
٢٠، وأما الإنسان فقد خلق له تعالى كما قال:
﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِكَ﴾ طه: ٤١، فالإنسان مرآة
صفات الله تعالى ومجلى أسمائه الحسنى. (٧: ٥)

الآلوسي: والتصب على المفعولية لفعل مضر
يفسره قوله تعالى: ﴿خَلَقَهَا﴾ وهو أرجح من الرفع في
مثل هذا الموضع، لتقدم الفعلية، وقرئ به في الشواذ أو
على العطف على ﴿الْإِنْسَانِ﴾ وما بعده بيان ما خلق
لأجله، والذي بعده تفصيل لذلك. وقوله سبحانه
﴿لَكُمْ﴾ إما متعلق بـ ﴿خَلَقَهَا﴾ وقوله تعالى: ﴿فِيهَا﴾
خبر مقدم. وقوله جلّ وعلا: ﴿دِفْءٌ﴾ مبتدأ مؤخر،
والجملة حال من المفعول، أو الجار والمجرور الأول.
خبر للمبتدأ المذكور والثاني متعلق بما فيه من معنى
الاستقرار، وقيل: حال من الضمير المستكن فيه العائد
على المبتدأ، وقيل: حال من ﴿دِفْءٍ﴾ إذ لو تأخر
لكان صفة.

و يجوز أبو البقاء أن يكون الثاني هو الخبر، والأول
في موضع الحال من مبتدئه. وتعقبه أبو حيان بأن هذا
لا يجوز، لأن الحال إذا كان العامل فيها معنى لا يجوز
تقديمها على الجملة بأسرها، فلا يجوز «قائماً في الدار
زيد» فإن تأخرت الحال عن الجملة جازت بلا
خلاف، وإن توسّطت فلا خفض على الجواز و
الجمهور على المنع.

و يجوز أبو البقاء أيضاً أن يرتفع ﴿دِفْءٌ﴾
بـ ﴿لَكُمْ﴾ أو بـ ﴿فِيهَا﴾ والجملة كلها حال من

الضمير المنصوب، وتعقبه أبو حيان أيضاً بأن ذلك
لا يبعد من قبيل الجملة بل هو من قبيل المفرد. ونقل
أنهم جوزوا أن يكون ﴿لَكُمْ﴾ متعلقاً بـ ﴿خَلَقَهَا﴾
وجملة ﴿فِيهَا دِفْءٌ﴾ استئناف لذكر منافع الأنعام،
واستظهر كون جملة ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ مستأنفة، ثم
قال: ويؤيد الاستئناف فيها الاستئناف في مقابلتها،
أعني قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾ التحل: ٦،
فقابل سبحانه المنفعة الضرورية بالمنفعة غير
الضرورية.

و إلى نحو ذلك ذهب «القطب» فاختر أن الكلام
قد تم عند ﴿خَلَقَهَا﴾ لهذا العطف، وخالفه في ذلك
صاحب «الكشف» فقال: إن قوله تعالى: ﴿خَلَقَهَا
لَكُمْ﴾ بناء على تفسير الزمخشري له بقوله: ما خلقها
إلا لكم ولصالحكم يا جنس الإنسان، طرف من
ترشيح المعنى الثاني في قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ
مُبِينٌ﴾ التحل: ٤، لما في الالتفات المشار إليه من
الدلالة عليه. وأما المحصر المشار إليه بقوله ما خلقها
إلا لكم فمن اللام المفيدة للاختصاص، سيما وقد نوع
بما يفيد زيادة التمييز والاختصاص. وهذا أولى من
جعل ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ مقابل ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾
التحل: ٦، لإفادته المعنى الثاني، وأبلغ، على أنه يكون
﴿فِيهَا دِفْءٌ﴾ تفصيلاً للأول، وكرر ﴿لَكُمْ﴾ في الثاني
بعد العهد وزيادة التبريع. انتهى.

والحق في دعوى أولوية تعلق ﴿لَكُمْ﴾ بما قبله

مع، كما لا يخفى. (٩٧: ١٤)

المراغي: امتن سبحانه على عباده بما خلق لهم

من الأنعام وهي الإبل والبقر والغنم، كما تقدم تفصيل ذلك في سورة الأنعام؛ إذ عدّها ثمانية أزواج، وبما جعل لهم فيها من المنافع من الأصواف والأوبار والأشعار، لباساً وفرشاً، ومن الألبان شرباً، ومن الأولاد أكلاً. (٥٦: ١٥)

عبد الكريم الخطيب: هذا عرض لبعض مظاهر قدرة الله، وفضله على عباده، الذين كفروا ب نعمته، وضلّوا عن سبيله، فهو سبحانه الذي خلق الأنعام كلّها، ينتفع الإنسان منها في وجوه كثيرة؛ فمنها: كساؤه وغطاؤه الذي يدفع عنه عادية البرد والحر، ومنها: طعامه الذي يقتذي به، فيأكل من لحمها ولبنها، ومنها: يجد الروح لنفسه، والبهجة لغيره؛ إذ يراها، غادية رائعة بين يديه، وعليها يحمل أطفاله، ويمسحها ركوبة له إلى أماكن بعيدة، لم يكن يظنها سعة على قدميه إلا بشق الأنفس، وذلك من رحمة الله به، وشفقته عليه. (٢٧٠: ٧)

مكارم الشيرازي: ثم يشير القرآن الكريم إلى نعمة خلق الحيوانات، وما تدرّ من فوائد كثير للإنسان فيقول: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾. فخلق الأنعام الدّال على علم وقدره الهاري سبحانه، فيها من الفوائد الكثيرة للإنسان، وقد أشارت الآية إلى ثلاث فوائد:

أولاً: «الدّفء» ويشمل كلّ ما يتغطى به بالاستفادة من وبرها وجلودها، كاللباس والأغطية والأحذية والأخبية.

ثانياً: «المنافع» إشارة إلى اللبن ومشتقاته.

ثالثاً: ﴿مِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ أي اللحم. (١٢٣: ٨)

خَلَقَهُنَّ

١- وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ. فصلت: ٣٧

ابن عباس: يعني خلق الشمس والقمر والليل والنهار. (٤٠٣)

الفرّاء: خلق الشمس والقمر والليل والنهار، وتأنينهن في قوله: ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ لأن كلّ ذكر من غير الناس وشبههم فهو في جمعه مؤنث، تقول: مربّي التماسيح فابتعثهن، وكانت لي مساجد فهدمتهن ومبنيتهن، بنى على هذا. (١٨: ٣)

الخطيري: وقيل: ﴿وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ فجمع بالهاء والتون لأن المراد من الكلام: واسجدوا لله الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر، وذلك جمع، وأنت كناية عنهن، وإن كان من شأن العرب إذا جمعوا الذكور إلى الأنثى أن يخرجوا كنيتهما بلفظ كناية المذكور، فيقولوا: أخواك وأختاك كلموني، ولا يقولوا: كلمني، لأن من شأنهم أن يؤثروا أخبار الذكور من غير بني آدم في الجمع، فيقولوا: رأيت مع عمرو أنثى فأخذتهن منه، وأعجبتني خواتيم لزيد فقبضهن منه. (١١٣: ١١)

الزجاج: وقد قال: الليل والنهار والقمر وهي مذكرة، وقال: ﴿خَلَقَهُنَّ﴾ والهاء والتون يدلان على التأنيث، ففيها وجهان:

العشرة - أن يجيء هكذا، فإذا زاد أفرد مؤنثاً، تقول:
الأجذاع انكسرن والجذوع انكسرت، ومنه ﴿إِنْ عِدَّةَ
الشُّهُورِ﴾

الثوبة: ٣٦. [ثم استشهد بقول حستان بن ثابت]
وهذا كثير مهتبع وإن كان الأمر يوجد متداخلاً
بعضه على بعض. (١٧: ٥)

الْقُرْطُبي: وصورهن وسخرهن، فالكتابة ترجع
إلى الشمس والقمر والليل والنهار. وقيل للشمس
والقمر خاصة، لأن الاثنين جمع. وقيل: الضمير عائد
على معنى الآيات. (١٥: ٣٦٤)

الْبَيْهَقِيُّ: الضمير للأربعة المذكورة.
والقصور تغليب الفعل بهما، إلتحاراً بأنهما من عداد ما
لا يعلم ولا يختار.
مثله الشهيدي. (٢: ٣٤٩)
(٩: ٢٠٧)

الْبَيْهَقِيُّ: والضمير في ﴿خَلَقْنَهُنَّ﴾ للآيات
أو للليل وما عطف عليه، ولم يغلب المذكر، لأن ذلك
قياس مع العقلاء. (٢٥: ١٠)

أَبُو حَيَّان: والضمير في ﴿خَلَقْنَهُنَّ﴾ عائد على
الليل والنهار والشمس والقمر. وقال الزَّمَخْشَرِيُّ:
لأن حكم جماعة ما لا يعقل حكم الأنثى، أي الإناث،
يقال: الأقلام بريتها وبريتها، انتهى. يريد ما لا يعقل
من الذكر، وكان ينبغي أن يفرق بين جمع الفعلة من
ذلك، فإن الأفصح أن يكون كضمير الواحدة، تقول:
الأجذاع انكسرت على الأفصح. والجذوع انكسرن
على الأفصح. والذي تقدم في الآية ليس بجمع فعلة -
أعني بلفظ واحد - ولكنه ذكر أربعة متعاطفة، فنزلت

أحدهما: أن الضمير غير ما يعقل على لفظ
التأنيث، تقول: هذه كباشك فسقها، وإن شئت
فسقهن، وإنما يكون ﴿خَلَقْنَهُنَّ﴾ لما يعقل لا غير.
ويجوز أن يكون ﴿خَلَقْنَهُنَّ﴾ راجعاً على معنى الآيات،
لأنه قال: ومن آياته هذه الأشياء. (٤: ٣٨٧)

نحوه الطُّبرسي: (٥: ١٤)
الطُّوسِي: وإنما ﴿خَلَقْنَهُنَّ﴾ لأنه أجري مجرى
جمع التكسير، ولم يغلب المذكر على المؤنث، لأنه في ما
لا يعقل. (٩: ١٢٨)

نحوه البغوي: (٤: ١٣٤)
الزَّمَخْشَرِيُّ: الضمير في ﴿خَلَقْنَهُنَّ﴾ لليل
والنهار والشمس والقمر، لأن حكم جماعة ما لا يعقل
حكم الأنثى أو الإناث، يقال: الأقلام بريتها وبريتها
أو لما قال: ومن آياته كن في معنى الآيات، فقيل:
﴿خَلَقْنَهُنَّ﴾ (٣: ٤٥٤)

نحوه الفخر الرازي (٢٧: ١٢٩)، والسففي (٤: ٩٥)،
وأبو السعود (٥: ٤٤٦).

ابن عطية: والضمير في ﴿خَلَقْنَهُنَّ﴾ قالت فرقة:
هو عائد على «الأيام» المتقدم ذكرها.
وقالت فرقة: الضمير عائد على الشمس والقمر،
والاثنان جمع، وجمع ما لا يعقل مؤنث، فلذلك قال
﴿خَلَقْنَهُنَّ﴾.

ومن حيث يقال: شمس وأقمار لاختلفهما
بالأيام، ساغ أن يعود الضمير مجموعاً.
وقالت فرقة: هو عائد على الأربعة المذكورة،
وشأن ضمير ما لا يعقل - إذا كان العدد أقل من

منزلة الجمع المعبر عنها بلفظ واحد.

وقال الزمخشري: ولما قال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ كن في معنى الآيات، فقيل: ﴿خَلَقْنَهُ﴾ انتهى، يعني أن التقدير: والليل والنهار والشمس والقمر آيات من آياته، فعاد الضمير على آيات الجمع المقدر في المجرور، وقيل: يعود على الآيات المتقدم ذكرها، وقيل: على الشمس والقمر، واللاتان جمع، وجمع ما لا يعقل يؤنث، ومن حيث يقال: شمس وأقمار، لاختلافهما بالأيام والليالي، ساع أن يعود الضمير مجموعاً.

(٤٩٨: ٧)

السّمين: قوله: ﴿خَلَقْنَهُ﴾ في هذا الضمير ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يعود على الأربعة المتعاطفة، وفي معنى الضمير كضمير الإناث، كما قال الزمخشري: [ثم نقل كلام الزمخشري ورد أبي حيان عليه وأضاف:]

قلت: والزمخشري ليس في مقام بيان الفصيح والأفصح، بل في مقام كيفية فجاء الضمير ضمير إناث بعد تقدم ثلاثة أشياء مذكرات وواحد مؤنث، فالقاعدة تغليب المذكر على المؤنث، أو لما قال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ كن في معنى الآيات، فقيل: ﴿خَلَقْنَهُ﴾ ذكره الزمخشري أيضاً أنه يعود على لفظ الآيات.

الثالث: أنه يعود على الشمس والقمر؛ لأن الاثنين جمع، والجمع مؤنث، ولقولهم: شمس وأقمار.

(٦٧: ٦)

(٥١٩: ٣)

نحوه الشربيني.

البروسوي: الضمير للأربعة، لأن حكم جماعة ما لا يعقل حكم الأثنى وإن كان المناسب تغليب المذكر، وهو ما عدا الشمس على المؤنث وهو الشمس، أو لأنها عبارة عن الآيات.

الآلوسي: الضمير قبل: للأربعة المذكورة، والمقصود تعليق الفعل بالشمس والقمر، لكن نظم معهما الليل والنهار إشعاراً بأنهما من عداد ما لا يعلم ولا يختار ضرورة أن الليل والنهار كذلك، ولو نثي الضمير لم يكن فيه إشعار بذلك. وحكم جماعة ما لا يعقل - على ما قال الزمخشري - حكم الأثنى. [ثم نقل كلام الزمخشري وغيره.]

ابن عاشور: عطف على جملة ﴿قُلْ إِنِّكُمْ لَنَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ فصلت: ٩، الآية عطف القصة على القصة، فإن المقصود من ذكر خلق العوالم أنها دلائل على انفراد الله بالإلهية، فلذلك أخبر هنا عن المذكورات في هذه الجملة بأنها من آيات الله، انتقالاً في أفانين الاستدلال، فإثبات انتقال من الاستدلال بذوات من مخلوقاته إلى الاستدلال بأحوال من أحوال تلك المخلوقات، فابتدئ ببعض الأحوال السماوية وهي حال الليل والنهار، وحال طلوع الشمس وطلوع القمر، ثم ذكر بعده بعض الأحوال الأرضية بقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً﴾ فصلت: ٣٩.

ويدل لهذا الانتقال أنه انتقل من أسلوب الغيبة، من قوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادَ وَثَمُودَ﴾ فصلت: ١٣، إلى قوله: ﴿وَلَا

جحد ربه الذي خلقه، وابتدأ خلق الإنسان من طين وهو آدم، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين، كما قال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِآلِهَةِ وَكُلْتُمْ أَمْوَالَنَا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، أي كيف تجحدون ربكم.

ودلالته عليكم ظاهرة جليلة، كل أحد يعلمها من نفسه، فإنه ما من أحد من المخلوقات إلا و يعلم أنه كان معدوماً، ثم وُجد وليس وجوده من نفسه ولا مستنداً إلى شيء من المخلوقات، لأنه بمنائه، فعلم إسناد إيجاده إلى خالقه، وهو الله لا إله إلا هو خالق كل شيء.

أبو السعود: ﴿بِالَّذِي خَلَقَكَ﴾ أي في ضمن خلق أصلك ﴿مِنْ تَرَابٍ﴾ فإن خلق آدم ^{عليه السلام} منه متضمن لخلقه منه، لئلا أن خلق كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه ^{عليه السلام}، إذ لم تكن نظرية التفرقة مقصورة على نفسه، بل كانت أغودجاً منطقياً على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء إجمالاً مستتبعا لجريان آثارها على الكل، فكان خلقه ^{عليه السلام} من التراب خلقاً للكل منه. وقيل: خلقك منه لأنه أصل مادتك، إذ به يحصل الغذاء الذي منه تحصل التطفة فتدبر.

الكاشاني: فإنه أصل مادتك ومادة أصلك.

(٢٤٢: ٣)

الآلوسي: [نحو أبي السعد وأضاف:]

فإسناد الخلق من تراب إلى ذلك الكافر حقيقة باعتبار أنه مادة أصله، وكون ذلك مبنياً على صحة قياس المساواة خيال واهٍ. وقيل: خلقك منه لأنه أصل

مادتك، إذ ماء الرجل يتولد من أغذية راجعة إلى التراب، فالإسناد مجاز من إسناد ما للسبب إلى المسبب فتدبر.

المرآغي: أكفرت بالذي خلقك من التراب؟ إذ غذاء والدك من الثبات والحيوان، وغذاء الثبات من التراب والماء، وغذاء الحيوان من الثبات، ثم يصير هذا الغذاء دماً يتحول بعضه إلى نطفة، يكون منها خلقك بشراً سوياً على أتم حال وأحكمه، بحسب ما تقتضيه الحكمة، فهذا الذي خلقك على هذه الحال قادر على أن يخلقك مرة أخرى.

ابن عاشور: والاستفهام في قوله: ﴿أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ﴾ مستعمل في التعجب والإنكار، وليس على حقيقته، لأن الصاحب كان يعلم أن صاحبه مشرئق بدليل قوله: ﴿وَلَا أَشْرِكُ بِرَبِّيَ أَحَدًا﴾ فالمراد بالكفر هنا: الإشراك الذي من جملة معتقداته إنكار البعث، ولذلك عُرِفَ بطريق الموصولية، لأن مضمون الصلة من شأنه أن يصرف من يدركه عن الإشراك به، فياتهم يعترفون بأن الله هو الذي خلق الناس، فما كان غير الله مستحقاً للعبادة.

ثم إن العلم بالخلق الأول من شأنه أن يصرف الإنسان عن إنكار الخلق الثاني، كما قال تعالى: ﴿أَفَعَيَّبْنَا بِالْخُلُقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي نَفْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ق: ١٥، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخُلُقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الروم: ٢٧، فكان مضمون الصلة تعريضاً بجهل المخاطب.

صغنية: قال المؤمن للكافر مقرعاً وموتخاً: أتجحد

خالقك، ودلائله ظاهرة فيك؟ من أين جاءتك الحياة بعقلها وسميها وبصرها، ولم تك من قبل شيئاً مذكوراً؟ (١٢٩: ٥)

الطُّبَّاطِبَاثِي: وقد أبطل هذا المؤمن دعوى صاحبه الكافر بقوله: ﴿أَكْفَرْتُ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيَكَ رَجُلًا﴾، بإلغاف نظره إلى أصله وهو التُّرَابُ ثُمَّ النَظْفَةُ، فإن ذلك هو أصل الإنسان، فما زاد على ذلك حتى يصير الإنسان إنساناً سويّاً ذا صفات وآثار من موهبة الله محضاً لا يملك أصله شيئاً من ذلك، ولا غيره من الأسباب الظاهرية الكونية، فلأنها أمثال الإنسان لا تملك شيئاً من نفسها وآثار نفسها إلا بموهبة من الله سبحانه.

فما عند الإنسان، وهو رجل سوي من الإنسانيّة وآثارها، من علم وحياة وقدرة وتدير يُسخر بها الأسباب الكونية في سبيل الوصول إلى مقاصده ومآربه، كل ذلك مملوكة لله محضاً، آتاهها الإنسان ومملكه إياها، ولم يخرج بذلك عن ملك الله ولا انقطع عنه، بل تلبس الإنسان منها بما تلبس، فأنسب إليه بمشيئته، ولو لم يشأ لم يملك الإنسان شيئاً من ذلك، فليس للإنسان أن يستقل عنه تعالى في شيء من نفسه وآثار نفسه، ولا شيء من الأسباب الكونية ذلك.

يقول: إنك ذاك التُّرَابَ ثُمَّ الْمُنيَّ الَّذِي مَا كَانَ يَمْلِكُ مِنَ الْإِنْسَانِيَّةِ وَالرَّجُولِيَّةِ وَآثَارِ ذَلِكَ شَيْئاً، والله سبحانه هو الَّذِي آتَاهَا بِمَشِيئَتِهِ وَمَلَكَهَا إِيَّاهُ، وهو المالك لما مملكك، فما لك تكفربه وتستر ربوبيته؟ وأين أنت والاستقلال؟ (٣١٣: ١٣)

مكارم الشيرازي: هذه الآيات هي رد على ما نسجه من أوهام ذلك الغني المغرور العديم الإيمان، نسميها تجري على لسان صاحبه المؤمن. [وشرحها] (٢٤١: ٩)

٢- الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّيَكَ فَعَدَّلَكَ. الانفطار: ٧
ابن عباس: نسمة من نظفة.
نحوه القرطبي.
الطبري: يقول: الَّذِي خَلَقَكَ أَيُّهَا الْإِنْسَانُ فَسَوَّيَ خَلْقَكَ. (٤٧٩: ١٢)

الترجاج: أي خلقك في أحسن تقويم. (٢٩٥: ٥)
نحوه الجتدي. (٤٠٦: ١٠)

الواحدي: أي من نظفة ولم تك شيئاً. (٤٣٦: ٤)
مثله الطبرسي (٤٤٩: ٥)، والشوكاني (٤٨٦: ٥).

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ﴾ فاعلم أنه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الأمور الثلاثة، كالدلالة على تحقق ذلك الكرم، أولها: الخلق، وهو قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ﴾ ولا شك أنه كرم وجود، لأن الوجود خير من العدم، والحياة خير من الموت، وهو الَّذِي قَالَ: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨. وثانيها: قوله: ﴿فَسَوَّيَكَ﴾ أي جعلك سويّاً سالم الأعضاء تسمع وتبصر. ونظيره قوله: ﴿أَكْفَرْتُ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيَكَ رَجُلًا﴾ الكهف: ٣٧.

(٨٠: ٣١)

السمين: قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ﴾ يحتمل الإتيان

على البذل، والبيان، والسَّمَت، والقطع إلى الرِّفَع
أو التَّصَبُّب. (٤٨٨:٦)

الشُّرَيْبِيُّ: أي أوجدك من العدم مهياً بتقدير
الأعضاء. (٤٩٧:٤)

الْبُرُوسِيُّ: صفة ثانية مقررة للرَّبُوبِيَّة مَبْنِيَّة
للكرم، لأن الخلق إعطاء الوجود، وهو خير من العدم
منبهة على أن من قدر على الخلق وما يليه بدء قدر
عليه إعادة، أي خلقك بعد أن لم تكن شيئاً.

(٣٥٨:١٠)

الْأَلُوسِيُّ: صفة ثانية مقررة للرَّبُوبِيَّة مَبْنِيَّة
للكرم، مومية إلى صحة ما كذب من البعث والجزاء،
موطئة لما بعد؛ حيث نتهت على أن من قدر على ذلك
بدء أقدر عليه إعادة. (٦٤:٣)

الطَّبَاطِبَائِيُّ: وقوله: «وَالَّذِي خَلَقَكُمْ تَسْوِيَةً»
فَعَدْلَكُمْ. بيان لرُبُوبِيَّة المتلبسة بالكرم، فإن من
تدبيره خلق الإنسان بجميع أجزائه وجوده، ثم تسويته
بوضع كل عضو فيما يناسبه من الموضع على ما
يقتضيه الحكمة، ثم عدله بعدل بعض أعضائه وقواه
ببعض، يجعل التوازن والتعادل بينها، فما يضعف عنه
عضو يقوى عليه عضو، فيتم به فعله. كما أن الأكل
مثلاً بالالتقام وهو للفم، ويضعف الفم عن قطع اللقمة
ونهشها وطحنها فيتم ذلك بمختلف الأسنان، ويحتاج
ذلك إلى نقل اللقمة من جانب من الفم إلى آخر،
وقليها من حال إلى حال، فجعل ذلك للسان، ثم الفم
يحتاج في فعل الأكل إلى وضع الغذاء فيه، فتوصل إلى
ذلك باليد ونسّم عملها بالكف وعملها بالأصابع -

على اختلاف منافعها - وعملها بالأنامل، وتحتاج اليد
في الأخذ والوضع إلى الانتقال المكافي نحو الغذاء،
وعدل ذلك بالرجل.

وعلى هذا القياس في أعمال سائر الجوارح
والقوى، وهي ألوف وألوف لا يحصيها العد، والكل
من تدبيره تعالى، وهو المفيض لها من غير أن يرسد
بذلك انتفاعاً لنفسه، ومن غير أن يمنع من إفاضتها ما
يقابل به الإنسان من نيل الشكر وكفران النعمة،
فهو تعالى ربه الكريم. (٢٢٥:٢٠)

مكارم الشُّيرَازِيِّ: فالآية قد طرحت مراحل
خلق الإنسان الأربعة: أصل الخلقة، التسوية، التعديل،
ومن ثم التركيب.

ففي المرحلة الأولى: يبدأ خلق الإنسان من نقطة
في ظلمات رحم الأم.

وفي المرحلة الثانية: مرحلة «التسوية والتنظيم»
وفيهما يقدر البارئ سبحانه خلق كل عضو من أعضاء
الإنسان بميزان متناهي الدقة.

فلو آمن الإنسان النظر في تكوين عينه أو أذنه أو
قلبه، وعروقه وسائر أعضائه، وما أودع فيها من
الطاف ومواهب وقدرات إلهية، لتجسم^(١) أمامه
عالمًا من العلم والقدرة واللفظ والكرم الإلهي،
عطاء رباني قد شغل العلماء آلاف السنين بالتفكير
والبحث والتأليف، ولا زالوا في أول الطريق...

وفي المرحلة الثالثة: يكون التعديل بين القوى

(١) كذا والظاهر لتجسم أمامه عالمًا.

والشَّربيني (٣٢: ١)، وأبو السَّعود (٨١: ١)،
والكاشاني (٨٦: ١)، والبروسوي (٧٤: ١)،
والشُّوكاني (٦٤: ١)، والآلوسي (١٨٤: ١)، وابن
عاشور (٣٢١: ١)، ومكارم الشيرازي (١٠٠: ١).

٢ - ياءُ يَها النَّاسُ اتَّفَوَارِكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ
نَفْسٍ وَاحِدَةٍ....
لاحظ: ن ف س: «نفس».

٣ - هو الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا
زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا.
البروسوي: «خلقكم» جميعاً وحده من غير أن
يكون لغيره مدخل في ذلك بوجه من الوجوه.
(٢٩٤: ٣)

الآلوسي: استئناف لبيان ما يقتضي التوحيد
الَّذِي هو المقصد الأعظم، وإيقاع الموصول خبراً
لتفخيم شأن المبتدأ أي هو سبحانه ذلك العظيم الشأن
الَّذِي خلقكم جميعاً وحده، من غير أن يكون لغيره
مدخل في ذلك أصلاً.
ابن عاشور: جملة مستأنفة استئنافاً ابتدائية، عاد
بها الكلام إلى تقرير دليل التوحيد، وإبطال الشرك
من الَّذِي سلف ذكره في قوله: ﴿وَإِذَا نَذَرْتُكَ مِنْ تَبَيُّ
أَدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الأعراف: ١٧٢، وليست
من القول المأثور به في قوله: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفَقاً
وَلَا ضَرّاً﴾ الأعراف: ١٨٨، لأن ذلك القول قصد منه
إبطال الملازمة بين وصف الرسالة وعلم الرسول

والأعضاء، وتحكيم الارتباط فيما بينها.

وبدن الإنسان قد بُني على هذين القسمين
المتقاربين، فاليدان، الرجلان، العينان، الأذنان،
العظام، العروق، الأعصاب، والعضلات، قد توزعت
جميعها على هذين القسمين متجانس ومترابط.

هذا بالإضافة إلى أن الأعضاء في عملها يكمل
بعضها للبعض الآخر، فجهاز التنفس مثلاً يساعد في
عمل الدورة الدموية، والدورة الدموية بدورها تقدم
بدعمها إلى عملية التنفس، ولأجل ابتلاع لقمة
غذاء، لاتصل إلى الجهاز الهضمي إلا بعد أن يؤدي كل
من: الأسنان، اللسان، اللدغ وعضلات الفم دوره
الموكل به، ومن ثم تتعاضد أجزاء الجهاز الهضمي على
إتمام عملية الهضم وامتصاص الغذاء، لينتج منه الصورة
اللازمة للحركة والفعالية...

خَلَقَكُمْ

١ - ياءُ يَها النَّاسُ اتَّعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ
وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ تَعْلَمُونَ. البقرة: ٢١
لاحظ: ابن عباس (٥)، الطبري (١٩٧: ١)،
والزجاج (٩٧: ١)، والسُّعْلبي (١٦٦: ١)،
والواحدي (٩٨: ١)، والبقوي (٩٣: ١)، والمبدي
(٩٨: ١)، والزَّمَخْشَرِي (٢٢٨: ١)، والطبرسي (١)،
(٦٠)، والفخر السرازي (١٠٠: ٢)، والقرطبي (١)،
(٢٢٦)، والبيهضاوي (٣٢: ١)، والتستفي (٢٨: ١)،
والثيسابوري (١٩٠: ١) وابن جزي (٤٠: ١)،
وأبو حيان (٩٤: ١)، والسَّمين (١٤٥: ١)،

بالغيب، وقد تم ذلك، فالمناسب أن يكون الفرض الآخر كلاماً موجّهاً من الله تعالى إلى المشركين، لإقامة الحجّة عليهم بفساد عقولهم في إشراكهم وإشراك آبائهم.

... ومناسبة الانتقال جريان ذكر اسم الله في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ الأعراف: ١٨٨، وضمير الخطاب في ﴿وَخَلَقَكُمْ﴾ للمشركين من العرب، لأنهم المقصود من هذه الحجج والتذكير، وإن كان حكم هذا الكلام يشمل جميع البشر، وقد صدر ذلك بالتذكير بنعمة خلق النوع المبتدأ بخلق أصله، وهو آدم وزوجه حواء تمهيداً للمقصود.

وتعلق الفعل باسم الجمع في مثله في الاستعمال، يقع على وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد الكل الجموعي، أي جملة ما يصدق عليه الضمير، أي خلق بمجموع البشر من نفس واحدة، فتكون النفس هي نفس آدم الذي تولد منه جميع البشر.

وثانيهما: أن يكون المراد: الكل الجمعي، أي خلق كل أحد منكم من نفس واحدة، فتكون النفس هي الأب، أي أبو كل واحد من المخاطبين، على نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ﴾ الحجرات: ١٣، وقوله: ﴿فَجَعَلْ مِنْهُ الزُّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ﴾ القيمة: ٣٩.

عبد الكريم الخطيب: الله سبحانه وتعالى هو الخالق المصور لكل مخلوق في السماوات أو في الأرض، والإنسان هو من بعض ما خلق الله:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾

فليُنظر الإنسان مِمَّ خُلِقَ؟ ولينظر كيف كان خلقه، وعلى أية صورة صُوِّرَ؟

فهذا العالم البشري كله مخلوق من نفس واحدة. (٥٣٧: ٥)

ولاحظ: ن ف س «نفس واحدة».

٤- وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يُؤَفِّقُكُمْ وَيُعَذِّبُكُمْ مَنْ يُسْرِءُ إِلَيَّ
أَرَأَيْتَ الْفَعْرَ كَيْ لَا تَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ.
التعل: ٧٠

الطبري: يقول تعالى ذكره: والله خلقكم أيها الناس وأوجدكم، ولم تكونوا شيئاً، لا الآلهة التي تعبدون من دونه، فاعبدوا الذي خلقكم دون غيره.

(٦١٥: ٧) نحوه الواحدي (٧٣: ٣)، والمثدي (٤١٣: ٥)، والخازن (٨٤: ٤)، والبروسوي (٥٤: ٥).

الطوسي: هذه الآية فيها تعديد لنعم الله تعالى على عباده، شيئاً بعد شيء، ليشكروه عليها، وبحسبها يقول الله: إني أنا الذي خلقتكم وأخرجتكم من العدم إلى الوجود، وأنعمت عليكم بضروب النعم، دينية ودنيوية.

(٤٠٤: ٦) نحوه الطبرسي (٣٧٢: ٣)

القشيري: خلق الإنسان في أحسن تركيب، وأملح ترتيب، في الأعضاء الظاهرة والأجزاء الباطنة، والثور والضياء، والفهم والذكاء، ورزقه

من العقل والتفكير، والعلم والتبصر، وفنون المناقب التي حُصن بها من الرأْي والتدبير، ثم في آخر عمره يجعله إلى أرذل العمر مردودًا، ويرى في كل يوم الحما جديدًا.

الفخر الرازي: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: لما ذكر تعالى بعض عجائب أحوال الحيوانات، ذكر بعده بعض عجائب أحوال الناس، فمنها: ما هو مذكور في هذه الآية، وهو إشارة إلى مراتب عمر الإنسان، والعلاء ضبطوها في أربع مراتب:

أولها: سن النشوء والتمام.

وثانيها: سن الوقوف، وهو سن الشباب.

وثالثها: سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة.

ورابعها: سن الانحطاط الكبير، وهو سن

الشيخوخة.

فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب إلى بعض، على أن ذلك الناقل هو الله تعالى، والأطباء الطبائعون قالوا: مقتضي لهذا الانتقال هو طبيعة الإنسان، وأنا أحكي كلامهم على الوجه الملخص، وأبين ضعفه وفساده، وحينئذ يبقى أن ذلك الناقل هو الله سبحانه، وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكر الله تعالى في هذه الآية. [فذكر كلامهم وأبطله ثم قال:]

[إذا عرفت هذا فقد صح بالدليل العقلي صدق قوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ﴾ لأنه ثبت أن خالق أبدان الناس وسائر الحيوانات ليس هو الطبائع بل هو الله

سبحانه.

(٢٠: ٧٤-٧٦)

ابن عاشور: انتقال من الاستدلال بدقائق صنع الله على وحدانيته، إلى الاستدلال بتصرفه في الخلق - انصرف الغالب لهم الذي لا يستطيعون دفعه - على انفراد ربوبيتهم، وعلى عظيم قدرته. كما دل عليه تذييلها بجملة ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ فهو خلقهم بدون اختيار منهم، ثم يتوفاهم كرهًا عليهم أو يردهم إلى حالة يكرهونها، فلا يستطيعون ردًا لذلك ولا خلاصًا منه، وبذلك يتحقق معنى العبودية بأوضح مظهر.

واستدات الجملة باسم الجلالة للفرض الذي -

شرحناه عند قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾

التحليل: ٦٥، وأما إعادة اسم الجلالة هنا دون

الإضافة، فلأن الكلام الاستدلال يقتضي تكرير اسم

المستدل - بفتح الدال - على إثبات صفاته تصريحًا

واضحًا.

وجيء بالمسند فعليًا لإفادة تخصيص المسند إليه بالمسند الفعلي في الإثبات، نحو: أنا سعت في حاجتك. وقد تقدم نظيره في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ التحل: ٦٥، فهذه عبرة وهي أيضًا مئة، لأن الخلق وهو الإيجاد نعمة لشرف الوجود والإنسانية، وفي التوفي أيضًا نعم على المتوفى، لأن به تندفع آلام الهرم، ونعم على نوعه إذ به ينتظم حال أفراد النوع الباقيين بعد ذهاب من قبلهم، هذا كله بحسب الغالب فردًا ونوعًا، والله يخص بنعمته وبقدرها من يشاء.

(١٣: ١٦٩)

٥- وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَشْتَرُونَ. (الرُّوم: ٢٠)

ابن عباس: من آدم و آدم من تراب، وأنتم أولاد.

الطَّبْرِي: يقول تعالى ذكره: وَمِنْ حُجَجِهِ عَلَى أَنَّهُ الْقَادِرُ عَلَى مَا يَشَاءُ أَمَّا النَّاسُ مِنْ إِنْسَاءٍ وَإِنْسَاءٍ، وَإِبْهَادٍ وَإِعْدَامٍ، وَأَنْ كُلَّ مَوْجُودٍ فَخُلِقَ خُلُقَهُ أَيْبَكُمْ مِنْ تُرَابٍ، يَعْنِي بِذَلِكَ خُلِقَ آدَمُ مِنْ تُرَابٍ، فَوَصَفَهُمْ بِأَنَّهُ خُلِقَهُمْ مِنْ تُرَابٍ، إِذْ كَانَ ذَلِكَ فَعَلَهُ بِأَبْنِهِمْ آدَمَ، كُنْهِيَ الَّذِي قَدْ بَيَّنَّا فِيمَا مَضَى مِنْ خُطَابِ الْعَرَبِ مِنْ خَاطِبَتِهَا فَعَلَتْ بِسَلْفِهِ، مِنْ قَوْلِهِمْ: فَعَلْنَا بِكُمْ وَفَعَلْنَا. (١٧٥: ١)

الزَّجَّاج: أي من العلامات التي تدل على أن الله واحد لا مثيل له، ظهور القدرة التي يعجز عنها المخلوقون، ومعنى «خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ»، أي خلق آدم من تراب. (١٨١: ٤)

القُسَيْرِي: خلق آدم من التراب، ثم من آدم الذرية. فذكرهم نسبتهم لتلايعجبوا بأحوالهم.

ويقال: الأصل تربة ولكن العبرة بالتربة لا بالتربة، القيمة لما منه لا لأعيان المخلوقات. اصطفى واختار «الكعبة» فهي أفضل من الجنة: الجنة جواهر وواقيت، والبيت حجر. ولكن البيت مختاره وهذا المختار حجر، واختار الإنسان، وهذا المختار مدبر، والغني غني لذاته، غني عن كل غير من رسم وأثر. (١١٢: ٥)

المَيْبُدي: أي خلقكم في أصل الإنشاء من تراب،

لأنكم بنو آدم و آدم خلق من تراب، وإذا كان الأصل تراباً فالفرع كذلك.

وقيل: تقديره: خلق أبائكم من تراب فحذف المضاف. (٤٤٥: ٧)

الزَّمَخْشَرِي: لأنه خلق أصلهم منه. (٢١٨: ٣)

نحوه التَّضَاوِي: (٢١٩: ٢)

أبو البركات: (أَنْ) وصلتها، في موضع رفع على الابتداء، والجار والمجرور قبلها خبرها، وتقديره: وخلقكم من تراب من آياته. (٢٤٩: ٢)

٦- وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِيلَ الْأَوَّلِينَ. الشعراء: ١٨٤

راجع: ج ب ل: «الجيل».

٧- اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يَمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شَرِكَاكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا شَيْءٌ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ. (الرُّوم: ٤٠)

ابن عباس: نسما في بطون أمهاتكم، ثم آخر جكم وفيكم الروح. (٣٤١)

الطَّبْرِي: يقول تعالى ذكره للمشركين به، معرّفهم قبح فعلهم، وخبت صنيعهم الله: أيها القوم الذي لا تصلح العبادة إلا له، ولا ينبغي أن تكون لغيره، هو الذي خلقكم ولم تكونوا شيئا، ثم رزقكم وخولكم، ولم تكونوا تملكون قبل ذلك، ثم هو يميتكم من بعد أن خلقكم أحياء، ثم يحييكم من بعد مماتكم لبعث القيامة. (١٩٠: ١٠)

ومن المسلم به أن المشركين لم يكن أي منهم يعتقد بأن الخلق كان من قبل الأوثان، أو أن أرزاقهم بيد الأوثان والأصنام، أو أن نهاية حياتهم بأيدي هذه الأوثان كذلك، بل لأنهم جعلوا هذه الأوثان المصنوعة واسطة وشفعاء بينهم وبين الله؛ فعلى هذا يكون الجواب على هذه الأسئلة هو النفي، والاستفهام هنا استفهام إنكاري.

الموضوع الآخر الذي يثير السؤال هنا هو أن أولئك المشركين لم يكونوا يعتقدون بالحياة بعد الموت، فكيف يستند القرآن في آخر وصفه تعالى إلى ذلك؟ لعل هذا التعبير هو لأن مسألة المعاد والحياة بعد الموت - كما ذكرناها في بحوثنا المتقدمة - لها جنبتي نظرية، والقرآن هنا لا يستند إلى معتقداتهم، بل إلى فطرتهم.

إضافة إلى ذلك فقد يتفق أن متكلمنا ذلقا حين يواجه شخصا آخر ينكر موضوعا ما، فيستدرجه بما لديه من حقائق يتقبلها ذلك الآخر، ويستند إليها بشكل قطعي ليظهر أنها، ويُنزل صاحبه من مركب الإنكار.

ثم بعد هذا كله فإن بين الحياة الأولى - من قبل الله وقدرته على ذلك - والحياة بعد الموت رابطة لا تقبل الانفصام، ومع ملاحظة هذه الرابطة المنطقية فإن كلاما الأمرين جاء في عبارة واحدة.

وعلى كل حال فإن القرآن يقول: عندما يكون الخلق والرزق والموت والحياة بيد الله، فالعبادة ينبغي أن تكون له فقط، ويكشف هذه الحقيقة بقوله:

الطوسي: خاطب تعالى خلقه، فقال: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ بعد أن لم تكونوا موجودين. (٢٥٥: ٨)

الزمخشري: (الله) مبتدأ، وخبره ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ أي الله هو فاعل هذه الأفعال الخاصة التي لا يقدر على شيء منها أحد غيره... ويجوز أن يكون ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ صفة للمبتدأ والخبر ﴿هَلْ مِنْ شَرِكَاكُمْ﴾. (٢٢٤: ٣)

نحوه القرطبي: (٤٠: ١٤)

ابن عاشور: هذا الاستئناف الثاني من الأربعة التي أقيمت عليها دلائل انفراد الله تعالى بالتصرف في الناس وإبطال ما زعموه من الإشراك في الإلهية، كما أنبا عنه قوله: ﴿هَلْ مِنْ شَرِكَاكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾، وإدماجا للاستدلال على وقوع البعث ثم قد جاء هذا الاستئناف على طريقة قوله: ﴿اللَّهُ يَبْدُوَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ يونس: ٣٤، وأطرد الافتتاح بمثله في الآيات التي أريد بها إثبات البعث، كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَبْدُوَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ يونس: ٣٤، وسيأتي في الآيتين بعد هذه.

مكارم الشيرازي: وفي الآية الأخيرة عودة أخرى إلى مسألة المبدأ والمعاد، وهي الموضوع الأساسي الذي ورد في كثير من آيات هذه السورة... وتصف الآية (الله) بأربعة أوصاف، لتكون إشارة للتوحيد ومواجهة الشرك، ودليلا على المعاد أيضا، فنقول: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُعِيذُكُمْ ثُمَّ يُخَيِّكُم هَلْ مِنْ شَرِكَاكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ هو هي أن المشركين
أهانوا كثيراً مقام رب العزة؛ إذ أشركوه في العبادة مع
أوثانهم. (١٢: ٤٩٥)

فضل الله: ﴿الله الذي خلقكم﴾ وهذه هي
الحقيقة التي لا يستطيعون الشك فيها، لأنكم لم تخلقوا
أنفسكم ولم يخلقكم أحد من هؤلاء الذين من حولكم.
(١٨: ١٤٣)

٨- الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد
ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة يخلق ما
يشاء وهو العليم القدير. الروم: ٥٤

لاحظ: ض ع ف: «من ضعف».

٩- وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا
الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة وإليه
ترجعون. فصلت: ٢١

ابن عباس: أنطقكم. (٢: ٤٠٢)
الطبري: يقول تعالى ذكره: والله خلقكم الخلق
الأول ولم تكونوا شيئاً. (١١: ١٠٠)

الطوسي: إخبار منه تعالى وخطاب لخلقهم بأنه
الذي خلقهم في الابتداء. (٩: ١١٨)

المبيدي: غير ناطق ثم أنطقكم. (٨: ٥١٦)

الفخر الرازي: معناه: أن القادر على خلقكم
وإنطاقكم في المرة الأولى حالاً كنتم في الدنيا، ثم على
خلقكم وإنطاقكم في المرة الثانية وهي حال القيامة

والبعث، يستبعد منه إنطاق الجوارح والأعضاء؟

(٢٧: ١١٧)

نحوه التيسابوري. (٢٤: ٦٤)

القرطبي: أي ركب الحياة فيكم بعد أن كنتم
نطفاً، فمن قدر عليه قدر على أن ينطق الجلود وغيرها
من الأعضاء. وقيل: ﴿وهو خلقكم أول مرة﴾ ابتداء
كلام من الله. (١٥: ٣٥٠)

الطباطبائي: وقوله: ﴿وهو خلقكم أول مرة﴾
إليه ترجعون من تنمة الكلام السابق أو هو من
كلامه. وهو احتجاج على علمه بأعمالهم، وقد أنطق
الجوارح بما علم.

يقول: إن وجودكم يبتدى منه تعالى، وينتهي إليه
تعالى، فعند ما تظهرون من كتم العدم وهو خلقكم
أول مرة بمطيقكم الوجود ويملككم المصنات والأفعال
فتطلب إليكم ثم ترجعون وتنتهون إليه، فيرجع ما
عندكم من ظاهر الملك الموهوب إليه، فلا يبقى ملك
إلا وهو الله سبحانه.

وبما مر من البيان يظهر وجه تقييد قوله: ﴿وهو
خلقكم﴾ بقوله: ﴿أول مرة﴾ فالمراد به أول وجودهم.
(١٧: ٣٨٠)

ابن عاشور: يجوز أن تكون هذه الجملة والتي
عُطفت عليها من تمام ما أنطق الله به جلودهم فتُفسي^(١)
على مقالاتها، تشهيراً بخطئهم في إنكارهم البعث،
والمصير إلى الله لزيادة التنديد والتعسير. وهذا ظاهر
كون «الواو» في أول الجملة واو العطف، فيكون التعبير
بالفعل المضارع في قوله: ﴿وإليه ترجعون﴾

(١) كذا والظاهر: تُفسي.

لأن من أنعم وجب أن يُطاع ولا يُعصى، ليلتزم غيره من الطاعة ما قد التزمها، وهذا إلزام صحيح.

(١٧٥: ٤)

الطوسي: أخرجني من العدم إلى الوجود.

(٣٢: ٨)

مثله الطبرسي: (١٩٣: ٤)

المهدي: الذي خلقتني في الدنيا على فطرته فهو يهدين في الآخرة إلى جنته. وقيل: الذي خلقتني ولم أكن شيئاً فهو يهدينني إلى الرشاد؛ إذ عبدته ولم أشرك به

(١١٧: ٧)

الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى لم يحكى عنه أنه استغنى عن العالمين، حكى عنه أيضاً ما وصفه به بما يستحق العباداة لأجله. ثم حكى عنه ما سأل عنه، أما الأوصاف فاربعة:

أولها: قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾.

واعلم أنه سبحانه أنى على نفسه يهدين الأمرين في قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسُوَّى﴾ والَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿الأعلى: ٣، ٢، واعلم أن الخلق والهداية، بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الانتفاع عليه.

فلنتكلم في الإنسان فنقول: إنه مخلوق، فمنهم من قال: هو من عالم الخلق والجسمانيات، ومن قال: هو من عالم الأمر والروحانيات، وتركيب البدن الذي هو من عالم الخلق مقدم على إعطاء القلب الذي هو من عالم الأمر. على ما أخبر عنه سبحانه في قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ ص: ٧٢، فالتسوية إشارة إلى تعديل المزاج وتركيب الأمشاج، ونفخ

لاستحضار حالتهم، فإنهم ساعثن في قبضة تصرف الله مباشرة. (٣٨: ٢٥)

فضل الله: ولم تكونوا شيئاً مذكوراً بل كنتم في قبضة العدم. (١٠٩: ٢٠)

١٠- هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَصِيَّكُمْ كَافِرًا وَمِنْكُمْ مُؤْمِنًا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. (التغابن: ٢)

لاحظ: كافر ر: «كافر».

١١- وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا. (نوح: ١٤)

لاحظ: طور ر: «أطوار».

خَلَقَنِي

الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ. (الشعراء: ٧٨)

ابن عباس: من التطفة.

الشعلي: وصفه فقال: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ أخبر أن الهادي على الحقيقة هو الخالق لا الهادي غيره.

قال أهل اللسان: الذي خلقتني في الدنيا على فطرته فهو يهدينني في الآخرة إلى جنته. (١٦٧: ٧)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: الذي خلقتني بنعمته فهو يهدين لطاعته.

الثاني: الذي خلقتني لطاعته فهو يهدينني لجنته.

فإن قيل: فهذه صفة لجميع الخلق فكيف جعلها إبراهيم دليلاً على هدايته ولم يهتد بها غيره؟

قيل: إنما ذكرها احتجاجاً على وجوب الطاعة.

الروح إشارة إلى اللطيفة الربانية الثورانية التي هي من عالم الأمر، وأيضاً قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ المؤمنون: ١٢، ولما تسم مراتب تغيرات الأجسام قال: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ المؤمنون: ١٤، وذلك إشارة إلى الروح الذي هو من عالم الملائكة، ولا شك أن الهداية إنما تحصل من الروح، فقد ظهر بهذه الآيات أن الخلق مقدم على الهداية.

أما تحقيقه بحسب المباحث الحقيقية، فهو أن بدن الإنسان إنما يتولد عند امتزاج المني بدم الطمث، وهما إنما يتولدان من الأغذية المتولدة من تركيب العناصر الأربعة وتفاعلها، فإذا امتزج المني بالدم فلا يزال منها فيها من الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلاً، وما في كل واحد منها من القوى كاسرار سور كيميائية الأخر، فعينئذ يحصل من تفاعلها كيميائية متوسطة تستعمر بالقياس إلى البارد وتستبرد بالقياس إلى الحار، وكذا القبول في الرطب واليابس، وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك المركب، فبعضها قوى نباتية وهي التي تجذب الغذاء، ثم تمسكه ثم تهضمه، ثم تدفع الفضلة المؤذية، ثم تقسم تلك الأجزاء بدل ما تحلل منها، ثم تريد في جوهر الأعضاء طولاً وعرضاً، ثم يفضل عن تلك المواد فضلة يمكن أن يتولد عنها مثل ذلك.

ومنها قوى حيوانية بعضها مدركة كالحواس الخمس والخيال والحفظ والذكر، وبعضها فاعلة: إما أمرة كالشهوة والغضب، أو مأمورة كالقوى المركوزة في العضلات.

ومنها قوى إنسانية وهي إما مدركة أو عاملة، والقوى المدركة هي القوى القوية على إدراك حقائق الأشياء الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية. ثم إنك إذا فتشت عن كل واحدة من مركبات هذا العالم الجسماني ومفرداتها، وجدت لها أشياء ثلاثها: وتكمل حالها، وأشياء تنافرها وتفسد حالها، ووجدت فيها قوى جذابة للملائم ودفاعية للمنافي، فقد ظهر أن صلاح الحال في هذه الأشياء لا يتم إلا بالخلق والهداية.

أما الخلق فتصيره موجوداً بعد أن كان معدوماً، وأما الهداية فتبذل القوى الجذابة للمنافع والدفاعية للمضار، فنبت أن قوله: ﴿خَلَقْنِي فَهْوَ يَهْدِينِ﴾ كلمة جامعة حاوية لجميع المنافع في الدنيا والآخرة، ثم هاهنا دقيقة وهو أنه قال: ﴿خَلَقْنِي﴾ فذكره بلفظ الماضي وقال: ﴿يَهْدِينِ﴾ فذكره بلفظ المستقبل، والسبب في ذلك أن خلق الذات لا يتجدد في الدنيا، بل لما وقع بقي إلى الأمد المعلوم.

أما هدايته تعالى فهي مما يتكرر كل حين وأوان، سواء كان ذلك هداية في المنافع الدنيوية، وذلك بأن تحكم الحواس بتمييز المنافع عن المضار، أو في المنافع الدنيوية وذلك بأن يحكم العقل بتمييز الحق عن الباطل والخير عن الشر، فبين بذلك أنه سبحانه هو الذي خلقه بسائر ما تكامل به خلقه في الماضي دفعة واحدة، وأنه يهديه إلى مصالح الدارين والنجاة بضروب الهدايات في كل لحظة ولحظة. (١٤٣: ٢٤) (١٨٧: ٣)

للعالمين، تصرّحاً بالتعم الخاصة به عليه الصلاة والسلام، وتفصيلاً لها لكونها أدخل في اقتضاء تخصيص العبادة به تعالى، وقصر الالتجاء في جلب المنافع الدنيوية والدنيوية، ودفع المضار العاجلة والآجلة عليه تعالى. (٤٦:٥)

نحوه الآلوسي: سيد قطب: الذي أنشأني من حيث يعلم ولا أعلم، فهو أعلم بما هيّتي وتكويني، ووظائفي ومشاعري، وحالي ومالي. (٢٦٠٣:٥)

الطباطبائي: قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ (إلى قوله: ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾ الشراء: ٨٢، لئلا يستغنى رب العالمين جل اسمه وصفه بأوصاف تتم بها المحيطة، على أنه تعالى ليس عدواً له بل ربّ رحيم ذو عناية بحاله، منعم عليه بكل خير، دافع عنه كل شر، فقال: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي...﴾ وأما قول القائل: إن قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي...﴾ استئناف من الكلام لا يعا به.

فقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ بدأ بالخلق، لأن المطلوب بيان استناد تدبير أمره إليه تعالى، بطريق إعطاء الحكم بالدليل، والبرهان على قيام التدبير به تعالى قيام الخلق والإيجاد به، لوضوح أن الخلق والتدبير لا ينفكان في هذه الموجودات الجسمانية التدريجية الوجود التي تستكمل الوجود على التدرج، فليس من المعقول أن يقوم الخلق بشيء والتدبير بشيء، وإذا كان الخلق والإيجاد لله سبحانه فالتدبير له أيضاً؛ ولهذا عطف الهداية على الخلق به «فأ» التفرع، فدل على أنه تعالى هو الهادي، لأنه

الئيسابوري: أي خلق بدني على كماله الممكن له، ثم يهدين في الاستقبال إلى ضروب مصالح الدارين والدنيا، كامتصاص الدّم في البطن والتّدي بعد الولادة، نظيره ما مرّ في طه: ٥٠، ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقهً ثُمَّ هَدَى﴾ (٥٨:١٩)

أبو حيان: وأجازوا في ﴿الَّذِي خَلَقَنِي﴾ التّصب على الصّفة لـ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، الشراء: ٧٧، أو بإضمار، «أعني» والرفع خبر مبتدأ محذوف، أي هو الذي، وقال الخوفاي: ويجوز أن يكون ﴿الَّذِي خَلَقَنِي﴾ رفعاً بالابتداء، ﴿فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ ابتداء وخبر في موضع الخبر عن ﴿الَّذِي﴾ ودخلت الفاء لما في الكلام من معنى الشرط، انتهى. [إلى أن قال:]

ولما كان الخلق لا يمكن أن يدعيه أحد لم يؤكّد فيه بـ «هو»، فلم يكن التركيب «الذي هو خلقتي» ولما كانت الهداية قد يمكن ادّعاؤها والإطعام والسقي كذلك، أكّد بـ (هو) في قوله: ﴿فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ والَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي. (٢٤:٧)

السّمين: قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي﴾ يجوز فيه أوجه: التّصب على التّمت لـ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أو البدل، أو عطف البيان، أو على إضمار «أعني»، والرفع على خبر ابتداء مضمّر أي: هو الذي خلقتني أو على الابتداء. (٢٧٧:٥)

أبو السّعود: وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي﴾ صفة لـ ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وجعله مبتدأ وما بعده خبر، غير حقيق بجزالة التّنزيل، وإلما وصفه تعالى بذلك وبما عطفه عليه مع اندراج الكلّ تحت ربوبيته تعالى

هو الخالق. (٢٨٣: ١٥)

فضل الله: فهو الذي أعطانى سر الحياة بكل عمقها وحركتها وتفصيلها، فلم يكن الخلق وجوداً ضائعاً في الفراغ، بل كان نظاماً شاملاً للحياة، في كل حركة الهداية التي يهتدي بها الوجود إلى طعامه وشرابه وجميع أوضاعه، في حياته الخاصة والعامة، حتى حركة الفكر عندما يفكر، والقلب عندما ينبض، والإحساس عندما يرتبط بما حوله، حتى ذلك كان في نطاق نظام الهداية الذي أعدّه الله في تكوين الإنسان بطريقة واعية، تتغذى بعفوية الحياة في الجسم، وحركة الإرادة في العقل والشعور. (١٢٥: ١٧)

خَلَقُوا

١... أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ الرَّعْد: ١٦

ابن عباس: ﴿خَلَقُوا﴾ خلقاً ﴿كَخَلْقِهِ﴾ كخلق الله ﴿فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ﴾ فتشابه كل الخلق ﴿عَلَيْهِمْ﴾ فلا يدرون خلق الله من خلق آلهتهم ﴿قُلِ﴾ يا محمد ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ بآئن منه، لا آلهة، لا إله إلا هو. (٢٠٧)

مجاهد: ﴿خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ فحملهم ذلك على أن شكوا في الأوثان. (الطبري ٣: ٣٦٨)

مقاتل: ﴿خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ يقول: خلقوا كما خلق الله ﴿فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ يقول: فتشابه ما خلقت الآلهة والأصنام وما خلق الله عليهم، فآلهتهم لا يقدر أن يخلقوا، فكيف يعبدون ما لا يخلق شيئاً، ولا يملك.

ولا يفعل، كفعل الله عز وجل. (٣٧٣: ٢)

الطبري: وقوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ قل يا محمد هؤلاء المشركين: أخلق أوثانكم التي اتخذوها أولياء من دون الله خلقاً كخلق الله، فاشتبه عليكم أمرها فيما خلقت وخلق الله، فجعلتموها له شركاء من أجل ذلك، أم إنما بكم الجهل والذهاب عن الصواب؟ فإنه لا يشكل على ذي عقل أن عبادة ما لا يضر ولا ينفع من الفعل جهل، وأن العبادة إنما تصلح للذي يرجى نفعه ويخشى ضرره، كما أن ذلك غير مشكل خطؤه وجهل فاعله، كذلك لا يشكل جهل من أشرك في عبادة من يرزقه ويكلفه ويموته، من لا يقدر له على ضرر ولا نفع.

سورة الرعد: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ قل هؤلاء المشركين إذا أقرؤا لك أن أوثانهم التي أشركوها في عبادة الله لا تخلق شيئاً، فإله خالقكم وخالق أوثانكم وخالق كل شيء، فما

وجه إشراككم ما لا يخلق ولا يضر؟ (٣٦٨: ٧) الزجاج: أي أو غير الله خلق شيئاً فاشتبه عليهم خلق الله من خلق غيره. (١٤٤: ٣)

﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ والمعنى أنه خالق كل شيء تماماً يصح أن يكون مخلوقاً، ألا ترى أنه تعالى شيء وهو غير مخلوق. (الشوكاني ٣: ٩٤)

العلبي: فأصبحوا لا يدرون أين خلق الله هو أو من خلق آلهتهم. (٢٨٣: ٥)

نحوه البقوي. (١٣: ٣)

على قول المجبرة فلا توييخ يتوجه على الكفار، ولا لوم يلحقهم بل لهم أن يقولوا: إنا خلقنا فينا ذلك فما ذنبنا فيه ولم توييخنا على فعل فعلته؟ فتبطل حيثئذ فائدة الآية: على أنه تعالى إنما نفى أن يكون أحد يخلق مثل خلقه.

ونحن لا نقول: إن أحداً يخلق مثل خلق الله، لأن خلق الله اختراع مبتدع، وأفعال غيره مفعولة في محل القدرة عليه مباشرة أو متولدة في غيره بسبب حال في محل القدرة، ولا يقدر أحدنا على اختراع الأفعال في غيره على وجه من الوجوه، ولأن أحدنا يفعل ما يجبره نفعاً أو يدفع به ضرراً، والله تعالى لا يفعل لذلك، فبان الفرق بين خلقنا وخلقته، ولأن أحدنا يفعل بقدرة محدثة يفعلها الله فيه والله تعالى يفعل، لأنه قادر لنفسه، وأيضاً فبان ما هنا أجناساً لا تقدر عليها، وهو تعالى قادر على جميع الأجناس، ونحن لا نقدر أن نفعل بقدرة واحدة في وقت واحد في محل واحد من جنس واحد أكثر من جزء واحد، والله تعالى يقدر أن يفعل ما لا نهاية له، فبان الفرق بيننا وبينه من هذه الوجوه.

(٢٣٧: ٦)

نحوه الطبرسي (٢٨٥: ٣)

القشيري: أي لو كان له شريك لوجب أن يكون له نداء مضاء، وفي جميع الأحكام له مواز، ولم يجد حيثئذ التميز بين فعليهما.

و كذلك لو كان له نداء، فإن إثباتهما شيئين اثنين يوجب اشتراكهما في استحقاق كل وصف، وأن يكون أحدهما كصاحبه أيضاً مستحقاً له، وهذا يؤدي إلى

الماوردي: ومعناه: أنه لما لم يخلق آلهتهم التي عبدوها خلقاً كخلق الله، فيتشابه عليهم خلق آلهتهم بخلق الله، فلما اشتبه عليهم حتى عبدوها كعبادة الله تعالى.

﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فلزم لذلك أن يعبدوه كل شيء. (١٠٥: ٣)

الطوسي: قال: هل جعلوا؟ يعني هؤلاء الكفار لله شركاء في العبادة، خلقوا أفعالا مثل خلق الله، من خلق الأجسام والألوان والطعوم والأراجيح^(١)، والموت والحياة، والتهوية والتفار، وغير ذلك من الأفعال التي يختص تعالى بالقدرة عليها، فاشتبه ذلك عليهم، فظنوا أنها تستحق العبادة، لأن أفعالها مثل أفعال الله، فإذا لم يكن ذلك شبيهاً بل كان معلوماً لهم أن جميع ذلك ليست من جهة الأصنام، فقل لهم: الله خالق كل شيء، أي هو خالق جميع ذلك، يعني ما تقدم من الأفعال التي يستحق بها العبادة.

ومن تعلق من المجبرة بقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ على أن أفعال العباد مخلوقة لله، فقد أبعد، لأن المراد ما قدمناه، من أنه تعالى خالق كل شيء يستحق بخلقته العبادة دون ما لا يستحق به ذلك، ولو كان المراد ما قالوه، لكان فيه حجة للخلق على الله تعالى وبطل التوييخ الذي تضمنته الآية إلى من وجه عبادته إلى الأصنام، لأنه إذا كان الخالق لعبادتهم الأصنام هو الله

(١) الصواب: الأراجيح، جمع: رائحة... كما جاء عند

الَّا يُعْرِفَ الْمَحَلَّ... وذلك محال. (٢٢٣: ٣)

الميثدي: ﴿خَلَقُوا﴾ مثل ما خلق الله تعالى، ﴿فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ أي اشتبه مخلوق الله بمخلوق الشر كآء عندهم، فمن أجل ذلك جعلوهم شركاء. وهذا استفهام إنكار، أي ليس الأمر هكذا حتى يشبه الأمر ويجعلوهم شركاء، بل الله سبحانه هو المتفرد بالخلق، وهو قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ دخل فيه المخلوقون بصفاتهم وأفعالهم، والمخلوقات بصفات وأفعالها، والمخاطب لا بد دخل في الخطاب، وهو الواحد المتفرد بالخلق. (١٧٧: ٥)

الزمخشري: ﴿خَلَقُوا﴾ صفة لـ ﴿شُرَكَاءٍ﴾ يعني أنهم لم يتخذوا الله شركاء خالقين، قد خلقوا مثل خلق الله ﴿فَتَشَابَهَ﴾ عليهم خلق الله وخلقهم حتى يقولوا: قدر هؤلاء على الخلق كما قدر الله عليهم فاستحقوا العبادة، فتشخدمهم له شركاء ونعبدهم كما يُعبد، إذ لا فرق بين خالق وخالق، ولكنهم اتخذوا له شركاء عاجزين لا يقدر على ما يقدر عليه الخلق، فضلاً أن يقدر على ما يقدر عليه الخالق ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ لا خالق غير الله ولا يستقيم أن يكون له شريك في الخلق، فلا يكون له شريك في العبادة. (٣٥٥: ٢)

نحوه البضاوي (٥١٧: ١)، والسقي (٢٤٦: ٢)، والكاشاني (٦٤: ٣) والمشهدى (٩٦: ٥)، والبروسوي (٣٥٨: ٤)، والقاسمي (٣٦٦٦: ٩).

الفخر الرازي: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ يعني هذه الأشياء التي

زعموا أنها شركاء لله ليس لها خلق يُشبه خلق الله حتى يقولوا: إنها تشارك الله في الخالقية، فوجب أن تشاركه في الإلهية، بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة أن هذه الأصنام لم يصدر عنها فعل البثية، ولا خلق ولا أثر، وإذا كان الأمر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الإلهية محض السفه والجهل.

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن أصحابنا استدلوا بهذه الآية في مسألة خلق الأفعال من وجوه:

الأول: أن المعتزلة زعموا أن الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى، وعلى هذا التقدير فقد جعلوا الله شركاء خلقوا كخلقهم. ومعلوم أن الله تعالى إنما ذكر هذه الآية في معرض الذم والإنكار، فدلّت هذه الآية على أن العبد لا يخلق فعل نفسه.

قال القاضي: نحن وإن قلنا: إن العبد يفعل ويُحدث، إلّا أنّنا لا نطلق القول بأنه يخلق، ولو أطلقناه لم نقل: إنه يخلق كخلق الله، لأنّ أحدنا يفعل بقدرته الله، وإنما يفعل لجلب منفعة ودفع مضرة، والله تعالى منزّه عن ذلك كلّهُ، فثبت أن بتقدير كون العبد خالقاً، إلّا أنّه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى.

وأيضاً فهذا الإلزام لازم للمجبرة، لأنهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى، فهو كسب العبد وفعل له. وهذا عين الشرك، لأنّ الإله والعبد في خلق تلك الأفعال بمنزلة الشريكين اللذين لا مال لأحدهما إلّا وللآخر فيه حق.

وأيضاً فهو تعالى إنما ذكر هذا الكلام عيياً للكفار وذنماً لطريقتهم، ولو كان فعل العبد خلقاً لله تعالى لما بقي لهذا الذم فائدة، لأن للكفار أن يقولوا على هذا التقدير: إن الله سبحانه وتعالى لما خلق هذا الكفر فينا، فلم يذمنا عليه ولا ينسبنا إلى الجهل والتقصير، مع أنه قد حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا.

والجواب عن السؤال الأول: أن لفظ «الخلق» إما أن يكون عبارة عن الإخراج من العدم إلى الوجود، أو يكون عبارة عن التقدير، وعلى الوجهين فبتقدير أن يكون العبد محدثاً فإنه لا بد وأن يكون حادثاً.

أما قوله: والعبد وإن كان خالقاً إلا أنه ليس خلقه كخلق الله.

قلنا: الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين والإخراج من العدم إلى الوجود، ومعلوم أن الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلاً للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى، كان أحد المخلوقين مثلاً للمخلوق الثاني، وحينئذ يصح أن يقال: إن هذا الذي هو مخلوق العبد مثل لما هو مخلوق لله تعالى، بل لا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات، إلا أن حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة من هذا الوجه، وهذا القدر يكفي في الاستدلال.

وأما قوله: هذا لازم على المجبّة؛ حيث قالوا: إن فعل العبد مخلوق لله تعالى، فنقول: هذا غير لازم، لأن هذه الآية دالة على أنه لا يجوز أن يكون خلق العبد مثلاً لخلق الله تعالى، ونحن لا ننبت للعبد خلقاً ألبتة، فكيف يلزم منا ذلك؟!

وأما قوله: لو كان فعل العبد خلقاً لله تعالى، لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب.

قلنا: حاصله يرجع إلى أنه لما حصل المدح والذم، وجب أن يكون العبد مستقلاً بالفعل، وهو منقوض، لأنه تعالى ذم أباهب على كفره مع أنه عالم منه أنه يموت على الكفر، وقد ذكرنا أن خلاف المعلوم محال الوقوع، فهذا تقرير هذا الوجه في هذه الآية.

وأما الوجه الثاني: في التمسك بهذه الآية قوله: ﴿قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ولا شك أن فعل العبد شيء، فوجب أن يكون خالقه هو الله، وسؤالهم عليه ما تقدم. والوجه الثالث: في التمسك بهذه الآية وقوله: ﴿وَمَنْ يَرِ الْوَاحِدَ الْقَهَّارَ﴾ وليس يقال فيه أنه تعالى واحد في أي المعاني، ولما كان المذكور السابق هو الخالق، وجب أن يكون المراد هو الواحد في الخالقية، القهار لكل ما سواه، وحينئذ يكون دليلاً أيضاً على صحة قولنا.

المسألة الثانية: زعم جهنم: أن الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء. [وأدام البحث إلى أن قال:]

المسألة الثالثة: تمسك المعتزلة بهذه الآية في أنه تعالى عالم لذاته لا بعلم وقادر لذاته لا بالقدر. قالوا: لأنه لو حصل لله تعالى علم وقدر وحياة، لكانت هذه الصفات إما أن تحصل بخلق الله أولاً بخلقها، والأول باطل وإلا لزم التسلسل، والثاني: باطل لأن قوله: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يتناول الذات والصفات، حكماً بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى، فوجب أن يبقى فيما سوى الذات على

الأصل، وهو أن يكون تعالى خالقاً لكل شيء سوى ذاته تعالى، فلو كان الله علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقاً لهما وهو محال. وأيضاً تمسكوا بهذه الآية في خلق القرآن، قالوا: الآية دالة على أنه تعالى خالق لكل الأشياء، والقرآن ليس هو الله تعالى، فوجب أن يكون مخلوقاً وأن يكون داخلًا تحت هذا العموم.

والجواب: أقصى ما في الباب أن الصيغة عامة، إلا أننا نخصها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل العقلية. (٣١: ١٩)

القرطبي: هذا من تمام الاحتجاج، أي خلق غير

الله مثل خلقه، فتشابه الخلق عليهم، فلا يدرون خلق الله من خلق آلهتهم. ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي خلق لهم يا محمد: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، فلزم لذلك أن يعبد كل شيء. والآية رد على المشركين وأهل الضلالة الذين زعموا أنهم خلقوا كما خلق الله...

قال القشيري أبو نصر: ولا يبعد أن تكون الآية

واردة فيمن لا يعترف بالصانع، أي سلهم عن خالق السماوات والأرض، فإنه يسهل تقرير المحجة فيه عليهم، ويقرب الأمر من الضرورة، فإن عجز الجهاد وعجز كل مخلوق عن خلق السماوات والأرض معلوم، وإذا تقرر هذا وبأن الصانع هو الله فكيف يجوز اعتداد الشريك له؟ وبين في أثناء الكلام أنه لو كان للعالم صانعان لاشتبه الخلق، ولم يتميز فعل هذا عن فعل ذلك، فيم يعلم أن الفعل من اثنين؟ (٣٠٣: ٩) التيسابوري: والمراد بل جعلوا ﴿لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ خالقين مثل خلقه ﴿فَتَشْتَابَهُ الْخَلْقُ﴾ أي خلق الله

وخلقهم ﴿عَلَيْهِمْ﴾ أي ليس لهذه الشركاء خلق مثل خلق الله حتى يشتبه الأمر عليهم، بل ليس لهم خلق أصلاً، بل كل ما سوى الله عاجز عن الخلق، بدليل قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ المتوحد بالربوبية الذي لا يغالب، وما عساه منسوب ومقهور.

قالت المعتزلة: للعبد فعل وتأثير، ولكننا لا نقول: إنه يخلق كخلق الله، لأن العبد يفعل لجلب منفعة أو دفع مضرة، والله تعالى منزّه عن ذلك.

وأجيب بأن المخالفة من بعض الوجوه لا تنقدح في المعادلة من وجه آخر، فلو كان فعل العبد كالتمريك مثلاً واقعاً بقدرته، لكان مثلاً للتمريك الواقع بقدره الله تعالى، وهذا الإشكال وارد أيضاً على من يثبت للعبد كسباً. (٧٨: ١٣)

الحازن: هذا استفهام إنكار، يعني جعلوا الله شركاء ﴿خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ يعني خلقوا سماوات وأرضين وشمساً وقمرًا وجبالاً وبحاراً وجنًا وإنسًا ﴿فَتَشْتَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ من هذا الوجه، والمعنى هل رأوا غير الله خلق شيئاً فاشتبه عليهم خلق الله بخلق غيره.

وقيل: إن الله تعالى وبخهم بقوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ خلقاً مثل خلقه، فتشابه خلق الشركاء بخلق الله عندهم. وهذا استفهام إنكاري، أي ليس الأمر كذلك حتى يشتبه عليهم الأمر، بل إذا تفكروا بعقولهم وجدوا الله هو المنفرد بخلق سائر الأشياء والشركاء مخلوقون له أيضاً، لا يخلقون شيئاً حتى يشتبه خلق الله بخلق الشركاء، وإذا كان الأمر كذلك

الله خالق كل شيء أي موجد الأشياء كلها
معبوداتهم وغيرها، وهم أيضاً مقرّون بذلك، ﴿وَلَسْنَا
سَاءْلُهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾
العنكبوت: ٦١. (٣٧٩: ٥)

الآلوسي: إنه تعالى أكد ما اقتضاه الكلام
السابق من تخطئة المشركين، فقال سبحانه: ﴿أَمْ
جَعَلُوا أَيْ بَلْ أَجْعَلُوا اللَّهَ جُلًّا وَعَلَا﴾ شركاء خلقوا
كخلقهم سبحانه وتعالى. والهمزة لإنكار الوقوع.
وليس المنكر هو الجمل، لأنه واقع منهم، وإنما هو
الخلق كخلقهم تعالى، والمعنى: أنهم لم يجعلوا الله تعالى
شركاء خلقوا كخلقهم ﴿فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ بسبب
ذلك، وقيلوا: هؤلاء خلقوا كخلق الله تعالى،
ويستحقوا بذلك للعبادة كما استحقها سبحانه، ليكون
ذلك منشا لخطئهم، بل إنما جعلوا له شركاء عاجزين
لا يقدرّون على ما يقدر عليه الخلق، فضلاً عما يقدر
عليه الخالق.

والمقصود بالإنكار والتفي هو القيد والمقيد على
مانص عليه غير واحد من المحققين. وفي «الانتصاف»
أن ﴿جَعَلُوا كَخَلْقِهِ﴾ في سياق الإنكار جيء به للتهكم،
فإن غير الله تعالى لا يخلق شيئاً لامساوياً ولا منوطاً
وقد كان يكفي في الإنكار - لولا ذلك - أن الآلهة التي
اتخذوها لا تخلق.

وتعقبه الطيّبي بأن إثبات التهكم تكلف، فإنه ذكر
الشيء وأراد نقيضه استحقاقاً للمخاطب، كما في قوله
تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١،
وهنا ﴿كَخَلْقِهِ﴾ جيء به مبالغة في إثبات العجز

فقد لزمهم الحجة، وهو قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ
شَيْءٍ﴾ أي قل يا محمد هؤلاء المشركين: الله خالق كل
شيء، مما يصح أن يكون مخلوقاً، وقوله: خالق كل
شيء من العموم الذي يراد به الخصوص، لأن الله
تعالى خلق كل شيء وهو غير مخلوق ﴿وَهُوَ
الْوَّاحِدُ﴾ يعني والله تعالى هو الواحد المنفرد بخلق
الأشياء كلها. (١١: ٤)

نحوه الشربيني:
ابن جزي: (أم) هنا بمعنى: «بل والهمزة»
و﴿جَعَلُوا﴾ صفة لـ ﴿شُرَكَاءَ﴾، والمعنى أن الله وقهم
هل خلق شركائهم خلقاً كخلق الله فعملهم ذلك،
واشتباهه بما خلق الله على أن جعلوا إلهاً غير الله. ثم
أبطل ذلك بقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (٢: ١٣٣)
أبو حيان: ثم انتقل من خطابهم إلى الإخبار عنهم
غائباً إعرافاً عنهم، وتنبهنا على توبيخهم في جعل
شركاء لله، وتعجبنا منهم، وإنكاراً عليهم. وتضمن
هذا الاستفهام التهمك بهم، لأنه معلوم بالضرورة أن
هذه الأصنام وما اتخذوها من دون الله أولياء،
وجعلوهم شركاء، لا تقدر على خلق ذرة، ولا إيجاد
شيء أبينة.

والمعنى أن هؤلاء الشركاء هم خالقون شيئاً حتى
يستحقوا العبادة، وجعلهم شركاء لله، أي جعلوا الله
شركاء موصوفين بالخلق مثل خلق الله، فتشابه ذلك
عليهم، فيعبدونهم، ومعلوم أنهم لا يخلقون شيئاً وهم
يخلقون فكيف يشركون في العبادة؟ ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ
كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ النحل: ١٧. ثم أمره تعالى فقال: ﴿قُلِ

لآلهتهم، على سبيل الاستدراج وإرخاء العنان، فإِنَّه تعالى لَسَمَّا أَنْكَرَ عَلَيْهِمْ أَوْ لَأَتَّخِذَهُمْ مِنْ دُونِهِ شُرَكَاءَ، ووصفها بأنها لا تملك لأنفسها نفعا ولا ضررا فكيف تملك ذلك لغيرها؟ أنكر عليهم ثانيًا على سبيل التدرج وصف الخلق أيضًا، يعني هَبْ أَنْ أَوْلَيْتُكَ الشُّرَكَاءَ قادرُونَ عَلَى نَفْعِ أَنْفُسِهِمْ وَعَلَى نَفْعِ عِبَادِهِمْ، فهل يقدرُونَ عَلَى أَنْ يَخْلُقُوا شَيْئًا؟ وَهَبْ أَنْهُمْ قَادِرُونَ عَلَى خَلْقِ بَعْضِ الْأَشْيَاءِ فهل يقدرُونَ عَلَى مَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ الْخَالِقُ مِنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟ انتهى.

والحق أن الآية ناعية عليهم متهمكة بهم، فإن من لا يملك لنفسه شيئًا من النفع والضرر أبعد من أن يفيدهم ذلك، وكيف يتوهم فيه أنه خالق وأن يشبه على ذي عقل فنيته على نفسه؟ وهذا المقدار يكفي في الغرض، فافهم.

﴿قُلْ﴾ تحقيقًا للحق وإرشادًا لهم ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الجواهر والأعراض، ويلزم هذا أن لا خالق سواه لتلايلهم التوارد، وهو المقصود، ليدل على المراد وهو نفي استحقاق غيره تعالى للعبادة والألوهية، أي لا خالق سواه فيشاركه في ذلك الاستحقاق.

وبمعوم الآية استدلال أهل السنة على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى، والمعتزلة تزعم التخصيص بغير أفعالهم. ومن الناس من يحتج أيضًا لما ذهب إليه أهل الحق بالآية الأولى، وهو كما ترى. (١٢٨: ١٢٣) المراعى: أي بل أخلق أوتانكم التي اتخذتموها معبودات من دون الله، خلقًا كخلقهم، فاشتبه عليكم

أمرها فيما خلقت وخلق الله، فجعلتموها له شركاء من أجل ذلك، أم إثمًا بكم الجهل والبعد عن الصواب؟ إذ لا يخفى على من له مسكة من العقل، أن عبادة ما لا يضر ولا ينفع، من الجهل بحقيقة المعبود، ومن يجب له التذلل والخضوع، والإنابة والزلفى والإخبات إليه، وإثما الواجب عبادة من يرجى نفعه ويخشى عقابه وضرره، وهو الذي يرزقه ويموته آناه الليل وأطراف النهار.

ثم ذكر فذلك لما تقدم، ونتيجة لما سبق من الأدلة والأمثال التي ضربت لها، فقال: ﴿قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي قل مبيّنًا لهم وجه الحق: الله خالقكم وخالق أوتانكم وخالق كل شيء. (٨٦: ١٢)

سيد قطب: أم ترى هؤلاء الشركاء الذين اتخذتمهم من دون الله، خلقوا مخلوقات كالتي خلقها الله، فتشابهت على القوم هذه المخلوقات وتلك، فلم يدروا أنها من خلق الله وأنها من خلق الشركاء؟ فهم معذورون إذن إن كان الأمر كذلك، في اتخاذ الشركاء، فلهم من صفات الله تلك القدرة على الخلق التي بها يستحق المعبود العبادة، وبدونها لا تقوم شبهة في عدم استحقاقه.

وهو التهمك المراءى على القوم يرون كل شيء من خلق الله، ويرون هذه الآلهة المدعاة لم تخلق شيئًا، وما هي بخالقة شيئًا، إنما هي مخلوقة. وبعد هذا كله يعبدونها ويدينون لها في غير شبهة؛ وذلك أسخف وأحط ما تصل العقول إلى دركه من التفكير.

والتعقيب على هذا التهمك اللاذع؛ حيث

«اللام» في قوله: ﴿الْخَلْقُ﴾ لأنها عوض عن الضمير المضاف إليه. والتقدير: فتشابه خلقهم عليهم. والوصفان هما مصب التهكم والتفليط.

وجملة: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾ فذلك لما تقدم ونتيجة له، فإنه لما جاء الاستفهام التوبيخي في ﴿أَفَأَتَّخِذُهُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ وفي ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ كان بحيث ينتج أن أولئك الذين اتخذوهم شركاء لله والذين تبين قصورهم عن أن يملكون لأنفسهم نفعا أو ضرا، وأنهم لا يخلقون كخلق الله إن هم إلا مخلوقات لله تعالى. وأن الله خالق كل شيء، وسوا أولئك الأصنام إلا أشياء داخلية في عموم ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ وأن الله هو المتوحد بالخلق. (١٢: ١٦٤) **الطَّبَاطُبَاتِي**: قوله تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ في التفسير بقوله: ﴿جَعَلُوا﴾ و﴿عَلَيْهِمْ﴾ دون أن يقال: جعلتم وعليكم، دليل على أن الكلام مصروف عنهم إلى النبي ﷺ دون أن يؤمر بإلقائه إليهم.

ثم العود في جواب هذا الاحتمال الذي يتضمنه قوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ إلى الأمر بإلقائه إليهم بقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾ دليل على أن السؤال إنما هو عن النبي ﷺ، والمطلوب من إلقاء توحيد الخسائق إليهم هو الإلقاء الابتدائي، لا الإلقاء بنحو الجواب، وليس إلا لأنهم لا يقولون بخالق غير الله سبحانه، كما قال تعالى: ﴿وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لقمان: ٢٥، والزمر: ٣٨، وقد كرر تعالى

للمعارضة ولا جدال، بعد هذا السؤال، ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾ فهي الوجدانية في الخلق، وهي الوجدانية في القهر أقصى درجات السلطان. وهكذا تحاط قضية الشركاء في مطالعها بسجود من في السماوات والأرض، وظلالهم طوعا وكرها، وفي ختامها بالقهر الذي يخضع له كل شيء في الأرض أو في السماء. وقد سبقته من قبل بروق وورعود وصواعق وتسبيح وتحميد عن خوف أو طمع، فأين القلب الذي يصمد لهذا الهول، إلا أن يكون أعمى مطموسا يعيش في الظلمات، حتى يأخذه الهلاك؟

(٤: ٢٠٥٢)

ابن عاشور: (أم) للإضراب والانتقال في الاستفهام مقابل قوله: ﴿أَفَأَتَّخِذُهُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾، فالكلام بعد (أم) استفهام حذف أداته لدلالة (أم) عليها. والتقدير: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ والتفت عن الخطاب إلى الغيبة إعراضا عنهم لما مضى من ذكر ضلالهم.

والاستفهام مستعمل في التهكم والتفليط. فالمعنى لو جعلوا لله شركاء يخلقون كما يخلق الله، لكانت لهم شبهة في الاغترار واتخاذهم آلهة، أي فلا عذر لهم في عبادتهم، فجملة: ﴿خَلَقُوا﴾ صفة لـ ﴿شُرَكَاءَ﴾.

وشبه جملة: ﴿كَخَلْقِهِ﴾ في معنى المفعول المطلق، أي خلقوا خلقا مثل ما خلق الله. و«الخلق» في الموضعين مصدر.

وجملة ﴿فَتَشَابَهَ﴾ عطف على جملة: ﴿خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ فهي صفة ثانية لـ ﴿شُرَكَاءَ﴾، والربط

نقل ذلك عنهم.

فهؤلاء الوثنيون ما كانوا يرون لله سبحانه شريكاً في الخلق والإيجاد، وإنما كانوا ينازعون الإسلام في توحيد الربوبية، لا في توحيد الألوهية بمعنى الخلق والإيجاد، وتسليمهم توحيد الخالق المبدع، وقصر ذلك على الله، يُبطل قولهم بالشركاء في الربوبية، وتَمَّ المحجة عليهم، لأن اختصاص الخلق والإيجاد بالله سبحانه ينفي استقلال الوجود والعلم والقدرة عن غيره تعالى، ولا ربوبية مع انتفاء هذه السمات الكمالية.

لذلك لم يبق لهم في القول بربوبية شركائهم مع الله سبحانه إلا أن ينكروا توحده تعالى في الخلق والإيجاد، ويشتبوا بعد الخلق والإيجاد لأهلهم، وهم لا يفعلونه. وهذا هو الموجب لذكره تعالى بهذا الاحتمال لنبيه ﷺ من دون أن يخاطبهم به أو يأمره أن يخاطبهم. فكأنه تعالى إذ يقول: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ يقول لنبيه ﷺ: هؤلاء تمت عليهم المحجة في توحيد الربوبية من جهة اختصاصه تعالى بالخلق والإيجاد، فلم يبق لهم إلا أن يقولوا بشركة شركائهم في الخلق والإيجاد، فهل هم قائلون بأن شركائهم خلقوا خلقاً كخلقهم ثم تشابه الخلق عليهم فقالوا بربوبيتهم إجمالاً مع الله؟

ثم أمر النبي ﷺ أن يلقي إليهم ما يقطع دابر هذا الاحتمال، فقال: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾. والجملة صدرها دعوى، دليلها ذيلها، أي أنه تعالى واحد في خالقيته لا شريك له فيها، وكيف يكون له

فيها شريك وله وحدة يقهر كل عدد وكثرة؟ أو قد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ يوسف: ٢٩، بعض الكلام في معنى كونه تعالى هو الواحد القهار، وتبين هناك أن مجموع هاتين الصفتين ينتج صفة الأحديّة.

وقد بان مما ذكرناه وجه تغيير السياق في قوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ والإعراض عن سياق الخطاب السابق، فتأمل في ذلك.

واعلم أن أكثر المفسرين اشتبه عليهم الحال في الحجج التي تُقيمها الآيات القرآنية لإثبات ربوبيته تعالى، وتوحيد فيها، ونفي الشريك عنه، فخلطوا بينها وبين ما أقيمت لإثبات الصانع، فتنبه لذلك.

(١١: ٣٢٥)

عبد الكريم الخطيب: هذا استفهام إنكاري يسأل فيه المشركون عن تلك الآلهة التي عبدوها من دون الله، أو جعلوها شركاء لله، أهذه الآلهة تخلق كما يخلق الله؟ وهل لها في هذا الوجود شيء خلقته، حتى يكون هؤلاء المشركين وجه من العذر حين ينظرون - إن كان لهم نظر - فيرون أن لهذه الآلهة خلقاً خلقته، وعندئذ يتشابه الخلق عليهم، فلا يفرقون بين ما خلق الله، وما خلق غير الله، أذلك ما يقع عليه نظرنا إلى هذا الوجود؟ وهل يستطيع مشرك أن يمسك بنظره مخلوقاً واحداً لهذه الآلهة المعبودة لهم؟ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ قَاتِمٌ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْتَلْبِثُ الدُّبَابُ

والأرض؟ وبعدها بدون أن ينتظر منهم الجواب، يأمر النبي أن يجيب هو على السؤال... وبدون فاصلة يُوتخ المشركين على عبادتهم الأصنام، أي طراز هذا في السؤال والجواب؟

ولكن مع الالتفات إلى هذه النقطة يتضح لنا الجواب، وهو أنه في بعض الأحيان يكون الجواب للسؤال واضحاً جداً، ولا يحتاج إلى الانتظار. فمثلاً نسأل أحداً: هل الوقت الآن ليل أم نهار؟ وبلا فاصلة نجيب نحن على السؤال، فنقول: الوقت بالتأكيد ليل. وهذه كناية لطيفة: حيث إن الموضوع واضح جداً ولا يحتاج إلى الانتظار للجواب، بالإضافة إلى أن المشركين يعتقدون بخلق الله للعالم، ولم يقولوا أبداً أن الأصنام خالقة السماء والأرض، بل كانوا يعتقدون بشفاعتهم وقدرتهم على نفع الإنسان ودفع الضرر عنه، ولهذا السبب كانوا يعبدونهم. وبما أن الخالقية غير منفصلة عن الربوبية يمكن أن تُخاطب المشركين بهذا الحديث ونقول: أنتم الذين تقولون بأن الله خالق، يجب أن تعرفوا أن الربوبية لله كذلك، ويختص بالعبادة أيضاً لذلك.

٣ - العين المبصرة ونور الشمس شرطان ضروريان

يشير ظاهر المثالين «الأعمى والبصير» و«الظلمات والنور» إلى هذه الحقيقة، وهي أن النظر يحتاج إلى شيئين: العين المبصرة، وشماع الشمس؛ بحيث لو انتفى واحد منهما فإن الرؤية لا تتحقق، والآن يجب أن نفكر: كيف حال الأفراد المحرومين من

شيئاً لا يستقدوه منه ضعف الطائس والمطلوب؟ الحج: ٧٣، فكيف يستوي من يخلق ومن لا يخلق؟ أفلا تذكرون؟

﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾ لم يسبق إذن إلا الصيرورة إلى هذا المحكم الذي لأحكام غيره، وهو أن الله هو الخالق لكل شيء. (٧: ٩١)

مكارم الشيرازي: ... ثم يُدَلُّ على بطلان عقيدة المشركين عن طريق آخر، فيقول: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ والحال ليس كذلك، فإن المشركين أنفسهم لا يعتقدون بها، فهم يعلمون أن الله خالق كل شيء، وعالم الوجود مرتبط به، ولذلك تقول الآية: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾ بُحُوثُ

١ - الخالقية والربوبية يتطلبان العبادة يمكن أن يستفاد من الآية أن الخالق هو الرب المدبر، لأن الخلق أمر مستمر ودائم، وليس من خلق الكائنات يتركهم وشأنهم، بل إنه تعالى يفيض بالوجود عليهم باستمرار، وكل شيء يأخذ وجوده من ذاته المقدسة. وعلى هذا فنظام الخلق وتدير العالم كلها بيد الله، ولهذا السبب يكون هو القافع والضار، وغيره لا يملك شيئاً إلا منه، فهل يوجد أحد غير الله أحق بالعبادة؟

٢ - كيف يسأل ويجيب بنفسه؟ بالنظر إلى الآية يُطرح هذا السؤال: كيف أمر الله نبيه أن يسأل المشركين: من خلق السماوات

البصر والثور؟ المشركون المصدق الواقعي لهذا، فقلوبهم عمي ومحيطهم مليء بالكفر وعبادة الأصنام، ولهذا السبب فهم في تيه وضياح، وعلى العكس فالمؤمنون ينظرون إلى الحق، واستلهاهم من نور الوحي وإرشادات الأنبياء، عرفوا مسيرة حياتهم بوضوح.

٤- هل أن خلق الله لكل شيء دليل على الجبر؟ استدلال جمع من أتباع مدرسة الجبر أن جملة ﴿الله خالق كل شيء﴾ في الآية لها من النعة بحيث تشمل حتى عمل الأفراد، فالله خالق أعمالنا ونحن غير مختارين.

يمكن أن نجيب على هذا القول بطريقتين: أولاً: الجمل الأخرى للآية تنفي هذا الكلام لأنها تلوم المشركين بشكل أكيد، فإذا كانت أفعالنا غير اختيارية، فلماذا هذا التوبيخ؟ وإذا كانت إرادة الله أن تكون مشركين فلماذا يلومنا؟ ولماذا يسمى بالأدلة العقلية لتغيير مسيرتهم من الضلالة إلى الهداية؟ كل هذا دليل على أن الناس أحرار في انتخاب طريقهم.

ثانياً: إن الخالقية بالذات من مختصات الله تعالى، ولا يتنافى مع اختيارنا في الأفعال، لأن ما نمتلكه من القدرة والعقل والشعور، وحتى الاختيار والحرية، كلها من عند الله، وعلى هذا فمن جهة هو الخالق بالنسبة لكل شيء وحتى أفعالنا، ومن جهة أخرى نحن نفعل باختيارنا، فهما في طول واحد وليس في عرض وأفق واحد، فهو الخالق لكل وسائل الأفعال، ونحن نستفيد منها في طريق الخير أو الشر.

فمثلاً الذي يؤسس معملًا لتوليد الكهرباء أو لإنتاج أنابيب المياه، يصنعها ويضعها تحت تصرفنا، فلا يمكن أن نستفيد من هذه الأشياء إلا بمساعدته، ولكن بالنتيجة يكون التصميم النهائي لنا، فيمكن أن نستفيد من الكهرباء لإمداد غرفة عمليات جراحية وإنقاذ مريض مشرف على الموت، أو نستخدمها في مجالس اللهو والفساد، ويمكن أن نروي بالماء عطش إنسان ونسقي ورداً جميلاً، أو نستخدم الماء في إغراق دور الناس وتخريبها. (٧: ٣٢٦)

فضل الله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ...﴾، لأن الشرك الواقعي ينطلق من دراسة شيئين ومقارنتهما على مستوى الطبيعة والصفات، فإن تشابها أو تقارباً يمكن وضعهما في مستوى وموقع واحد، فإذا كان أحدهما من موقع الألوهية لقدرة أو صفة محددة يملكها، فمن الطبيعي أن نضع الآخر في هذا الموقع، على أساس التساوي أو التشابه. ولكن ذلك لا مجال له عند المقارنة بين قدرة الله وقدرة من اتخذهم المشركون شركاء، فإن الله هو الذي خلق الكون كله وباعترافهم، ولم يخلق هؤلاء شيئاً منه، ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فكيف يساويه غيره من العباد الذين لم يخلقوا شيئاً وهم يُخَلَقُونَ؟ (١٣: ٣٦)

٢- قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ لِيُثْبِتِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا. (الأحقاف: ٤)

الطبري: يقول تعالى ذكره: قل يا محمد لهؤلاء

صريح العقل حاكمًا بأنه لا يجوز إسناد خلق جزء من أجزاء هذا العالم إليها، وإن كان ذلك الجزء أقل الأجزاء، ولا يجوز أيضًا إسناد الإعانة إليها في أقل الأفعال وأذلها، فحينئذ صح أن الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه، وأن المنعم الحقيقي بجميع أقسام النعم هو الله سبحانه. والعبادة عبارة عن الإتيان بأكمل وجوه التعظيم؛ وذلك لا يليق إلا بمن صدر عنه أكمل وجوه الإنعام، فلما كان الخالق الحق والمنعم الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى، وجب أن لا يجوز الإتيان بالعبادة والعبودية إلا له ولأجله.

بقي أن يقال: إنا لا نعبدها، لأنها تستحق هذه العبادة، بل إنما نعبدها لأجل أن الإله الخالق المنعم أمرنا بعبادتها، فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال، فقال: ﴿إِثْبُوتِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ آثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ﴾، وتقرير هذا الجواب: أن ورود هذا الأمر لا سبيل إلى معرفته إلا بالوحي والرسالة، فنقول: هذا الوحي الدال على الأمر بعبادة هذه الأوثان، إما أن يكون على محمد أو في سائر الكتب الإلهية المنزلة على سائر الأنبياء، وإن لم يوجد ذلك في الكتب الإلهية لكثرة من تقابل العلوم المنقولة عنهم والكل باطل.

أما إثبات ذلك بالوحي إلى محمد ﷺ فهو معلوم البطلان، وأما إثباته بسبب اشتغال الكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء المتقدمين عليه، فهو أيضًا باطل، لأنه علم بالتواتر الضروري لإطباق جميع الكتب الإلهية على المنع من عبادة الأصنام، وهذا هو المراد من

المشركين بالله من قومك: رأيتم أيها القوم الآلهة والأوثان التي تعبدون من دون الله، أروني أي شيء خلقوا من الأرض، فإن ربي خلق الأرض كلها، فدعوتهم من أجل خلقها ما خلقت من ذلك آلهة وأربابًا، فيكون لكم بذلك في عبادتكم إيها حجة، فإن من حجتني على عبادتي إلهي، وإفرادي له الألوهة، أنه خلق الأرض فابتدعها من غير أصل.

(٢٧١: ١١)

الزجاج: أي في خلق السماوات، أي فذلك أشركتموه في عبادة الله عز وجل.

(٤٣٧: ٤)

الطوسي: فاستحقوا بخلق ذلك العبادة والشكر.

(٢٦٧: ٩)

نحوه الطبرسي:

(٤٨٣: ٥)

القشيري: أروني أي أثر فيهم في الملك، أو القدرة على النفع والضرر؟ إن كانت لكم حجة فاعلموها، أو دلالة فيبيوها، وإذا قد عجزتم عن ذلك فهل أرجعتم عن غيركم وأقلعتم؟

(٣٩٦: ٥)

المبدي: أي هل خلق واحد منهم شيئًا من الأرض.

(١٤٣: ٩)

ابن العربي: فهذه بيان لأدلة العقل المتعلقة بالتوحيد، وحدوث العالم، وانفراد الباري سبحانه بالقدرة والعلم والوجود والخلق.

(١٦٩٦: ٤)

الفخر الرازي: والمراد: أن هذه الأصنام، هل يعقل أن يضاف إليها خلق جزء من أجزاء هذا العالم؟ فإن لم يصح ذلك فهل يجوز أن يقال: إنها أعانت إله العالم في خلق جزء من أجزاء هذا العالم، ولما كان

قوله تعالى: ﴿إِنِّي بِيَكْتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا﴾.

وأما إثبات ذلك بالعلوم المنقولة عن الأنبياء سوى ما جاء في الكتب، فهذا أيضاً باطل، لأن العلم الضروري حاصل بأن أحداً من الأنبياء ما دعا إلى عبادة الأصنام، وهذا هو المراد من قوله: ﴿أَوْ آثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾. لعل باطل الكل ثبت أن الاشتغال بعبادة الأصنام عمل باطل وقول فاسد. وبقي في قوله تعالى: ﴿أَوْ آثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ نوعان من البحث، [ثم ذكرهما]

(٣: ٢٨)

البيضاوي: أي أخبروني عن حال ألهتكم بعد تأمل فيها، هل يعقل أن يكون لها في أنفسها مدخل في خلق شيء من أجزاء العالم فتستحق به العبادة؟

(٣٨٤: ٢)

مثله الكاشاني (٥: ١١)، والمشهدى (٤٤٠: ٤٤).

التيساهوري: والمراد أنهم لا يستحقون العبادة أصلاً، لأنهم ما خلقوا شيئاً في هذا العالم لا في الأرض ولا في السماء، ولم يدلّ وحى من الله على عبادتهم، لأن هذا القرآن ناطق بالتوحيد، وإبطال الشرك وما من كتاب قبله إلا هو ناطق بمثل ذلك. (٦: ٢٦)

البروسوي: أي في خلقها أو ملكها وتديرها، حتى يتوهم أن يكون لهم شائبة استحقاق للعبودية، فإن ما لا مدخل له في وجود شيء من الأشياء بوجه من الوجوه، فهو معزل من ذلك الاستحقاق بالكلية وإن كانوا من الأحياء العقلاء، فما ظنكم بالجمادات؟

فإن قلت: فما تقول في عيسى عليه السلام فإنه كان يحيى الموتى ويخلق الطير، ويفعل ما لا يقدر عليه غيره؟

قلت: هو بإقدار الله تعالى وإذنه؛ وذلك لا ينافي

عجزه في نفسه. (٤٦٣: ٨)

الآلوسي: وقوله تعالى: ﴿مَاذَا خَلَقُوا﴾ جُوز فيه أن تكون (ما) اسم استفهام مفعولاً مقدماً لـ ﴿خَلَقُوا﴾ و (ذا) زائدة وأن تكون ﴿مَاذَا﴾ اسماً واحداً مفعولاً مقدماً، أي أي شيء خلقوا، وأن تكون اسم استفهام مبتدأ أو خبراً مقدماً، و (ذا) اسم موصول خبراً أو مبتدأ مؤخرًا و جملة ﴿خَلَقُوا﴾ صلة الموصول، أي ما الذي خلقوه، وعلى الأولين جملة ﴿خَلَقُوا﴾ مفعول ثان لـ ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ وعلى ما بعدها جملة ﴿مَاذَا خَلَقُوا﴾.

وجوز أن يكون الكلام من باب الإعمال وقد أحسن الثاني، وحذف مفعول الأول واختاره

(٥: ٢٦)

أبو حيان

القاسمي: أي أروني ما تأثير ما تعبدونه في شيء أرضي بالاستقلال، أو شيء سماوي بالشركة، حتى تستحق العبادة. (٥٣٣٧: ١٥)

المراغي: أخبروني عن حال ألهتكم بعد التأمل في خلق السماوات والأرض وما بينهما، والنظام القائم فيهما، المبني على الحكمة ودقة الصنع، والإبداع في التكوين، هل تعقلون لهم مدخلاً في خلق جزء من هذا العالم السفلي، فيستحقوا لأجله العبادة؟ ولو كان لهم ذلك لظهر التفاوت في هذا النظام، والمشهد أنه على حال واحدة يستمد أدناه من أعلاه، ويرتبط بعضه ببعض، وكل فرد في الأرض مخدوم بجميع الأفراد فيها. أم هل تظنون أن لهم شركة في خلق

العالم العلوي شمساً وأقماره، كواكبه ونجومه،
سياراتها ونوابتها.

وقصارى ذلك نفي استحقاق آلهتهم للمعبودية
على أتم وجه، فقد نفى أن لها دخلاً في خلق شيء من
أجزاء العالم السفلي استقلالاً، ونفى ثانياً أن لها دخلاً
على سبيل الشراكة في خلق شيء من أجزاء العالم
العلوي، ونفى ذلك يستلزم نفي استحقاق المعبودية
أيضاً. (٥: ٢٦)

ابن عاشور: والأمر في ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ
الْأَرْضِ﴾ مستعمل في التسخير والتعجيز، كناية عن
التفني إن لم يخلقوا من الأرض شيئاً فلا تستطيعوا أن
تروني شيئاً خلقوه في الأرض، وهذا من رؤوس
مسائل المناظرة، وهو مطالبة المدعى بالدليل على
إثبات دعواه.

و ﴿مَاذَا﴾ بمعنى: ما الذي خلقوه، ف(ما)
استفهامية، و(ذا) بمعنى الذي، وأصله اسم إشارة ناب
عن الموصول، وأصل التركيب: «ماذا الذي خلقوا»
فاقتصر على اسم الإشارة، وحذف اسم الموصول
غالباً في الكلام، وقد يظهر كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا
الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ﴾ البقرة: ٢٥٥. ولهذا قال النحاة: إن
(ذا) بعد (ما) أو (مَنْ) الاستفهاميتين بمنزلة (ما)
الموصولة.

والاستفهام في ﴿مَاذَا خَلَقُوا﴾ إنكاري، وجملة
﴿مَاذَا خَلَقُوا﴾ بدل من جملة ﴿أَرُونِي﴾، وفعل الرؤية
معلق عن العمل بمرور (ما) الاستفهامية بعده، وإذا
لم يكن شيء من الأرض مخلوقاً لهم، بطل أن يكونوا

آلهة لخروج المخلوقات عن خلقهم، وإذا بطل أن
يكون لها خلق، بطل أن يكون لها تصرف في
المخلوقات، كما قال تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ
شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ * وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرٌ وَلَا
أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ الأعراف: ١٩١، ١٩٢. (٨: ٢٦)
الطباطبائي: وقوله: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ
الْأَرْضِ﴾ أروني بمعنى: أخبروني، و(ما) اسم استفهام،
و(ذا) بضم زائدة، والمجموع مفعول ﴿خَلَقُوا﴾، و﴿مِنْ
الْأَرْضِ﴾ متعلق به.

وقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ﴾ أي شراكة
في خلق السماوات، فإن خلق شيء من السماوات
والأرض هو المسؤول عنه.

توضيح ذلك: لأنهم وإن لم ينسبوا إليها إلا تدبير
الكون وخصوا الخلق به سبحانه، كما قال تعالى: ﴿وَ
لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾
الزمر: ٣٨، وقال: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ
اللَّهُ﴾ الزخرف: ٨٧. لكن لما كان الخلق لا ينفك عن
التدبير أوجب ذلك أن يكون لمن له سهم من التدبير
سهم في الخلق، ولذلك أمر تعالى نبيه ﷺ أن يسألهم
عما لأربابهم الذين يدعون من دون الله من التصيب
في خلق الأرض أو في خلق السماوات، فلا معنى
للتدبير في الكون من غير خلق. (١٨٧: ١٨٨)

مكارم الشيرازي:

أصل الناس:

كان الكلام في الآيات السابقة عن خلق
السماوات والأرض وأنها جميعاً من صنع الله العزيز

الحكيم، ولازم ذلك أن لا يكون في الكون إله سواه، لأن من له أهلية الألوهية هو خالق العالم ومدبره، وهاتان الصفتان قد جمعتا في الذات المقدسة.

ومن أجل تكملة هذا البحث، تخاطب هذه الآيات التي ﷻ قال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ...﴾ إذا كنتم تقولون بأن الأصنام لا تدخل لها في خلق الموجودات الأرضية مطلقاً، ولا في خلق الشمس والقمر والتجموم وموجودات العالم العلوي، وتقولون بصراحة بأن إله هو خالقها جميعاً، فعلاً تَقْدُونَ أكفكم إلى الأصنام التي لا تضر ولا تنفع، ولا تسمع ولا تعقل، تستمدون منها العون في حل معضلاتكم، ودفع البلاء عنكم واستجلاب البركات إليكم؟

وإذا قلتم: على سبيل الفرض: إنها شريك في أمر الخلق والتكوين فـ ﴿إِنشِئْ كِتَابَ مِنْ قَبْلِ هَذَا لَوْ أَنَّ آثَارَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

و خلاصة القول، فإن الدليل: إما أن يكون نقلياً عن طريق الوحي السماوي، أو عقلياً منطقياً، أو بشهادة العلماء و تقريرهم، أما أنتم فلسنتم مستندين إلى الوحي والكتاب السماوي في دعواكم حول الأصنام، وغير قادرين من طريق العقل على إثبات اشتراكها في خلق السماوات والأرض وبالتالي إثبات كونها آلهة، ولم يرد أثر من أقوال العلماء الماضين ما يؤيد رأيكم ويدعم اعتقادكم. ومن هنا يتبين أن دينكم ومعتقدكم لا يعدو كونه حفة من الخرافات المستهجنة، والأوهام الكاذبة.

بناءً على هذا، فإن جملة ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنْ

الأرض...﴾ إشارة إلى دليل العقل، وجملة ﴿إِنشِئْ كِتَابَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ إشارة إلى الوحي السماوي، والتعبير بـ ﴿آثَارَ مِنْ عِلْمٍ﴾ إشارة إلى سنن الأنبياء الماضين وأوصيائهم، أو آثار العلماء السابقين. (١٦: ٢٢٧)

خَلَقُوا

أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ. الطور: ٣٥
ابن عباس: ﴿أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ من غير أب، ويقال: من غير رب ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ غير المخلوقين. (٤٤٥)

ابن عطاء: أليسوا خلقوا من نقطة ثم علقه ثم مضغة؟ (التعليق: ٩: ١٣١)

ابن كيسان: أَمْ خَلَقُوا عِبْثًا وَتَرَكَوا سُدًى لا يؤمرون ولا ينهون. (التعليق: ٩: ١٣١)

الطبري: يقول تعالى ذكره: اخلق هؤلاء المشركون من غير شيء، أي من غير آباء ولا أمهات، فهم كالجساد، لا يعقلون ولا يفهمون لله حجة، ولا يعتبرون له بعبرة، ولا يتعظون بموعظة.

وقد قيل: إن معنى ذلك: أَمْ خَلَقُوا لغير شيء، كقول القائل: فعلت كذا وكذا من غير شيء، بمعنى لغير شيء. وقوله: ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ يقول: أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ هذا الخلق، فهم لذلك لا يأترون لأمر الله، ولا ينتهون عما نهاهم عنه، لأن للخالق الأمر والتهي.

(١١: ٤٩٥)

الزجاج: وقوله: ﴿أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ

الخالقون

معناه: هل أخلقوا من غير شيء. وفي هذه الآية قولان، وهي من أصعب ما في هذه السورة: قال بعض أهل اللغة: ليس هم بأشد خلقاً من خلق السماوات والأرض، لأن السماوات والأرض خلقنا من غير شيء، وهم خلقوا من آدم وادم من تراب.

وقيل فيها قول آخر: ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أم خلقوا لغير شيء، أي خلقوا باطلاً لا يحاسبون ولا يؤمرون ولا ينهون. (٦٥: ٥)

الثعلبي: قيل: من غير أب ولا أم، فهم كالجماد لا يعقلون، ولا يقوم لله عليهم حجة. [نقل قول ابن كيسان ثم قال:]

وهذا كقول القائل: فعلت كذا وكذا من غير شيء، يعني لغير شيء. ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ لأنفسهم. (١٣١: ٩)

الطوسي: وقوله: ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ معناه: أخلقوا من غير خالق ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ لنفوسهم فلا يأترون لأمر الله ولا ينتهون عما نهاهم عنه.

وقيل: معنى أخلقوا من غير شيء: أخلقوا لغير شيء، أي أخلقوا باطلاً لا لغرض.

وقيل: المعنى: أخلقوا من غير أب ولا أم فلا يهلكون، كما أن السماوات والأرض خلقنا من غير شيء، فإذا هم أضعف من السماء الذي خلق لا من شيء، فإذا كان ما خلق لا من شيء يهلك فما كان دونه بذلك أولى. (٤١٤: ٩)

القشيري: كلاً، ليس الأمر كذلك، بل الله هو

الخالق وهم المخلوقون. (٤٥: ٦)

البغوي: قال ابن عباس: من غير رب، ومعناه: أخلقوا من غير شيء خلقهم فوجدوا بلا خالق؟ وذلك بما لا يجوز أن يكون، لأن تعلق الخلق بالخالق من ضرورة الاسم، فلا بد له من خالق، فإن أنكروا الخالق لم يميز أن يوجدوا بلا خالق، ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ لأنفسهم؛ وذلك في البطلان أشد، لأن ما لا وجود له كيف يخلق؟

فإذا بطل الوجهان قامت الحجة عليهم بأن لهم خالقاً قلنا منواه، ذكر هذا المعنى أبو سليمان الخطابي. (٢٩٥: ٤)

نحوه الميثدي: الزمخشري: أم أحدثوا وقدروا التقدير الذي عليه فطرتهم ﴿مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ من غير مقدر، أم هم الذين خلقوا أنفسهم حيث لا يعبدون الخالق ﴿بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾ أي إذا سئلوا من خلقكم وخلق السماوات والأرض؟ قالوا: الله، وهم شاكون فيما يقولون: لا يوقنون.

وقيل أخلقوا من أجل لا شيء من جزاء ولا حساب. وقيل: أخلقوا من غير أب وأم. (٢٥: ٤)

نحوه التسفي: ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ قال الطبري معناه: أم خلقوا خلق الجماد من غير حي، فهم لا يؤمرون ولا ينهون، كما هي الجمادات عليه.

وقال آخرون: معناه خُلقوا لغير علة ولا لغير عقاب ولا ثواب، فهم لذلك لا يسمعون ولا يتشربون وهذا كما تقول: فعلت كذا وكذا من غير علة، أي لغير علة، ثم وقفهم على جهة التوبيخ على أنفسهم: أهمل الذين خُلقوا الأشياء فهم لذلك يتكبرون؟

(١٩٢: ٥)

الطبرسي: أي أم خُلقوا لغير شيء أي اختلفوا باطلاً لا يحاسبون، ولا يؤمرون، ولا يئتمون؟ ونحو هذا، عن الزجاج: وقيل: معناه: أم خلقوا عبثاً، وتركوا سدى، عن ابن كيسان. وهذا في المعنى مثل الأول.

وقيل: معناه: اختلفوا من غير خالق ومدير دبرهم ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ أنفسهم، فلا يجب عليهم شيء أمراً؟ عن ابن عباس.

ابن الجوزي: قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ فيه أربعة أقوال:

أحدها: أم خُلقوا من غير رب خالق؟

والثاني: أم خُلقوا من غير آباء ولا أمهات، فهم كالجماد لا يعقلون؟

والثالث: أم خُلقوا من غير شيء كالسماوات والأرض؟ أي إنهم ليسوا بأشياء خلقاً من السماوات والأرض، لأنها خلقت من غير شيء وهم خلقوا من آدم، وآدم من تراب.

والرابع: أم خُلقوا لغير شيء؟ فتكون «من» بمعنى اللام. والمعنى: ما خلقوا عبثاً فلا يؤمرون ولا يئتمون.

قوله تعالى: ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ فلذلك لا يأترون ولا يئتمون؟ لأن الخالق لا يؤمر ولا يئتم. (٥٥: ٨)

الفخر الرازي: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾.

ومن هنا لا خلاف أن (أم) ليست بمعنى «بل»، لكن أكثر المفسرين على أن المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام، إما «بالمزة» فكأنه يقول: اختلفوا من غير شيء؟ أو «هل». ويحتمل أن يقال: هو على أصل الوضع للاستفهام الذي يقع في أثناء الكلام، وتقديره: أما خُلقوا، أم خُلقوا من غير شيء، أم هم الخالقون؟ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ما وجه تعلق الآية بما قبلها؟ نقول: لما كذبوا النبي ﷺ ونسبوه إلى الكهانة والجنون والشعر وبراءة الله من ذلك، ذكر الدليل على صدقه إبطالاً لتكذيبهم، وبدأ بأنفسهم، كأنه يقول: كيف يكذبونه وفي أنفسهم دليل صدقه، لأن قوله في ثلاثة أشياء: في التوحيد والحشر والرسالة، ففي أنفسهم ما يعلم به صدقه. وبيانه هو أنهم خُلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا أن في كل شيء له آية، تدل على أنه واحد، وقد بينا وجهه مراراً فلا نعيده.

وأما الحشر فلأن الخلق الأول دليل على جواز الخلق الثاني وإمكانه، ويدل على ما ذكرنا أن الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ آلِهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ الطور: ٤٣.

المسألة الثانية: إذا كان الأمر على ما ذكرت فليسم حذف قوله: أما خُلقوا؟ نقول: لظهور انتفاء ذلك ظهوراً لا يبقى معه للخلاف وجه.

فإن قيل: فلم لم يصدر بقوله: أما خُلقوا ويقول: أم

فإن قيل: كيف يكون ذلك الإنبات والادمي خلق من تراب؟

نقول: والتراب خلق من غير شيء، فالإنسان إذا نظرت إلى خلقه وأسندت النظر إلى ابتداء أمره، وجدته خلق من غير شيء، أو نقول: المراد أم خلقوا من غير شيء مذكور أو معتبر، وهو الماء المهيّن. المسألة الرابعة: ما الوجه في ذكر الأمور الثلاثة التي في الآية؟

نقول: هي أمور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها. وقال: أما خلقوا أصلاً، ولذلك ينكرون القول بالتوحيد لا تنفاه الإيجاد وهو الخلق، وينكرون الحشر لا تنفاه الخلق الأول. أم خلقوا من غير شيء؟ أي أم يقولون: بألهم خلقوا لا شيء. فلا إعادة. كما قال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ المؤمنون: ١١٥.

وعلى قولنا: إن المراد خلقوا لا من تراب ولا من ماء، فله وجه ظاهر، وهو أن الخلق إذا لم يكن من شيء بل يكون إبداعاً يخفى كونه مخلوقاً على بعض الأغبياء. ولهذا قال بعضهم: السماء رُفِعَ اثقافاً ووجد من غير خالق. وأما الإنسان الذي يكون أولاً نطفة ثم علقه ثم مضغة ثم لحماً وعظماً، لا يتمكن أحد من إنكاره بعد مشاهدة تغير أحواله، فقال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا﴾ بحيث يخفى عليهم وجه خلقهم بأن خلقوا ابتداءً من غير سبق حالة عليهم يكونون فيها تراباً ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك، بل هم كانوا شيئاً من تلك الأشياء خلقوا منه خلقاً، فما خلقوا من غير شيء حتى

خلقوا من غير شيء؟ نقول: ليعلم أن قبل هذا أمراً منفياً ظاهراً، وهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان.

فإن قيل: قوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أيضاً ظاهر البطلان، لأنهم علموا أنهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة، نقول: الأول أظهر في البطلان، لأن كونهم غير مخلوقين أمر يكون مدعيه منكراً للضرورة، فمفكره منكر لأمر ضروري.

المسألة الثالثة: ما المراد من قوله تعالى: ﴿مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾؟

نقول فيه وجوه: المنقول منها أنهم خلقوا من غير خالق، وقيل: إنهم خلقوا لا شيء عبثاً. وقيل: إنهم خلقوا من غير آب وأم. ويحتمل أن يقال: أم خلقوا من غير شيء، أي ألم يخلقوا من تراب أو من ماء، ودليله قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ﴾ الرسائل: ٢٠.

ويحتمل أن يقال: الاستفهام الثاني ليس بمعنى الثاني بل هو بمعنى الإنبات، قال الله تعالى: ﴿ءَالَسُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ الواقعة: ٥٩. و﴿ءَالَسُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ الواقعة: ٦٤. و﴿ءَالَسُمْ أَنْشَأْنَاهُمْ شَجَرَكُمَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ﴾ الواقعة: ٧٢. كل ذلك في الأول منفي وفي الثاني مثبت، كذلك هاهنا قال الله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أي الصادق هو هذا الثاني حيثئذ، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾ الدهر: ١.

ينكروا الوحدانية، ولهذا قال تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ تَعْدِ خَلْقٍ﴾ الزمر: ٦، ولهذا أكثر الله من قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ﴾ الذهر: ٢.

وقوله: ﴿أَلَمْ تَخْلُقْهُمْ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ الرسائل: ٢٠، يتناول الأمرين المذكورين في هذا الموضع، لأن قوله: ﴿أَلَمْ تَخْلُقْهُمْ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ يحتمل أن يكون نفي المجموع بنفي الخلق، فيكون كأنه قال: أخلقتهم لا من ماء، وعلى قول من قال: المراد منه ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أي من غير خالق، ففيه ترتيب حسن أيضًا؛ وذلك لأن نفي الصانع: إما أن يكون بنفي كون العالم مخلوقًا فلا يكون ممكنًا، وإما أن يكون ممكنًا لكن الممكن لا يكون محتاجًا، فيقع الممكن من غير مؤثر، وكلاهما محال.

وأما قوله تعالى: ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ فمعناه: أقم الخالقون للخلق، فيعجز الخالق بكثرة العمل؟ فإن دأب الإنسان أنه يعيا بالخلق، فما قولهم: أما خلقوا، فلا يثبت لهم إله ألبتة، أم خلقوا وخفي عليهم وجه الخلق، أم جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا إليه العجز؟ ومثل قوله تعالى: ﴿أَفَعَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ ن: ١٥، هذا بالنسبة إلى الحشر، وأما بالنسبة إلى التوحيد فهو رد عليهم؛ حيث قالوا: الأمور مختلفة، واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات، وقالوا: ﴿أَجْعَلِ لِلَّهِ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ ص: ٥، فقال تعالى: ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ حيث لا يقدر الخباز على الخياطة، والخياط على البناء، وكل واحد يشغله شأن عن

شأن. (٢٨: ٢٥٩)

القرطبي: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:] وإذا أقرؤا أن تمّ خالقًا غيرهم، فما الذي يمنعهم من الإقرار له بالعبادة دون الأصنام، ومن الإقرار بأنّه قادر على البعث؟ (١٧: ٧٤)

التيسابوري: ... وبخهم على إنكار الصانع بقوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ من غير خالق ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ أنفسهم. وقيل: أخلقوا من أجل لا شيء من جزاء وحساب؟ والأول أقوى، لقوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الطور: ٣٦. (٢٧: ٢٠) ابن جزي: فيه ثلاثة أقوال: أحدها: أن معناه: أم خلقوا من غير رب أنشأهم واستعبدهم، فهم من أجل ذلك لا يعبدون الله؟

الثاني: أم خلقوا من غير أب ولا أم كالجملادات، فهم لا يؤمرون ولا ينهون كحال الجمادات؟

الثالث: أم خلقوا من غير أن يحاسبوا ولا يجازوا بأعمالهم؟ فهو على هذا كقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ المؤمنون: ١١٥، ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ معناه: أقم الخالقون لأنفسهم؛ بحيث لا يعبدون الخالق أم هم الخالقون للمخلوقات بحيث يتكبرون؟ (٤: ٧٣) أبو حيان: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أي من غير شيء حي كالجملاد، فهم لا يؤمرون ولا ينهون، كما هي الجمادات عليه، قاله الطبري، وقيل: ﴿مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أي من غير علّة ولا لغاية عقاب و ثواب، فهم لذلك لا يسمعون ولا يتشرعون، وهذا كما تقول: فعلت كذا وكذا من غير علّة، أي لغير علّة، فـ (مِنْ)

أصل الوضع للاستفهام الذي يقع في أثناء الكلام،
وتقديره: أخلقوا من غير شيء أم هم الخالقون؟

(١١٨:٤)

سيد قطب: والاستفهام التالي عن حقيقة
وجودهم. هم أنفسهم، وهي حقيقة قائمة لا مفر لهم
من مواجهتها، ولا سبيل لهم إلى تفسيرها بغير ما
يقوله القرآن فيها، من أن لهم خالقاً أوجدهم هو الله
بحانه، وهو موجود بذاته. وهم مخلوقون ﴿أَمْ خَلِقُوا
مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾.

وجودهم هكذا من غير شيء أمر ينكره منطق
الفطرة البديهة، ولا يحتاج إلى جدل كثير أو قليل. أما
أن يكونوا هم الخالقين لأنفسهم فأمر لم يدعوه ولا
يدعيه مخلوق. وإذا كان هذان الغرضان لا يقومان
بحكم منطق الفطرة، فإنه لا يبقى إلا الحقيقة التي
يقولها القرآن، وهي أنهم جميعاً من خلق الله الواحد
الذي لا يشاركه أحد في الخلق والإنشاء، فلا يجوز أن
يشاركه أحد في الربوبية والعبادة، وهو منطق واضح
بسيط.

كذلك يواجههم بوجود السماوات والأرض
حياتهم، فهل هم خلقوها؟ فإنها لم تخلق نفسها بطبيعة
الجمال، كما أنهم لم يخلقوا أنفسهم. (٣٣٩٩:٦)

ابن عاشور: إضراب انتقالي إلى إبطال ضرب
آخر من شبهتهم في إنكارهم البعث، وقد علمت في
أول السورة أن من أغراضها إثبات البعث والجزاء،
على أن ما جاء بعده من وصف يوم الجزاء وحال أهله
قد اقتضته مناسبات نشأت عنها تلك التفاصيل، فإذا

للسبب، وفي القول الأول لا ابتداء الغاية. [ثم نقل
كلام الزمخشري وقال:]

أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ رَبٍّ وَلَا خَالِقٍ؟ أَمْ أَحَدُنَا
وَبَرَزُوا لِلْجُودِ مِنْ غَيْرِ إِلَهٍ يُبْرِزُهُمْ وَيُنْشِئُهُمْ؟ ﴿أَمْ
هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ لأنفسهم، فلا يعبدون الله، ولا يسألون
بأوامره، ولا ينتهون عن مناهيه. والقسمان باطلان،
وهم يمترون بذلك، فدل على بطلانهم. (١٥٢:٨)
نحوه الألويسي: (٣٧:٢٧)

ابن كثير: هذا المقام في إثبات الربوبية وتوحيد
الألوهية، فقال تعالى: ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ
الْخَالِقُونَ﴾ أي أوجدوا من غير موجد أم هم أوجدوا
أنفسهم؟ أي لا هذا ولا هذا، بل الله هو الذي خلقهم
وأنشأهم بعد أن لم يكونوا شيئاً مذكوراً. (١٣٦:٦)
الشربيني: ﴿أَمْ خَلِقُوا﴾ أي وقع خلقهم على هذه
الكيفية المتقنة ﴿مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أي خالق خلقهم،
فوجدوا بلا خالق؛ وذلك مما لا يجوز أن يكون، لأن
تعلق الخلق بالخالق من ضرورة الاسم، فإن أنكروا
الخالق لم يجز أن يوجدوا بلا خالق. ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾
لأنفسهم؛ وذلك في البطلان أشد، لأن ما لا وجود له
كيف يخلق، فإذا بطل الوجهان قامت الحجة عليهم بأن
هم خالقاً وهو الله تعالى، فلم لا يؤحدونه ويؤمنون به
وبرسوله ويكتابه؟ [ثم نقل بعض الأقوال وأضاف:]

تنبيه: لا خلاف أن (أَمْ) هنا ليست بمعنى «بل»
لكن أكثر المفسرين على أن المراد ما يقع في صدر
الكلام من الاستفهام بالهمزة، كآته يقول: أخلقوا من
غير شيء. قال الرازي: ويحتمل أن يقال: هو على

وَقِي حَقَّ مَا اقْتَضَتْ تِلْكَ الْمُنَاسِبَاتُ، تُبَيِّنُ عَنَانَ الْكَلَامِ إِلَى الْإِسْتِدْلَالِ عَلَى إِمْكَانِ الْبَعْثِ وَإِطْطَالِ شِبْهِهِمُ الَّتِي تَعَلَّلُوا بِهَا، مِنْ نَحْوِ قَوْلِهِمْ: ﴿وَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُقَاقًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ الإسراء: ٤٩.

فَكَانَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ الْآيَاتُ أَدَلَّةٌ عَلَى أَنَّ مَا خَلَقَهُ اللَّهُ مِنْ بَدَنِ الْخَلْقِ أَعْظَمُ مِنْ إِعَادَةِ خَلْقِ الْإِنْسَانِ، وَهَذَا مُتَّصِلٌ بِقَوْلِهِ آنِفًا: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ الطُّور: ٧، لِأَنَّ شِبْهِتَهُمُ الْمَقْصُودَ رَدُّهَا بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ هِيَ قَوْلُهُمْ: ﴿وَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُقَاقًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ الإسراء: ٤٩ وَنَحْوَ ذَلِكَ.

فَحَرَفَ (مِنْ) فِي قَوْلِهِ: ﴿مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ بِحُجُوزِ أَنْ يَكُونَ لِلْإِبْتِدَاءِ، فَيَكُونُ مَعْنَى الْإِسْتِفْهَامِ الْمَقْدَّرِ بَعْدَ (أَمْ) تَقْرِيرِيًّا. وَالْمَعْنَى: أَيَقْرُونَ أَنَّهُمْ خُلِقُوا بِشَيْءٍ أَوْ كَانُوا عَدَمًا، فَكَلَّمَا خَلَقُوا مِنْ عَدَمٍ فِي تَشَاتُّهِمُ الْأَوَّلَى يُنْشَتُونَ مِنْ عَدَمٍ فِي التَّشَاءِ الْآخِرَةِ؟ وَذَلِكَ إِبْتِثَاتٌ لِإِمْكَانِ الْبَعْثِ، فَيَكُونُ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ * إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ الطَّارِق: ٥-٨، وَقَوْلِهِ: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ الْأَنْبِيَاء: ١٠٤، وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ.

وَمَعْنَى ﴿شَيْءٍ﴾ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ: الْمَوْجُودُ، فَضِيرُ شَيْءٍ الْمَعْدُومُ، وَالْمَعْنَى: أَخْلَقُوا مِنْ عَدَمٍ.

وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ (مِنْ) لِلتَّعْلِيلِ، فَيَكُونُ الْإِسْتِفْهَامُ الْمَقْدَّرُ بَعْدَ (أَمْ) إِنْكَارِيًّا، وَيَكُونُ اسْمُ ﴿شَيْءٍ﴾ صَادِقًا عَلَى مَا يَصْلَحُ لِمَعْنَى التَّعْلِيلِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ حَرَفِ (مِنْ).

التَّعْلِيلِيَّةِ، وَالْمَعْنَى: إِنْكَارُ أَنْ يَكُونَ خَلْقُهُمْ بِغَيْرِ حِكْمَةٍ. وَهَذَا إِبْتِثَاتٌ أَنَّ الْبَعْثَ وَاقِعٌ لِأَجْلِ الْجُزْأِ عَلَى الْأَعْمَالِ، بِأَنَّ الْجُزْأَ مُقْتَضِي الْحِكْمَةِ الَّتِي لَا يَخْلُو عَنْهَا فِعْلُ أَحْكَمِ الْحُكَمَاءِ، فَيَكُونُ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَفَعَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ الْمُؤْمِنُونَ: ١١٥، وَقَوْلِهِ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ﴾ الْحَجَر: ٨٥.

وَلَحَرَفَ (مِنْ) فِي هَذَا الْكَلَامِ، الْوَقْعُ الْبَدِيعُ؛ إِذَا كَانَتْ عَلَى اِحْتِمَالٍ مَعْنِيهَا دَلِيلًا عَلَى إِمْكَانِ الْبَعْثِ وَ عَلَى وَقْعِهِ، وَ عَلَى وَجُوبِ وَقْعِهِ وَجُوبًا تَقْنِضِيهِ الْحِكْمَةَ الْإِلَهِيَّةَ الْمَلِيًّا. وَلَعَلَّ الْعَدُولَ عَنْ صَوْغِ الْكَلَامِ بِالصِّفَةِ الْغَالِبَةِ فِي الْإِسْتِفْهَامِ التَّقْرِيرِيِّ، أَعْنَى صِفَةِ التَّقْيِ بِأَن يُقَالَ: أَمَا خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ؟ وَالْعَدُولُ عَنْ تَعْيِينِ مَا أُضِيفَ إِلَيْهِ ﴿غَيْرٍ﴾ إِلَى الْإِتْيَانِ بِلَفْظِ مِثْلِهِمْ وَهُوَ لَفْظُ ﴿شَيْءٍ﴾، رُوِيَ فِيهِ الصَّلَاحِيَّةُ، لِاحْتِمَالِ الْمَعْنِيَيْنِ، وَذَلِكَ مِنْ مَتْنِهِ الْبِلَاغَةُ.

وَإِذَا كَانَ فَرَضُ أَنَّهُمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ وَاضِحَ الْبَطْلَانِ لَمْ يَحْتَاجَ إِلَى اسْتِدْلَالٍ عَلَى إِطْطَالِهِ بِقَوْلِهِ: ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ أَمْ خُلِقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ.

وَهُوَ إِضْرَابُ انْتِقَالٍ أَيْضًا، وَالْإِسْتِفْهَامُ الْمَقْدَّرُ بَعْدَ (أَمْ) إِنْكَارِيٌّ، أَيِ مَا هُمُ الْخَالِقُونَ. وَإِذَا كَانُوا لَمْ يَدْعُوا ذَلِكَ فَالْإِنْكَارُ مَرْتَبٌ عَلَى تَنْزِيلِهِمْ مَنْزِلَةً مِنْ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ خَالِقُونَ.

وَصِيغَتُ الْجُمْلَةِ فِي صِفَةِ الْمَحْصَرِ الَّذِي طَرِيقُهُ تَعْرِيفُ الْجُزْأَيْنِ قَصْرًا، إِضَافِيًّا لِلرَّدِّ عَلَيْهِمْ بِتَنْزِيلِهِمْ

وقيل: المراد: أم خلقوا من غير شيء حي، فهم لا يؤمرون ولا يُنهون كالجحادات.

وقيل: المعنى: أم خلقوا من غير علة ولا لغاية ثواب وعقاب، فهم لذلك لا يسمعون.

وقيل: المعنى: أم خلقوا باطلاً لا يحاسبون ولا يؤمرون ولا يُنهون.

وما قدمناه من المعنى أقرب إلى لفظ الآية وأشمل. وقوله: ﴿أَمْ لَهُمُ الْخَالِقُونَ﴾ أي لأنفسهم، فليسوا مخلوقين لله سبحانه حتى يُرتبهم ويدير أمرهم بالأمر والهي.

عبد الكريم الخطيب: هو انتقال بالقضية التي تنصل بالقرآن، ومقولاتهم فيه، بعد أن دعاهم إلى التعدي. فلم يقوموا له، انتقال إلى ميدان آخر من ميادين الحاجة. فلیدعوا هذا القرآن، وليدعوا ما يحدثهم به النبي منه. ثم لينظروا في أنفسهم، وليجيروا على هذا السؤال: أخلقوا من غير شيء؟ فمن أين إذن جاءوا إلى هذه الدنيا؟ ومن صورهم على تلك الصورة التي هم فيها؟ أخلقوا هم أنفسهم؟ أصوروا هذه الطُف التي بدأت بها مسيرتهم في الحياة في أرحام أمهاتهم؟ إنه لا جواب إلا الصمت المطبق، والوجوم الحائر.

مكارم الشيرازي: ما هو كلامكم الحق؟ هذه الآيات تواصل البحث الاستدلالي السابق - كذلك - وهي تناقض المنكرين للقرآن ونبوة محمد ﷺ وقدرة الله سبحانه.

منزلة من يزعم أنهم الخالقون لا لله، لأنهم عدوا من المحال ما هو خارج عن قدرتهم، فجعلوه خارجاً عن قدرة الله، فالتقدير: أم هم الخالقون لأنهم، والمعنى: نحن الخالقون لأنهم.

وحذف مفعول ﴿الْخَالِقُونَ﴾ قصد العموم، أي الخالقون للمخلوقات، وعلى هذا جرى الطبري، وقدره المفسرون عدا الطبري: أم هم الخالقون أنفسهم، كأثم جعلوا ضمير ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ دليلاً على أن المحذوف اسم متعاد ذلك الضمير، ولا افتراء في انتفاء أن يكونوا خالقين، فلذلك لم يُنصَد إلى الاستدلال على هذا الانتفاء.

الطباطبائي: قوله تعالى: ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ لَهُمُ الْخَالِقُونَ﴾ إتيان ﴿شَيْءٍ﴾ منكرًا بتقدير: صفة تناسب المقام، والتقدير: من غير شيء خلق منه غيرهم من البشر.

والمعنى بل أخلق هؤلاء المكذبون من غير شيء خلق منه غيرهم من البشر، فصلح لإرسال الرسول والدعوة إلى الحق والتبلي بعبوديته تعالى، هؤلاء لا يتعلق بهم تكليف، ولا يتوجه إليهم أمر ولا نهى، ولا تستمع أفعالهم ثواباً ولا عقاباً، لكونهم مخلوقين من غير ما خلق منه غيرهم.

وفي معنى الجملة أقوال أخرى: فقيل: المراد: أم أحدثوا وقدروا هذا التقدير البديع من غير مقدور خالق، فلاحاجة لهم إلى خالق يدير أمرهم.

يكون كل شيء موجوداً في أي ظرف كان، والأمر ليس كذلك!

والاحتمال الثاني وهو أن يوجد الشيء من نفسه محال أيضاً، لأن مفهومه أن يكون موجوداً قبل وجوده، ويلزم منه اجتماع التقيضين، فلاحظوا بدقة. وكذلك الاحتمال الثالث وهو أن مخلوقات الإنسان خلقته، وهو واضح البطلان إذ يلزم منه الدور أو كذلك الاحتمال الرابع وهو تسلسل العلل وترتب العلل والمعلول إلى ما لا نهاية أيضاً محال، لأن سلسلة المعلولات اللا محدودة مخلوقة، والمخلوق مخلوق ويحتاج إلى خالق أوجده، ترى هل تتحول الأصفار التي لانهاية لها إلى عدد؟ أو ينطلق الثور منعا لانهاية الظلمة؟ أو هل يولد الفئ من ما لانهاية له في الفقر والفاقة؟

فبناءً على ذلك لا طريق إلا القبول بالاحتمال الخامس، أي خالقية واجب الوجود، فلاحظوا بدقة أيضاً.

وحيث إن الركن الأصلي لهذا البرهان هو نفى الاحتمالين الأول والثاني، فإن القرآن اقتنع به فعسب.

والآن ندرك جهداً وجه الاستدلال في هذه العبارات الموجزة! (١٧: ١٧٣)

فضل الله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ وهذا هو بداية التساؤل الذي يطرح المسألة في نطاق قدرتهم، لي طرح المسألة من جميع جوانبها، فهؤلاء الذين يقفون موقف التحدي لله ورسوله، وهم المخلوقون الذين

وهي آيات تبدأ جميعها بـ (أَمْ) التي تفيد الاستفهام وتشكل سلسلة من الاستدلال في أحد عشر سؤالاً متتابعاً - بصورة الاستفهام الإنكاري - وبتعبير أجلى إن هذه الآيات تسد جميع الطرق بوجه المخالفين، فلا تدع لهم مهرباً في عبارات موجزة ومؤثرة جداً: بحيث ينحني الإنسان لها من دون اختياره إعظاماً. ويعترف ويقر بانسجامها وعظمتها. فأول ما تبدأ به هو موضوع الخلق فتقول: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾.

وهذه العبارة الموجزة والمقتضبة في الحقيقة هي إشارة إلى «برهان العلّة» المعروف الوارد في الفلسفة وعلم الكلام، لإثبات وجود الله، وهو أن العالم الذي نعيش فيه محال لاشك فيه حادث، لأنه في تغييره ونقصه وكل ما هو متغير فهو في معرض الحوادث، وكل ما هو في معرض الحوادث محال أن يكون قديماً وأزلياً.

والآن يتقدح هذا السؤال، وهو إذا كان العالم حادثاً فلا يخرج عن الحالات الخمس التالية:

- ١ - وجود من دون علّة!
- ٢ - هو نفسه علّة لنفسه.
- ٣ - معلولات العالم علّة لوجوده.
- ٤ - إن هذا العالم معلول لعلّة أخرى، وهي معلولة لعلّة أخرى إلى ما لا نهاية.
- ٥ - إن هذا العالم مخلوق لواجب الوجود الذي يكون وجوده ذاتياً له.

وبطلان الاحتمالات الأربع المتقدمة واضح، لأن وجود المعلول من دون علّة محال، وإلا فينبغي أن

لما كان لقوله عقيب ذلك: ﴿فَقِنَا غَذَابَ النَّارِ﴾، معنى مفهوم، لأن السماوات والأرض أدلة على بارئها، لا على الثواب والعقاب، وإنما الدليل على الثواب والعقاب: الأمر والتبهي. (٥٥١: ٣)

الزجاج: معناه يقولون: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ أي خلقته دليلًا عليك، وعلى صدق ما أنت به أنبأؤك، لأن الأنبياء تأتي بما يعجز عنه المخلوقون، فهو كالسماوات والأرض في الدليل على توحيد الله. (٤٩٩: ١)

الشعلي: ذهب به إلى لفظ «الخلق»، ولورده إلى السماوات والأرض، لقال: هذه باطلاً عبثاً هزلاً، بل خلقته لأمر عظيم. (٢٣٢: ٣)

نحوه البغوي: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ الطوسي: وقوله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ إنما قال: (هذا) ولم يقل: هذه، ولا هؤلاء، لأنه أراد به: الخلق، كانه قال: ما خلقت هذا الخلق باطلاً، أي يقولون: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ بل خلقته دليلًا على وحدانيتك، وعلى صدق ما أنت به أنبأؤك، لأنهم يأتون بما يعجز عنه جميع الخلق. (٨١: ٣)

الواحد: أي ويقولون: ربنا ما خلقت هذا الخلق ﴿بَاطِلًا﴾ لغير شيء، خلقته دليلًا على حكمتك، وكمال قدرتك. (٥٣٣: ١)

نحوه الميبيدي (٣٨٧: ٢)، والقرطبي (٣١٥: ٤)، والخازن (٣٩١: ١)، والشوكاني (٥٢١: ١).

الزمخشري: فإن قلت: (هذا) إشارة إلى ماذا؟ قلت: إلى «الخلق» على أن المراد: به المخلوق، كانه

كانوا عديمًا، كيف وجدوا؟ هل كان وجودهم مجرد صدفة أنتجتها حركة الوجود؟ وكيف يمكن لوجود لا يملك في ذاته ما يحتم وجوده، أن يوجد بذاته؟ فكيف خلقوا من غير شيء؟ ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ الذين خلقوا أنفسهم، وكيف يخلق الإنسان نفسه من العدم؟ وإذا تجاوز التساؤل وطال إلى السماوات والأرض التي يقفون عليها ويستظلون بها ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ السماوات والأرض حتى يقفوا هذا الموقف المتحدي الذي يوحى باستعراض القوة أمام الله، وكيف تعقل مثل هذه الفرضية التي يعرفون عدم صدقها في واقعهم الحياتي؟ ﴿بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾ لأنهم لا يأخذون بأسباب اليقين لما يعيشونه من أجواء الالامبالاة التي تمنعهم من تركيز أفكارهم في دائرة التوحيد، وتدفعهم إلى اتخاذ مواقف غوغائية، وإطلاق كلمات لا معنى لها، كما أنهم لا يملكون قدرات أخرى تمكنهم من تادية الدور الذي يريدون أن يلعبوه في حياة الناس، وليؤكدوا قوتهم من خلاله. (٢٤٤: ٢١)

خَلَقْتَ

... رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. آل عمران: ١٩١
الطبري: وإنما قال: ﴿مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ ولم يقل: ما خلقت هذه، ولا هؤلاء، لأنه أراد به: (هذا): الخلق الذي في السماوات والأرض، يدل على ذلك قوله: ﴿سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾، ورغبتهم إلى ربهم في أن يقيهم عذاب المحيم. ولو كان المعنى بقوله: ﴿مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾: السماوات والأرض،

قيل: ويتفكرون في مخلوق السماوات والأرض، أي فيما خلق منها. ويجوز أن يكون إشارة إلى السماوات والأرض، لأنها في معنى المخلوق. كأنه قيل: ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلاً. وفي هذا ضرب من التعظيم، كقوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّهِ هِيَ أَقْوَمُ﴾ الإسراء: ٩، ويجوز أن يكون ﴿بِاطِلًا﴾ حالاً من (هذا).

نحوه الفخر الرازي.

ابن عطية: معناه يقولون: ربنا على النداء، ما خلقت هذا باطلاً، يريد لغير غاية منصوية، بل خلقت وخلقت البشر لينظر فيه فتوحّد وتعبّد، فمن فعل ذلك نعمته، ومن ضلّ عن ذلك عذبه، لفكره وقوله عليك ما لا يليق بك، ولهذا المصنف الذي تعظمه قوّة اللفظ حسن قولهم: ﴿مُسَبِّحَاتِكَ﴾ أي تزيينها لك عما يقول المبطلون.

العكبري: ... فإن قيل: كيف قال: (هذا) والسابق ذكر ﴿السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ والإشارة إليهما به، ففي ذلك ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الإشارة إلى «المخلوق» المذكور في قوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ﴾، وعلى هذا يجوز أن يكون «المخلوق» مصدراً، وأن يكون بمعنى المخلوق، ويكون من إضافة الشيء إلى ما هو هو في المعنى.

والثاني: أن ﴿السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ بمعنى الجمع، فعادت الإشارة إليه.

والثالث: أن يكون المعنى: ما خلقت هذا المذكور أو المخلوق.

البيضاوي: على إرادة القول، أي يتفكرون قائلين ذلك. و (هذا) إشارة إلى المتفكر فيه أي المخلوق، على أنه أريد به المخلوق من السماوات والأرض، أو إلهما لأتهما في معنى المخلوق. والمعنى: ما خلقت عبثاً ضائعاً من غير حكمة بل خلقتكم لحكم عظمة، من جعلتها أن يكون مبدأ لوجود الإنسان، وسيّاً لمعاشه، ودليلاً يدهّ على معرفتك ويمثله على طاعتك، لينال الحياة الأبدية والسعادة السرمديّة في جوارك.

نحوه التفسير (١: ٢٠١)، وأبو حيان ملخصاً (٣: ١٣٩)، والتبري (١: ٢٧٥)، والتبري (٢: ١٤٥) والمشهد (٢: ٣٢١).

السمين: و (هذا) في قوله: ﴿مَا خَلَقْتُ هَذَا﴾ إشارة إلى «المخلوق» إن أريد به المخلوق. وأجاز أبو البقاء حال الإشارة إليه بـ (هذا) أن يكون مصدراً على حاله لا بمعنى المخلوق - وفيه نظر - أو إلى السماوات والأرض، وإن كانا شيئين كل منهما جمع، لأتهما بتأويل: هذا المخلوق العجيب، أو لأتهما في معنى الجمع فأشير إلهما كما يشار إلى لفظ الجمع.

أبو السعود: كلمة (هذا) إشارة إلى السماوات والأرض متضمنة لضرب من التعظيم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّهِ هِيَ أَقْوَمُ﴾ الإسراء: ٩، والتذكير لما أتهما باعتبار تعلق المخلوق بهما في معنى المخلوق، أو إلى «المخلوق» على تقدير كونه بمعنى المخلوق.

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، فَإِنَّهُمَا مِمَّا يُوْدِي إِلَى اجْتِلَاءِ تِلْكَ
الْآيَاتِ وَالِاسْتِدْلَالِ بِهَا عَلَى الْمَطْلُوبِ، وَلَا رَيْبَ أَنَّ
قَوْلَهُمْ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ مِبَادِيِ الْاسْتِدْلَالِ الْمَذْكُورِ بَلْ مِنْ
نَتَائِجِهَا الْمُرْتَبِئَةِ عَلَيْهِ، فَاعْتِبَارُهُ قِيدًا لِمَا فِي حَيْزِ الصَّلَةِ
مِمَّا لَا يَلِيْقُ بِشَأْنِ التَّنْزِيلِ الْجَلِيلِ، فَالْإِتِّقَانُ أَنْ تَكُونَ
جُمْلَةُ الْقَوْلِ اسْتِنَافًا مَبْنِيًّا لِنَتِيجَةِ التَّفَكُّرِ، وَمَدْلُولُ
الْآيَاتِ نَاشِئًا مِمَّا سَبَقَ، فَإِنَّ النَّفْسَ عِنْدَ سَمَاعِ تَخْصِيصِ
الْآيَاتِ الْمَنْصُوبَةِ فِي خَلْقِ الْعَالَمِ، ﴿أَوَّلَى الْآيَاتِ﴾،
ثُمَّ وَصْفِهِمْ بِذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَالتَّفَكُّرِ فِي مَجَالِ تِلْكَ
الْآيَاتِ تَبْقَى مَرْتَبَةً لِمَا يَظْهَرُ مِنْهُمْ مِنْ آثَارِهَا
وَأَحْكَامِهَا، كَأَنَّهُ قِيلَ: فَمَاذَا يَكُونُ عِنْدَ تَفَكُّرِهِمْ فِي
تِلْكَ وَمِمَّا يَرْتَبِئُ عَلَيْهِ مِنَ النَّتِيجَةِ؟ فَيَقُولُونَ:
كَيْفَ وَكَيْفَ يَنْظُرُونَ؟ عَنِ وَصْفِهِمْ عَلَى سِرِّ الْخَلْقِ
الْمُوْدِي إِلَى مَعْرِفَةِ صَدَقِ الرَّسْلِ، وَحَقِيَّةِ الْكُتُبِ
الْمُنَاطِقَةِ بِمَفَاصِلِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ.

وَهَذَا عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِ الْمَوْصُولِ مَوْصُولًا نَعْنًا
لِـ ﴿أَوَّلَى﴾ وَأَمَّا عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِ مَفْصُولًا مَنْصُوبًا أَوْ
مَرْفُوعًا عَلَى الْمَدْحِ مَثَلًا، فَتَأْتِي الْحَالِيَّةُ مِنْ ذَلِكَ؛ إِذَا
لَا إِسْتِثْنَاءَ فِي أَنَّ قَوْلَهُمْ هَذَا مِنْ مِبَادِيِ مَدْحِهِمْ، وَحَسَنُ
مُنَاقَبِهِمْ، وَيَكُونُ فِي إِبْرَازِ هَذَا الْقَوْلِ فِي مَعْرِضِ الْحَالِ
إِسْعَارُ بِمُقَارَنَتِهِ لَتَفَكُّرِهِمْ، مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ وَتَلَعُّمٍ فِي ذَلِكَ،
انْتَهَى.

وَهُوَ كَلَامٌ تَلُوحٌ عَلَيْهِ أَمَارَاتُ التَّحْقِيقِ وَتَحَايِلُ
التَّدْقِيقِ، وَالْقَوْلُ بِأَنَّ الْحَالِيَّةَ تَجْتَمِعُ مَعَ كَوْنِ الْقَوْلِ
الْمَذْكُورِ مِنَ النَّتَائِجِ، لَا يَخْفَى مَا فِيهِ، ثُمَّ كَوْنُ هَذَا الْقَوْلِ
مِنْ نَتَائِجِ التَّفَكُّرِ مِمَّا لَا يَكَادُ يَنْكُرُهُ ذُو فِكْرٍ، وَتَوْضِيحُ

الْأَلُوسِي: الْإِشَارَةُ إِلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لِمَا
أَتَتْهُمَا بِاعْتِبَارِ تَعَلُّقِ الْخَبَرِ بِهِمَا فِي مَعْنَى الْمَخْلُوقِ، أَوْ إِلَى
«الْمَخْلُوقِ» عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِ بِمَعْنَى الْمَخْلُوقِ، وَقِيلَ: إِلَيْهِمَا
بِاعْتِبَارِ التَّفَكُّرِ فِيهِ، وَعَلَى كُلِّ قَامَرِ الْإِفْرَادِ وَالتَّذْكِيرِ
وَالضَّحِ، وَالْعَدُولِ عَنِ الضَّمِيرِ إِلَى اسْمِ الْإِشَارَةِ
لِلْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّهَا مَخْلُوقَاتٌ عَجِيبَةٌ، يَجِبُ أَنْ يُعْتَنَى
بِكِمَالِ تَمْيِيزِهَا اسْتِعْظَامًا لَهَا، وَنَظِيرُ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى:
﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلْبَهِيمِ أَقْرَبُ﴾ الْإِسْرَاءُ: ٩....
وَالْمَعْنَى: رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا الْمَخْلُوقِ أَوْ التَّفَكُّرِ فِيهِ
الْعَظِيمِ الشَّانِ عَارِيًّا عَنِ الْحِكْمَةِ خَالِيًّا عَنِ الْمَصْلَحَةِ،
كَمَا يُبَيِّنُ عَنْهُ أَوْضَاعُ الْفَاقِلِينَ عَنْ ذَلِكَ، الْمَعْرِضِينَ عَنْ
التَّفَكُّرِ فِيهِ، الْمَادِمِينَ مِنْ جَنَاحِ النَّظَرِ قَدَامَهُ وَخَوَافِهِ،
بَلْ خَلَقْتَهُ مُشْتَمَلًا عَلَى حُكْمٍ جَلِيلَةٍ مُنْتَظِمًا لِمَصَالِحِ
عَظِيمَةٍ، تَقِفُ الْأَفْكَارُ حَسْرَى دُونَ الْإِحَاطَةِ بِهَا،
وَتُكَلِّ أقدامُ الْأَذْهَانِ دُونَ الْوَقُوفِ عَلَيْهَا بِأَسْرَها،
وَمِنْ جَمَلَتِهَا أَنْ يَكُونَ مَدَارًا لِمَعَايِشِ الْعِبَادِ، وَمَنَارًا
يُرْشِدُهُمْ إِلَى مَعْرِفَةِ أَحْوَالِ الْمِيدِ وَالْمَعَادِ، حَسْبَمَا
نَطَقْتَ بِهِ كِتَابِكَ وَجَاءَتْ بِهِ رِسْلُكَ.

وَالْجُمْلَةُ بِتَمَامِهَا فِي حَيْزِ التَّصْبِ بِقَوْلِ مُقَدَّرٍ، أَيْ
يَقُولُونَ: رَبَّنَا إلخ. وَجُمْلَةُ الْقَوْلِ حَالٌ مِنَ الْمُسْتَكْنَى فِي
﴿يَتَفَكَّرُونَ﴾ أَيْ يَتَفَكَّرُونَ فِي ذَلِكَ قَائِلِينَ: ﴿رَبَّنَا مَا
خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ وَإِلَى هَذَا ذَهَبَ عَامَّةُ الْمُفَسِّرِينَ.

وَاعْتَرَضَ بِأَنَّ التَّنْظِيمَ الْكَرِيمَ لَا يَسَاعِدُهُ لِمَا أَنَّ (مَا)
فِي حَيْزِ الصَّلَةِ وَمَا هُوَ قِيدٌ لَهُ حَقٌّ أَنْ يَكُونَ مِنْ مِبَادِيِ
الْحُكْمِ الَّذِي أَجْرَى عَلَى الْمَوْصُولِ وَدَوَاعِي ثَبُوتِهِ لَهُ،
كَذَكَرَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي عَامَّةِ أَوْقَاتِهِمْ، وَتَفَكُّرَهُمْ فِي خَلْقِ

ذلك على رأي أن القوم لماتفكروا في مخلوقاته سبحانه، ولا سيما السماوات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والأرض، وما عليها من البحار والجبال والمعادن؛ عرفوا أن طارئاً وصانعاً فقالوا: ﴿رَبَّنَا﴾، ثم لماتعترفوا بأن^(١) في كل من ذلك حكماً ومقاصد وفوائد لا تحيط بتفاصيلها الأفكار، قالوا: ﴿مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾، ثم لماتأملوا وقاسوا أحوال هذه المصنوعات إلى صانعها، رأوا أنه لا بد وأن يكون الصانع منزهاً عن مشابهة شيء منها، فإذاً هو ليس بجسم ولا عرض ولا في حيز ولا يفتقر ولا ولا...

(١٥٩: ٤)

سيد قطب: ما خلقت هذا الكون ليكون باطلاً، ولكن ليكون حقاً. الحق قوامه، والحق قانونه، والحق أصل فيه. إن لهذا الكون حقيقة، فهو ليس عديم الحقيقة. تقول بعض الفلسفات! وهو يسير وفق ناموس، فليس متروكاً للفوضى. وهو يمضي لغاية، فليس متروكاً للمصادفة. وهو محكوم في وجوده وفي حركته وفي غايته بالحق لا يتلبس به الباطل.

هذه هي اللمسة الأولى التي غسّ قلوب ﴿أولى الألباب﴾ من التفكر في خلق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار بشعور العبادة والذكر والاتصال. وهي اللمسة التي تطبع حشمتهم بالحق الأصل في تصميم هذا الكون، فتطلق الستهم بتسبيح الله وتنزيهه عن أن يخلق هذا الكون باطلاً ﴿رَبَّنَا مَا

خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾.

ثم تنوّل الحركات النفسية، تجاه لمسات الكون وإيماءاته. (٥٤٦: ١)

ابن عاشور: وقوله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ وما بعده جملة واقعة موقع الحال، على تقدير قول: أي بتفكرون قائلين: ﴿رَبَّنَا﴾ إلخ، لأن هذا الكلام أريد به حكاية قولهم يدلّ ما بعده من الدعاء.

فإن قلت: كيف تواطأ الجمع من ﴿أولى الألباب﴾ على قول هذا التنزيه والدعاء عند التفكر مع اختلاف تفكيرهم وتأثرهم بمقاصدهم؟

قلت: يحتمل أنهم تلقّوه من رسول الله ﷺ فكانوا يلزمونه عند التفكر وعقيدته، ويحتمل أن الله أعلمهم بالإله فصار هجيراهم مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ البقرة: ٢٨٥، ويدلّ لذلك حديث ابن عباس في «الصحيح» قال: «بت عند خالتي ميمونة، فقام رسول الله ﷺ فمسح الثوم عن وجهه، ثم قرأ العشر الآيات من سورة آل عمران» إلى آخر الحديث.

ويجوز عندي أن يكون قوله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ حكاية لتفكيرهم في نفوسهم، فهو كلام النفس يشترك فيه جميع المتفكرين، لاستوائهم في صحة التفكر لأنه تنقل من معنى إلى متفرّع عنه، وقد استوى أولو الألباب المتحدث عنهم هنا في إدراك هذه المعاني. فأول التفكر أنتج لهم أن المخلوقات لم تخلق باطلاً، ثم تفرّع عنه تنزيه الله وسؤاله أن يقبضهم عذاب النار، لأنهم رأوا في المخلوقات طائفاً وعاصياً، فعلموا أن

وصناعات، وأبواب وبطون، فكل شيء فيه مخلوق لغاية، وبمجمول لهدف، وكذا الحال في طبقات العين، بل وحتى الأجفان والأظافر، كل واحد منها يؤدي دوراً، ويحقق غاية، فهل يمكن أن يكون لهذه الأجزاء الصغيرة جداً بالنسبة للكون العظيم، أهداف واضحة وغايات ملحوظة؟ ولا يكون لمجموعه المتمثل في الظاهرة الكونية الهائلة العظيمة، أي هدف مطلقاً ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾

إن العقلاء لا يمكنهم - وهم يواجهون هذه الحقيقة الباطلة - إلا أن يقولوا بجنوح هذه الجملة: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾ أي ربنا إنك لم تخلق هذا العالم العظيم.

وهذا الكون الذي لا يعرف له حد، وهذا النظام المتقن البديع إلا على أساس الحكم والمصلحة، ولهدف صحيح، فكل هذا آية وحدانيتك، وكل هذا ينزهك عن اللغو والعبث.

إن أصحاب العقول المستقيمة الواعية بعد أن يعترفوا بالهدفية في الخليقة يتذكرون أنفسهم فوراً، وكيف يعقل أن يكونوا - وهم ثمرة هذا الوجود نفسه وهذا الكون بالذات - قد خلقوا سدى، أو جماؤوا إلى هذه الحياة عبثاً، وأنه ليس هناك من هدف سوى تربيتهم ونكاملهم. (٤٧: ٣)

خَلَقْتَهُ

قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تُسْجِدُ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ. الأعراف: ١٢

وراء هذا العالم ثوابها وعقابها، فاستعازوا أن يكونوا ممن حقت عليه كلمة العذاب، وتوسلوا إلى ذلك بأنهم بذلوا غاية مقدورهم في طلب التجاة، إذ استجابوا لنادي الإيمان - وهو الرسول ﷺ - وسألوا غفران الذنوب، وتكفير السيئات، والموت على البر إلى آخره... فلا يكاد أحد من أولي الألباب يخلو من هذه التفكرات، وربما زاد عليها. ولما نزلت هذه الآية وشاعت بينهم، اهتدى لهذا التفكير من لم يكن اتبه له من قبل، فصار شائعاً بين المسلمين بمعانيه والفاظه.

ومعنى ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ أي خلقاً باطلاً، أو ما خلقت هذا في حال أنه باطل، فهي حال لازمة الذكر في التقى وإن كانت فضلة في الإنصات، كقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ الدخان: ٣٨، فالمقصود نفي عقائد من يقضي اعتقادهم إلى أن هذا المخلوق باطل أو خلي عن الحكمة، والعرب تبني صيغة التقى على اعتبار سبق الإنصات كثيراً. (٣٠٨: ٣)

الطَّبَّاطِبَائِي: إسماعيل: (هذا) مع كون المشار إليه جمعاً ومؤنثاً؛ إذ الغرض لا يتعلق بتمييز أشخاصها وأسمائها والجميع في أنها خلق واحد، وهذا نظير ما حكى الله تعالى من قول إبراهيم: ﴿فَلَسَّارَةً الشُّعُرُ بِأَزْغَةٍ قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾ الأنعام: ٧٨، لعدم علمه بعد بحقيقتها واسمها، سوى أنها شيء. (٨٧: ٤)

مكارم الشيرازي: لو أننا نظرنا في تركيبه نبتة معينة، للاحظنا أهدافاً واضحة فيها، وهكذا نلاحظ مثل تلك الأهداف في قلب الإنسان وما فيه من حُفَر،

ابن عباس: أنا ناري و آدم طيني، والنار تأكل الطين. (١٢٤)

لما خلق الله آدم قال للملائكة الذين كانوا مع إبليس خاصة، دون الملائكة الذين في السماوات: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾، فسجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس استكبر، لما كان حدث نفسه، من كبره واغتراره، فقال: «لا أسجد له، وأنا خير منه، وأكبر سناً، وأقوى خلقاً، خلقتني من نار و خلقته من طين!» يقول: إن النار أقوى من الطين. (الطبري ٥: ٤٤١)

مجاهد: قوله: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ﴾ قال: ثم جعل ذريته من ماء. (الطبري ٥: ٤٤١)

الحسن: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ قاس إبليس، وهو أول من قاس. (الطبري ٥: ٤٤١)

ابن سيرين: أول من قاس إبليس، وقيل جيسيت الشمس والقمر إلا بالمقاييس. (الطبري ٥: ٤٤١)

الطبري: وأما قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾، فإنه خير من الله جل ثناؤه عن جواب إبليس إياه؛ إذ سأله: ما الذي منعه من السجود لآدم، فأحوجه إلى أن لا يسجد له، واضطره إلى خلافه أمره به، وتركه طاعته؟ أن المانع كان له من السجود، والداعي له إلى خلافه أمر ربه في ذلك؛ أنه أشد منه أيداً، وأقوى منه قوة، وأفضل منه فضلاً لفضل الجنس الذي منه خلق، وهو النار، على الذي خلق منه آدم، وهو الطين. فجعل عدو الله وجه الحق، وأخطأ سبيل الصواب؛ إذ كان معلوماً أن من جوهر النار الخفة والطيش والاضطراب والارتفاع علواً،

والذي في جوهرها من ذلك هو الذي حمل الخبيث - بعد الشقاء الذي سبق له من الله في الكتاب السابق، - على الاستكبار عن السجود لآدم، والاستخفاف بأمر ربه، فأورثه العطب والهلاك. وكان معلوماً أن من جوهر الطين الرزانة والأناة والحلم والحياء والتثبت؛ وذلك الذي هو في جوهره من ذلك، كان الداعي لآدم - بعد السعادة التي كانت سبقت له من ربه في الكتاب السابق، - إلى التوبة من خطيئته، ومسأله ربه العفو عنه والمغفرة. ولذلك كان الحسن وابن سيرين يقولان: أول من قاس إبليس، يعيان بذلك؛ القياس الخطأ، وهو هذا الذي ذكرنا من خطأ قوله، وبعده من إصابة الحق. في الفضل الذي خص الله به آدم على سائر خلقه: من خلقه إياه بيده، ونفخه فيه من روحه، وإسماؤه له الملائكة، وتعليمه أسماء كل شيء، مع سائر ما خصه به من كرامته، فضرب عن ذلك كله الجاهل صفحاً، وقصد إلى الاحتجاج بأنه خلق من نار وخلق آدم من طين؛ وهو في ذلك أيضاً له غير كفوء، لو لم يكن لآدم من الله جل ذكره تكرمة شيء غيره، فكيف والذي خص به من كرامته بكثير تعداده، وعمل إحصاؤه؟!

وهذا الذي قاله عدو الله ليس لما سأله عنه بجواب، وذلك أن الله تعالى ذكره قال له: ما منعك من السجود؟ فلم يجب بأن الذي منعه من السجود أنه خلق من نار وخلق آدم من طين، ولكنه ابتدأ خيراً عن نفسه، فيه دليل على موضع الجواب، فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾. (٥: ٤٤٠)

أحدهما: أنه اعترض كما يعترض السفيه على الحكيم الحليم في تدبيره، من غير فكر في العاقبة. والثاني: أن يكون جهل هذا بشبه دخلت عليه، وعلى ما ذهب إليه من أنه لم يكن عرف الله قط سقطت الشبهة.

واستدل أيضًا بهذه الآية على أن الجواهر متماثلة بأن قيل: لا شيء أبعد إلى الحيوان من الجماد، فإذا جاز أن ينقلب الطين حيوانًا وإنسانًا جاز أن ينقلب إلى كل حال من أحوال الجواهر، لأنه لا فرق بينهما في العقل. واستدل أيضًا بهذه الآية على أن الأمر من الله يقتضي الإيجاب، بأن الله تعالى ذم إبليس على امتناعه من السجود حين أمره، فلو كان الأمر يقتضي التذنب لما استحق العيب بالمخالفة وترك الامتناع، والأمر بخلاف ذلك في الآية.

نحوه الطبرسي: (٤٠٢: ٢)

ابن عطية: [ذكر القول بزيادة (لا) والقول بعدم زيادتها ثم قال:] «قال القاضي أبو محمد: وجملة هذا الغرض أن يقدر في الكلام فعل يحسن حمل التقضي عليه، كأنه قال: ما أحوجك أو حملك أو اضطررك؟».

وجواب إبليس اللعين ليس عما سئل عنه، ولكنه جاء بكلام يتضمن الجواب والحجة عليه، فكأنه قال: منعني فضلي إذ أنا خير منه حين خلقتني من نار وخلقته من طين. [ونقل قول ابن عباس ثم قال:]

وظن إبليس أن النار أفضل من الطين، وليس كذلك بل هي في درجة واحدة من حيث هي جماد مخلوق، فلما ظن إبليس أن صعود النار وخفتها

الطوسي: وقوله: «أنا خير» حكاية لجواب إبليس حين ذمه تعالى على الامتناع من السجود، فأجاب بما قال. وهذا الجواب غير مطابق، لأنه كان يجب أن يقول معنى كذا، لأن قوله: «أنا خير منه» جواب لمن يقول: أيكما خير؟ ولكن فيه معنى الجواب. ويجري ذلك مجرى أن يقول القائل لغيره: كيف كنت؟ فيقول: أنا صالح، وكان يجب أن يقول: كنت صالحًا، لكنه جاز ذلك، لأنه أفاد أنه صالح في الحال مع ما كان صالحًا فيما مضى.

ووجه دخول الشبهة عليه في أنه خلقه من نار وخلق آدم من طين، أنه ظن أن النار إذا كانت أشرف لم يجوز أن يسجد الأشرف للادون. وهذا خطأ، لأن ذلك تابع لما يعلم الله من مصالح العباد، وما يتعلق به من اللطف لهم، ولم يكن ذلك استخفافًا بهم بالأعمال.

وقد قال الجبائي: إن الطين خير من النار، لأنها أكثر منفعة للخلق، من حيث إن الأرض مستقر الخلق وفيها معاشهم، ومنها تخرج أنواع أرزاقهم، لأن الخيرية في الأرض أو النار، إنما يراد بهما كثرة المنافع، دون كثرة الثواب، لأن الثواب لا يكون إلا للمكلف المأمور، وهذان جمادان.

وعلى ما ذهب إليه أصحابنا أن ذلك يدل على تفضيل آدم على الملائكة، وكان ذلك مستحقًا، فلذلك أسجد الله الملائكة له.

فإن قيل: لم اعترض إبليس على الله مع علمه أنه لا يفعل إلا الحكمة؟

قلنا: عنه جوابان:

يقتضي فضلاً على سكون الطين وبلادته، قاس أن ما خلق منها أفضل مما خلق من الطين، فأخطأ قياسه، وذهب عليه أن الروح الذي نفخ في آدم ليس من طين.

قال الطبري: ذهب عليه ما في التار من الطين والخفة والاضطراب، وفي الطين من الوقار والأناء والحمل والتثبت.

وفي كلام الطبري نظر. (٣٧٩: ٢)

الفخر الرازي: في الآية ما نل: [إلى أن قال:] المسألة الخامسة: اعلم أن قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ طلب الداعي الذي دعاه إلى ترك السجود، فحكى تعالى عن إبليس ذكر ذلك الداعي، وهو أنه قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾. ومعناه: أن إبليس قال: إنما لم أسجد لأمر لا يبيح خيره منه، ومن كان خيراً من غيره، فإنه لا يجوز أمر ذلك الأكمل بالسجود لذلك الأدنى! ثم بين المقدمة الأولى وهو قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ بأن قال: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ والتار أفضل من الطين والمخلوق من الأفضل أفضل، فوجب كون إبليس خيراً من آدم.

أما بيان أن التار أفضل من الطين، فلأن التار مشرق، علوي، لطيف، خفيف، حار، يابس، مجاور لجواهر السماوات، ملاصق لها، والطين مظلم، سفلي، كثيف، ثقل، بارد، يابس، بعيد عن مجاورة السماوات. وأيضاً فالتار قوة التأثير والفعل، والأرض ليس لها إلا القبول والانفعال، والفعل أشرف من الانفعال.

وأيضاً فالتار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة، وأما الأرضية والبرد واليبس فهما مناسبان الموت، والحياة أشرف من الموت. وأيضاً فنضج الثمار متعلق بالحرارة، وأيضاً فسن الثمر من الثبات لعمّا كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصلاً في هذين الوقتين، وأما وقت الشيخوخة، فهو وقت البرد واليبس المناسب للأرضية. لاجرم كان هذا الوقت أزدأ أوقات عمر الإنسان. فأما بيان أن المخلوق من الأفضل أفضل فظاهر، لأن شرف الأصول يوجب شرف الفروع. وأما بيان أن الأشرف لا يجوز أن يؤمر بخدمة الأدنى، فلا أنه قد تقرر في العقول أن من أمر أباً حنيفة والثافي وأساتر أكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة، كان ذلك قبيحاً في العقول، فهذا هو تقرير لشبهة إبليس.

فنقول: هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة: (١) أولها: أن التار أفضل من التراب، فهذا قد تكلمنا فيه في سورة البقرة.

وأما المقدمة الثانية: وهي أن من كانت مادته أفضل فصورته أفضل. فهذا هو محل النزاع والبحث، لأنه لما كانت الفضيلة عطية من الله ابتداءً، لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة. ألا ترى أنه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر، والثور من الظلمة والظلمة من الثور؛ وذلك يدل على أن الفضيلة لا تحصل إلا بفضل الله تعالى، لا بسبب فضيلة الأصل

من وجه آخر؛ وذلك لأن إبليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى: ﴿فَأُطِطُّ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ الأعراف: ١٢، فوصف تعالى إبليس بكونه متكبراً بعد أن حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص. وهذا يقتضي أن من حاول تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله، ولما دلت هذه الآية على أن تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله، ودلت هذه الآية على أن التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والإخراج من زمرة الأولياء والإدخال في زمرة الملعونين؛ ثبت أن تخصيص النص بالقياس لا يجوز.

وهذا هو المراد مما نقله الواحدي في «البيسط»، عن ابن عباس أنه قال: كانت الطاعة أولى بإبليس من القياس، فحصى ربه وقاس، وأول من قاس إبليس، فكفر بقياسه، فمن قاس الذين بشيء من رأيه قرنه الله مع إبليس.

هذا جملة الألفاظ التي نقلها الواحدي في «البيسط» عن ابن عباس.

فإن قيل: القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل، أما القياس الذي يختص النص في بعض الصور فلم قلتم إنه باطل؟

و تقريره: أنه لو قبح أمر من كان مخلوقاً من النار بالسجود لمن كان مخلوقاً من الأرض، لكان قبح أمر من كان مخلوقاً من النار المحض بالسجود لمن كان مخلوقاً من الأرض أولى وأقوى، لأن النار أشرف من النار، وهذا القياس يقتضي أن يقبح أمر أحد من

والجواهر. وأيضاً التكليف إنما يتناول المحس بعد انتهائه إلى حد كمال العقل، فالمعتبر بما انتهى إليه لا بما خلق منه، وأيضاً فالفضل إنما يكون بالأعمال وما يتصل بها، لا بسبب المادة. ألا ترى أن المحشي المؤمن مفضل على القرشي الكافر.

المسألة السادسة: احتج من قال: أنه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس، بأنه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزاً لما استوجب إبليس هذا الذم الشديد والتوبيخ العظيم. ولما حصل ذلك دل على أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز. وبيان الملازمة أن قوله تعالى للملائكة: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ البقرة: ٣٤، خطاب عام يتناول جميع الملائكة، ثم إن إبليس أخرج نفسه من هذا العموم بالقياس، وهو أنه مخلوق من النار وأتار أشرف من الطين، ومن كان أصله أشرف فهو أشرف، فيلزم كون إبليس أشرف من آدم عليه السلام، ومن كان أشرف من غيره، فإنه لا يجوز أن يؤمر بخدمة الأدنى الأدنى.

والدليل عليه أن هذا الحكم ثابت في جميع النظائر، ولا معنى للقياس إلا ذلك، فثبت أن إبليس ما عمل في هذه الواقعة شيئاً إلا أنه خصص عموم قوله تعالى للملائكة: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ البقرة: ٣٤، بهذا القياس، فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزاً، لوجب أن لا يستحق إبليس الذم على هذا العمل، وحيث استحق الذم الشديد عليه، علمنا أن تخصيص النص بالقياس لا يجوز.

وأيضاً ففي الآية دلالة على صحة هذه المسألة

الملائكة بالسجود لآدم، فهذا القياس يقتضي رفع مدلول النص بالكيفية، وأنه باطل.

وأما القياس الذي يقتضي تخصيص مدلول النص العام، لم قلتم: إنه باطل؟ فهذا سؤال حسن أوردته على هذه الطريقة وما رأيت أحداً ذكر هذا السؤال.

ويمكن أن يجاب عنه، فيقال: إن كونه أشرف من غيره يقتضي قبح أمر من لا يرضى أن يلجأ إلى خدمة الأدنى الأدون. أما لو رضى ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح، لأنه لا اعتراض عليه في أنه يسقط حق نفسه. أما الملائكة فقد رضوا بذلك، فلا بأس به، وأما إبليس فإنه لم يرض بإسقاط هذا الحق، فوجب أن يقبح أمره بذلك السجود، فهذا قياس مناسب، وأنه يوجب تخصيص النص، ولا يوجب رفعه بالكيفية ولا إبطاله.

فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزاً، لما استوجب الذم العظيم، فلما استوجب استحقاق هذا الذم العظيم في حقه، علمنا أن ذلك إنما كان لأجل أن تخصيص النص بالقياس غير جائز، والله أعلم.

(١٤: ٣٢-٣٤)

نحوه الثيسابوري.

أبو حيان: [ذكر نحو الفخر الرازي وأضاف:]

وقال بعض العلماء: أخطأ قياسه وذهب علمه أن الروح الذي نفخ في آدم ليس من طين. واستدل نفاة القياس على إبطاله بقصة إبليس، ولا حاجة فيها، لأنه قياس في مورد النص، فهو فاسد فلا يدل على بطلان القياس؛ حيث لا نص.

واستدل بقوله: ﴿إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ على أن مطلق الأمر يدل على الوجوب، ويدل على الفور لزم إبليس على امتناعه من السجود في الحال، ولو لم يدل على الوجوب ولا على الفور لم يستوجب الذم في الحال ولا مطلقاً. (١: ٢٧٣)

الشريبي: علل الخيرية بقوله تعالى: ﴿وَخَلَقْنِي مِنْ نَارٍ﴾ فهي أغلب أجزائي، وهي مشرقة مضيئة عالية غالية، ﴿وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ أي هو أغلب أجزائه، وهو كدر مظلم ساقل مغلوب، فكل منهما مركب من العناصر الأربعة، فالإضافة إلى ما ذكر باعتبار الجزء الغالب. [ونقل أقوال ابن عباس وابن سيرين ثم قال:]

وإنما أخطأ إبليس، لأنه رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغلغل عما يكون باعتبار الفاعل، كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِذْنِي﴾ ص: ٧٥، أي: بغير واسطة. وباعتبار الصورة، كما نبه عليه تعالى بقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ الحجر: ٢٩، وباعتبار الغاية وهي ملاكته، ولذلك أمر الملائكة بالسجود لساتين لهم أنه أعلم منهم، وأن له خواصاً ليست لغيره.

وقال محمد بن جرير: «ظن الخبيث أن النار خير من الطين، ولم يعلم أن المفضل ما جعل الله له الفضل». وقد فضل الله الطين عن النار بوجوه:

منها: أن من جوهر الطين: الرزاق والوقار والحلم والصبر، وهو الداعي لآدم بعد السعادة التي سبقت له

النشأة، ولكل فضيلة في مقامه وحاله، فترجيح بعضها على بعض تطويل بلا طائل.

على أن من نظر إلى أن الأرض أكثر منافع للخلق، لأنها مستقرهم وفيها معاشهم. وأنها متصفة بالترزاة التي هي من مقتضيات الحلم والوقار، وإلى أن آثار دونها في المنافع، وأنها متصفة بالخفة التي هي من مقتضيات الطين والاستكبار والترف، علم ما في كلام اللعين، وأيضاً شرف الأصل لا يوجب شرف الفرع.

إنما الورد من الشوك ولا

ينبت الترحس إلا من بصل
ويكفي في ذلك أنه قد يخرج الكافر من المؤمن،
وأيضاً قد خص الشرف بما هو من جهة المادة
والعنصر، مع أن الشيء كما يشرف بجاذبه وعنصره
يشرف بفاعله وغايته وصورته. وهذا الشرف في
آدم عليه السلام، فإنه تعالى خلقه بيده، ونفخ فيه من
روحه، وجعله خليفة في الأرض، كما قص سبحانه
لما أودعه فيه. وأيضاً أي قبح في خدمة الفاضل
للمفضول تواضعاً وإسقاطاً لحفظ النفس، على أن
الخدمة في الحقيقة إنما كانت لله تعالى.

ثم الظاهر أن هذا الجواب من اللعين كان مع
تسليم أنه مأمور بالسجود، وحينئذ فخطؤه أظهر من
نار على علم؛ إذ يعود ذلك إلى الاعتراض على المالك
الحكيم.

وقال بعضهم: إنه لم يسلم أنه كان مأموراً بل
أخرج نفسه من العموم بالقياس، واستدل أهل هذا

إلى التوبة والتواضع والتضرع، فأورثته الاجتهاد
والمنزلة والهداية، ومن جوهر النار: الخفة والطيش
والحدة والارتفاع، وهو الداعي لإبليس بعد الشقاوة
التي سبقت له إلى الاستكبار والإصرار، فأورثته
اللعنة والشقاوة، ولأن الطين سبب جمع الأشياء
والنار سبب تفرقها. ولأن التراب سبب الحياة، لأن
حياة الأشجار والنبات لا تكون إلا مع الطين، والنار
سبب الهلاك.

فإن قيل: لم سأل الله تعالى عن المانع من السجود،
وهو عالم بما منعه؟

أجيب: بأنه للتوبيخ، وإظهار معاندته وكفره
وكبره وافتخاره بأصله، وازدراؤه أصل آدم عليه السلام.

(١: ٤٦٥)

نحوه أبو السعود (٢: ٤٨٠)، والبروسوي (٣: ١٤٠).

الآلوسي: وقوله تعالى حكاية عنه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا
مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتُهُ مِنْ طِينٍ﴾ تعليل لما ادعاه عليه اللعنة
من فضله عليه السلام. وحاصله: أي مخلوق من عنصر
أشرف من عنصره، لأن عنصري علوي تبرقوي
التأثير مناسب لمادة الحياة، وعنصره بضد ذلك،
والمخلوق من الأشرف أشرف، لأن شرف الأصل
يوجب شرف الفرع، فأنا كذلك، والأشرف لا يليق به
الانقياد لمن هو دونه.

وقد أخطأ اللعين فلان كون النار أشرف من
التراب ممنوع، فإن كل عنصر من العناصر الأربعة
يختص بفوائد ليست لغيره، وكل منها ضروري في هذه

القول بهذا التوبيخ، على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس.

وأجيب: بأن هذا ليس من التخصيص بل هو إبطال للنص، ورفع له بالكلية، وفيه تأمل.

وأخرج أبو نعيم في «الحلية» والديلمي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده رضي الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ قال: «أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس، قال الله تعالى له: اسجد لآدم، فقال: أنا خير منه» إلخ. قال جعفر: فمن قاس أمر الدين برأيه قرره الله تعالى يوم القيامة بإبليس، لأنه أتبعه بالقياس، واستدل بهذا ونحوه من منع القياس مطلقاً.

وأجيب: عن ذلك: بأن المذموم هو القياس والرأي في مقابلة النص، أو الذي يعدم فيه شرط من

الشروط المعتبرة، وتحقيق ذلك في محله. وفي الآية دليل على الكون والفساد، لدلالاتها

على خلق آدم ﷺ وإبليس عليه اللعنة وإيجادهما، وعلى استحالة الطين والتار عما كانا عليه من الطينية والتارية، لما تركب منهما ما تركب، وعلى أن إبليس ونحوه أجسام حادثة لا أرواح قديمة.

قيل: لعل إضافة خلق آدم ﷺ إلى الطين وخلقها إلى التار باعتبار الجزء الغالب، وإلا فقد تقرر أن الأجسام من العناصر الأربعة. وبعض الناس من وراء المنع.

رشيد رضا: أي متعني من ذلك إني أنا خير منه، لأنك خلقتني من نار وخلقته من طين، والتار خير من الطين وأشرف، ولا ينبغي للأشرف أن يكرم من دونه

ويعظمه، أي وإن أمره بذلك ربه. وهذا الجواب يتضمن ضرورتاً من الجهل الفاضح، ما أوقع اللعين فيها إلا حسده وكبره، فإنهما يعميان البصائر.

الأول: الاعتراض على ربه وخالفه، كما تضمنته جوابه، ومثله في هذا كل من يعترض على كلام الله تعالى فيما لا يوافق هواه. وهذا كفر لا يقع مثله من مؤمن بالله وبكتابه، فإن المؤمن إذا خفيت عليه حقيقة أو حكمه في شيء من كلامه، بحث عنها بالتفكير والبحث وسؤال العلماء، وصبر إلى أن يهتدي إلى ما يطمئن به قلبه، مكتفياً قبل ذلك بأن الله تعالى يعلم ما لا يعلم من حقائق خلقه، وحكم شرعه، وفوائد أمره ونهيه.

الثاني: الاحتجاج عليه بما يؤيد به اعتراضه، والمؤمن المذعن لا يحتج على ربه بل يعلم أن الله الحميد البالغة.

الثالث: جعل امتثال أمر الرب تعالى مشروطاً باستحسان العبد له، وموافقته لرأيه وهواه، وهو رفض لطاعة الرب، وترفع عن مرتبة العبد، وتعالى منه إلى وضع نفسه موضع التدبّر، وهو في حكم الدين كفر، وفي العقل حماقة وجهل. فلن الرئيس لأية حكومة أو جيش أو جمعية أو شركة إذا كان لا يطيعه الرؤوسون له إلا فيما يوافق أهواءهم وآراءهم، لا يلبث أمرهم أن يفسد بأن تختل الحكومة وتسقط، وينكسر الجيش ويهلك، وتنحل الشركة وتفلس.

وهكذا يقال في كل مصلحة يقوم بإدارتها كثرة، يرجع نظامها إلى جهة واحدة، كبوارج الحرب وسفن

تفضيل نفسه إلى فضيلة العنصر الذي خلق منه على العنصر الذي خلق منه آدم.

والنار هي الحرارة البالغة لشدةها الالتها ب الكائنة في الأجسام المصهورة بأصل الخلقة، كالنار التي في الشمس. وإذا بلغت الحرارة الالتها ب عرضت الثارية للجسم من معدن أو نبات أو تراب مثل النار الباقية في الرماد.

والنار أفضل من التراب لقوة تأثيرها، وتسلبها على الأجسام التي تلاقها، ولأنها تضيء، ولأنها زكية لا تلصق بها الأقدار، والتراب لا يشاركها في ذلك، وقد اشتركا في أن كليهما تتكون منه الأجسام الحية كلها.

وأما الثور الذي خلق منه الملك فهو أخلص من الشعاع الذي يبين من النار مجرداً عن ما في النار، من الأخلط الجسمانية.

والطين: التراب المختلط بالماء، والماء عنصر آخر تتوقف عليه الحياة الحيوانية مع النار والتراب. وظاهر القرآن في آيات هذه القصة كلها أن شرف النار على التراب مقرر، وأن إبليس أخذ بعصيان أمر الله عصيانياً بآثاماً. والله تعالى لما أمر الملائكة بالسجود لآدم قد علم استحقاق آدم ذلك، بما أودع الله فيه من القوة التي قد تبلغ به إلى مبلغ الملائكة، في الزكاء والتقديس.

فأما إبليس فغرة زكاء عنصره، وذلك ليس كافياً في التفضيل وحده، ما لم يكن كيانه من ذلك العنصر مهيباً إياه لبلوغ الكمالات، لأن العبرة بكيفية

التجارة ومعامل الصناعة، فإذا كان الصلاح والنظام في كل أمر يتوقف على طاعة الرئيس، وهو ليس رباً تحب طاعته لذاته ولا لنعمة، ولا معصوماً من الخطأ فيما يأمر به، فما القول في وجوب طاعة رب العالمين على عبده؟

و يشارك إبليس في هذا الجهل وما قبله كثيرون ممن يستمقون أنفسهم مؤمنين، يتركون طاعة الله تعالى فيما أمر به مما يخالف أهواءهم، ويحتجبون على ترك الصيام مثلاً بأن لفائدة في الجوع والعطش، أو بأن الله غني عن صيامهم على أن حكم الصيام كثيرة جليلة، كما بيّناها مراراً في التفسير. وفي «المنار»...

الرابع: الاستدلال على الخيرية بالمادة التي كان منها التكوين، وهذا جهل ظاهر من وجوه: (ثم ذكر وجوه الخيرية وعلة الأمر بالسجود فلاحظ)

(٨: ٣٣٠)

ابن عاشور: وجلة: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنِي مِنْ نَارٍ﴾ بيان لجملة: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ فلذلك فصلت، لأنها بمنزلة عطف البيان من المبين.

وحصل لإبليس العلم بكونه مخلوقاً من نار، بإخبار من الملائكة الذين شهدوا خلقه، أو بإخبار من الله تعالى.

و كونه مخلوقاً من النار ثابت، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ الرحمن: ١٥، ١٤، وإبليس من جنس الجن قال تعالى في سورة الكهف: ٥٠ ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ واستند في

التركيب، واعتبار خصائص المادة المركب منها بعد التركيب، بحسب مقصد الخالق عند التركيب، ولا عبرة بحالة المادة المبردة.

فإنه تعالى ركب إبليس من عنصر النار على هيئة تجعله يستخدم آثار القوة العنصرية في الفساد والاندفاع إليه بالطبع دون نظر، بحسب خصائص المادة المركب هو منها. وركب آدم من عنصر التراب على هيئة تجعله يستخدم آثار القوة العنصرية في الخير^(١) والصلاح والاندفاع إلى ازدياد الكمالات بحسب الاختيار والنظر، بحسب ما نسمح به خصائص المادة المركب هو منها، وكل ذلك منوط بحكمة الخالق للتركيب. وركب الملائكة من عنصر التور على هيئة تجعلهم يستخدمون قواهم العنصرية في الخيرات المحضة، والاندفاع إلى ذلك بالطبع دون اختيار ولا نظر، بحسب خصائص عنصرهم، ولذلك كان بلوغ الإنسان إلى الفضائل الملكية أعلى وأعجب، وكان مبلغه إلى الرذائل الشيطانية أخط وأسهل، ومن أجل ذلك خوطب بالتكليف.

ولأجل هذا المعنى أمر الله الملائكة بالسجود لآدم أصل النوع البشري، لأنه سجدوا اعترافاً لله تعالى بظهور قدرته العظيمة، وأمر إبليس بالسجود له كذلك. فأما الملائكة فامتلأوا أمر الله ولم يعلموا حكمته، وانتظروا البيان، كما حكى عنهم بقوله: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ

(١) في الأصل: الخير!!

الْحَكِيمُ﴾ البقرة: ٣٢، فجاءهم البيان مجملًا بقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٣٠، ثم مفصلاً بقصة قوله: ﴿ثُمَّ عَرَضْنَاهُمْ عَلَى الْمَلَكَةِ فَقَالَ أَتُبُونِي بِأَسْمَاءٍ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٣٦، إلى قوله: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكُونُونَ﴾ البقرة: ٣٣. (٨: ٣٢)

الطَّبَّاءُ طِبَّائِي: وقوله: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ يحكي عنا أجاب به لعنه الله، وهو أول معصيته وأول معصية عصى بها الله سبحانه، فإن جميع المعاصي ترجع بحسب التحليل إلى دعوى الإتيه ومنازعة الله سبحانه في كبريائه، وله رداء الكبرياء لا شريك له فيه، فليس لعبد مخلوق أن يعتمد على ذاته ويقول: أنا قبال الإتيه الإلهية التي غلبت له الوجود، وخضعت له الرقاب، وخشعت له الأصوات، وذلك له كل شيء.

ولو لم تنجذب نفسه إلى نفسه، ولم يحتسب نظره في مشاهدة إتيه لم يتقيد باستقلال ذاته، وشاهد الإله القیوم فوقه، فذلت له إتيه ذلة تنفي عنه كل استقلال وكبرياء، فخضع للأمر الإلهي، وطاعته نفسه في الائتمار والامثال، ولم تنجذب نفسه إلى ما كان يراه من كونه خيراً منه، لأنه من النار وهو من الطين، بل انجذبت نفسه إلى الأمر الصادر عن مصدر العظمة والكبرياء، ومنع كل جمال وجلال.

وكان من الحري إذا سمع قوله: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ عَلَىَّ﴾ تسجد إذ أمرت بك أن يأتي بما يطابقه من الجواب، كأن يقول: منعتني أنني خير منه، لكنه أتى بقوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ ليظهر به الإتيه، ويُفيد الثبات والاستمرار.

الأرضية التي سوي منها، وإنما دُعُوا إلى ذلك لما سواه ونفخ فيه من روحه الخاص به تعالى الحاملة للشرف كل الشرف، والمتعلقة لجميع العناية الربانية، ويدور أمر الخيرية في التكوينيات مدار العناية الإلهية، للاحكام من ذواتها، فلاحكم إلا الله.

ثم بين ثانياً لما سأل عن سبب عدم سجوده بقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ أنه تعالى اهتم بأمر خلقته كل الاهتمام واعتنى به كل الاعتناء؛ حيث خلقه بكلتا يديه - بأي معنى فسرنا الجدين - وهذا هو الفضل، فأجاب لعنه الله بقوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾، فتعلق بأمر النار والطين، وأهمل أمر تكبيره على ربه، كما أنه في هذه السورة سئل عن سبب تكبيره على ربه؛ إذ قيل له: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ فتعلق بقوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ إلخ، ولم يعن بما سئل عنه، أعني السبب في تكبيره على ربه؛ إذ لم يأمر بأمره.

بلى قد اعتنى به؛ إذ قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ فأثبت لنفسه استقلال الإيئة قبال الإيئة الإلهية التي قهرت كل شيء فاستدعاه ذلك إلى نسيان كبريائه تعالى ووجد نفسه مثل ربه، وأن له استقلالاً كاستقلاله، وأوجب ذلك أن أهمل وجوب امتثال أمره لأنه الله، بل اشتغل بالمرجحات، فوجد الترجيح للمعصية على الطاعة، وللتعبد على الانقياد، وليس إلا أن تكبره بإثبات الإيئة المستقلة لنفسه أعمى بصره، فوجد مادة نفسه - وهي النار - خيراً من مادة نفس آدم - وهي الطين - فحكم بأنه خير من آدم، ولا ينبغي

و يستفاد منه أيضاً أن المانع له من السجدة ما يرى لنفسه من الخيرية، فقوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ أظهر وأكد في إفادة التكبر.

ومن هنا يظهر أن هذا التكبر هو التكبر على الله سبحانه دون التكبر على آدم.

ثم إنه في قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ استدلال على كونه خيراً من آدم بمبدأ خلقته وهو النار، وأنها خير من الطين الذي خلق منه آدم، وقد صدق الله سبحانه ما ذكره من مبدأ خلقته؛ حيث ذكر أنه كان من الجن، وأن الجن مخلوق من النار. قال تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ الكهف: ٥٠، وقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السُّمُومِ﴾ الحجر: ٢٦، ٢٧، وقال أيضاً: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ * وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ الرحمن: ١٤، ١٥.

لكنه تعالى لم يصدق فيما ذكره من خيريته منه، فإنه تعالى وإن لم يرد عليه قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ﴾ إلخ، في هذه السورة إلا أنه بين فضل آدم عليه وعلى الملائكة في حديث الخلافة الذي ذكره في سورة البقرة للملائكة.

على أنه تعالى ذكر القصة في موضع آخر بقوله: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ إلى قوله: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ إلخ، ص: ٧١-٧٦.

فبين أولاً: أنهم لم يدعوا إلى السجود له لما دعت

للفاضل أن يخضع بالسجود لمفضوله، وإن أمر به الله سبحانه، لأنه يسوي بنفسه نفس ربه بما يرى لنفسه من استقلال وكبرياء كاستقلاله، فيترك الأمر ويتعلق بالمرجحات في الأمر.

وبالجملة هو سبحانه الله الذي منه يتهدى كل شيء، وإليه يرجع كل شيء فإذا خلق شيئاً وحكم عليه بالفضل، كان له الفضل والشرف واقعاً بحسب الوجود الخارجي، وإذا خلق شيئاً ثانياً وأمره بالخضوع للأول، كان وجوده ناقصاً مفضولاً بالنسبة إلى ذلك الأول، فإن المفروض أن أمره إنما نفس التكوين الحق، أو ينتهي إلى التكوين، فقوله الحق والواجب في امتثال أمره أن يمثل لأنه أمره، لا لأنه مشتمل على مصلحة أو جهة من جهات الخير والتفجع حتى يعزل عن ربهيته ومولويته، ويعود مقام الأمر والثاير إلى المصالح والجهات، وهي التي تنتهي إلى خلقه وجعله كسائر الأشياء من غير فرق.

فجملة ما تدل عليه آيات القصة أن إبليس إنما عصى واستحق الرجم بالتكبر على الله في عدم امتثال أمره، وأن الذي أظهر به تكبره هو قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ وقد تكبر فيه على ربه - كما تقدم بيانه - وإن كان ذلك تكبراً منه على آدم؛ حيث إنه فضل نفسه عليه واستصغر أمره، وقد خصه الله بنفسه، وأخبرهم بأنه أشرف منهم في حديث الخلافة، وفي قوله: ﴿وَنَفَعْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي﴾ وقوله: ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ إلا أن العناية في الآيات باستكباره على الله لا استكباره على آدم.

ومن الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبٰلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهِ﴾ الكهف: ٥٠، حيث لم يقل: فاستكف عن الخضوع لآدم، بل إنما ذكر الفسق عن أمر الرب تعالى.

فلنخص أن آيات القصة إنما تعني بمسألة استعلائه على ربه، وأما استكباره على آدم وما احتج به على ذلك، فذلك من المدلول عليه بالتبع، والظاهر أنه هو السر في عدم التعرض للجواب عن حجته صريحاً إلا ما يؤول إلى بعض أطراف الكلام، كقوله: ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ وقوله: ﴿وَنَفَعْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي﴾ وغير ذلك. [ثم أدام البحث في أن الأمر بالاستجود تكوييني أم لا؟ فلا حظ] (٨: ٢٤)

بكارم الشيرازي: يقول تعالى: أنه أخذ إبليس على عصيانه و طغيانه، و ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ﴾ فاعتذر في مقام الجواب بعذر غير وجه؛ إذ ﴿قَالَ اَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾.

وكان إبليس كان يتصور أن النار أفضل من الثراب، وهذه هي أكبر غلطاته وأخطائه. ولعله لم يقل ذلك عن خطأ والتباس، بل كذب عن وعي وفهم، لأننا نعلم أن الثراب مصدر أنواع البركات، ومنبع جميع المواد الحياتية، وأهم وسيلة لمواصلات الموجودات الحية حياتها، على حين أن الأمر بالنسبة إلى النار ليس على هذا الشكل.

صحيح أن النار أحد عوامل التجزئة والتركيب

في الكائنات الموجودة في هذا الكون، ولكن الدور الأصلي والأساسي هو للمواد الموجودة في التراب، وتعد النار وسيلة لتكميلها فقط.

وصحيح أيضًا أن الكرة الأرضية انفصلت - في بداية أمرها - عن الشمس، وكانت على هيئة كرة نارية فبردت تدريجًا، ولكن يجب أن نعلم أن الأرض مادامت مشتعلة وحارة، لم يكن عليها أي كائن حي، وإنما ظهرت الحياة على سطح هذا الكرة عندما حلّ التراب والطين محل النار.

هذا مضافًا إلى أن آية نار ظهرت على سطح الأرض كان مصدرها مواد مستفادة من التراب، ثم إن التراب مصدر لثو الأشجار، والأشجار مصدر لظهور النار، وحتى المواد النفطية أو الدهون القابلة للاشتعال والاحتراق تعود أيضًا إلى التراب أو إلى الحيوانات التي تتغذى من المواد النباتية.

على أن ميزة الإنسان - بعض النظر عن كل هذه الأمور - لم تكن في كونه من التراب، بل إن ميزته الأصلية تكمن في «الروح الإنسانية» وفي خلافة الله تعالى.

وعلى فرض أن مادة الشيطان الأصلية كانت أفضل من مادة الإنسان، فإن ذلك لا يعني تسويغ عدم السجود للإنسان الذي خلق بتلك الروح، وهبته الله تلك العظمة، وجعله خليفة له على الأرض.

والظاهر أن الشيطان كان يعرف بكل هذه الأمور، ولكن التكبر، والأنانية هما اللذان منعا عن امتثال أمر الله، وكان ما أتى به من العذر حجة

داحضة، ومحض تمجيج وتعلل.

أول قياس هو قياس الشيطان:

القياس في الأحكام والحقائق الدينية مرفوض بشكل قاطع في أحاديث عديدة وردت عن أهل البيت (عليهم السلام). ونقرأ في هذه الأحاديث أن أول من قاس هو الشيطان. (ثم نقل الروايات في القياس وأضاف:)
جواب على سؤال:

بقي هنا سؤال وهو: كيف كان يتحدث الشيطان مع الله، فهل كان ينزل عليه الوحي؟

الجواب هو: أن كلام الله لا يكون بالوحي دائمًا، فالوحي عبارة عن رسالة النبوة، فلا مانع من أن يكلم الله أحدًا لإعوان الوحي والرسالة، بل عن طريق الأنبياء أو بواسطة بعض الملائكة، سواء كان من يحدّثه الله من الصالحين الأبرار مثل مريم وأم موسى، أو من غير الصالحين مثل الشيطان! (٤: ٥٢١-٥٢٦)

وقد جاءت بحجة «إبليس» مع الله في خلقه من النار وخلق آدم من الطين في ٣ آيات أخرى بنحو ما جاء في هذه الآية مع تفاوت قنذكر الآيات مع مواضع نصوصها رعاية للاختصار، وتسهيلًا لمن أراد الوقوف عليها:

١ - وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ «أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا». الإسراء: ٦١
لاحظ: ابن عباس (الطبري ٨: ١٠٦)، والطبري (٨: ١٠٦)، والزجاج (٣: ٢٤٩)، والطوسي (٦: ٤٩٥)،

و ابن عطية (٦: ٤)، والطبرسي (٣: ٥٠٣ و ٥٠٥)،
والفخر الرازي (٢١: ١٨٩)، والقرطبي (١١: ٨٤)،
والشربيني (٢: ٤١٥)، وأبو السعود (٤: ٢٣٢)،
والبروسوي (٥: ٣١٧)، والآلوسي (١٦: ٧٠)، وسيد
قطب (٤: ٢٣٠٣)، وابن عاشور (١٦: ١٦)، ومكارم
الشتيرازي (٩: ٣٦٤).

خَلَقْنَا

١- وَمِنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ.

الأعراف: ١٨١

لاحظ: أم م: «أُمَّة».

٢- وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَلٍ

الحجر: ٢٦

مستون.

لاحظ: ص ل ص ل «صلصال».

٣- وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا

الحجر: ٨٥

بالحق.

لاحظ: ح ق ق «بالحق».

٤- وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَخَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ

وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ

الأنبياء: ٧٠

خَلَقْنَا تَفْضِيلًا.

لاحظ: ف ض ل: «فَضَّلْنَاهُمْ - تَفْضِيلًا».

٥- وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ

الأنبياء: ١٦

لاحظ: ل ع ب: «لَاعِبِينَ».

٦- وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ.

المؤمنون: ١٢

والميتدي (٥: ٥٧٧)، والحازن (٤: ١٣٦)، والآلوسي
(١٠٩: ١٥).

٢- إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ.

ص: ٧١

لاحظ: الزمخشري (٣: ٣٨٣)، والفخر الرازي

(٢٦: ٢٢٧)، وأبو حيان (٧: ٤٩)، والشربيني (٣: ٤٢٧)،

وأبو السعود (٥: ٣٧٢)، والآلوسي (٢٣: ٢٢٤).

٣- قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ

بِيَدِي أَتَسْكِبُ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ.

ص: ٧٥

لاحظ: ابن عباس (٣٨٤)، وابن عمر (الطبري: ١٠)

(٦٠٦)، والطبري (١٠: ٦٠٦)، والقاسمي (٢: ٢٤٤)،

والميتدي (٨: ٣٦٩)، وابن عطية (٥: ٥١٤)،

والآلوسي (٢٣: ٢٢٥). ولاحظ: ي د ي «يَدِي».

٤- وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ.

الذاريات: ٥٦

لاحظ: ع ب: «لِيَعْبُدُونِ».

٥- ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا.

الدثر: ١١

لاحظ: و ح د: «وَحِيدًا».

خَلَقْتُكَ

قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْئٍ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ

مريم: ٩

قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا.

لاحظ: الطبري (٨: ٣١٢)، وأبو زرعة (٤٣٩).

لاحظ: س ل ل: «سَلَالَةٌ».

٩- فَاسْتَفْتِهِمْ أَهَمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ

مِنْ طِينٍ لَا زِبَ . الصَّافَات: ١١.

ابن عباس: ﴿أَهَمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ بعنَّا ﴿أَمْ مَنْ

خَلَقْنَا﴾ قبلهم من الملائكة وسائر الخلق. (٣٧٤)

سعيد بن جبیر: من الملائكة. (الماوردي: ٥: ٤٠)

مجاهد: ﴿أَهَمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾؟

السموات والأرض والجبال. (الطبري: ١٠: ٤٧٤)

الطبري: يقول: فسلهم أهَمْ أَشَدُّ خَلْقًا؟ أخلقهم

أشدَّ أم خلق من عددنا خلقه من الملائكة والشياطين

والسموات والأرض؟

وذكر أن ذلك في قراءة عبد الله بن مسعود: ﴿أَهَمْ

أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ عَدَدْنَا؟

عن الضحاك أنه قرأ: ﴿أَهَمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ عَدَدْنَا؟﴾

وفي قراءة عبد الله بن مسعود (عَدَدْنَا) يقول: ﴿رَبُّ

السموات والأرض وما بينهما وَرَبُّ الْمَشَارِقِ﴾

الصَّافَات: ٥، يقول: أهَمْ أَشَدُّ خَلْقًا، أم السموات

والأرض؟ يقول: السموات والأرض أشدَّ خلقًا منهم.

عن قتادة: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهَمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ عَدَدْنَا﴾

من خلق السموات والأرض، قال الله: ﴿لَخَلْقُ

السموات والأرض أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ المؤمن:

٥٧. (١٠: ٤٧٤)

الزجاج: ﴿أَهَمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ من الأمم

السَّالفة قبلهم وغيرهم من السموات والأرضين.

(٤: ٢٩٩)

نحوه التعليل: (٨: ١٤٠)

الرُّمَّانِي: من الأمم الماضية فقد هلكوا، وهم أشدُّ

٧- ثُمَّ خَلَقْنَا الطُّفَّةَ غَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْغَلَقَةَ مُضَفَّةً

فَخَلَقْنَا الْمُضَفَّةَ عَظَامًا فَكَسَرْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَلْثَمْنَاهُ

خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ. المؤمنون: ١٤

لاحظ ابن عباس (٢٨٥)، والشعبي وعكرمة

والضحاك وابن زيد (الطبري: ٩: ٢٠٤)، وأبو العالية

(الطبري: ٩: ٢٠٤)، ومجاهد (الطبري: ٩: ٢٠٥)،

والضحاك (الطبري: ٩: ٢٠٥)، والحسن (الماوردي: ٤:

٤٨)، وفتادة (الطبري: ٩: ٢٠٤)، وابن جريج (المنبدي

٦: ٤٢١)، والطبري (٩: ٢٠٣)، والماوردي (٤: ٤٨)،

والطوسي (٧: ٣٥٤)، والقشيري (٤: ٢٤٢)، والمنبدي

(٦: ٤٢)، وابن عطية (٤: ١٣٧)، والطبرسي (٤: ١٠١)،

والفخر الرازي (٢٣: ٨٣)، والعكبري (٢: ٩٥١)،

والبيضاوي (٢: ١٠٣)، والتسفي (٣: ١١٥)، والسمين

(٥: ١٧٦)، وابن كثير (٥: ١١)، والشربيني (٢: ٥٧٣)،

وأبو السعود (٤: ٤٠٥)، والبروسوي (٦: ٧١)،

والألوسي (١٨: ١٤)، وسيد قطب (٤: ٢٤٥٩)، وابن

عاشور (١٨: ٢٠)، ومغنية (٥: ٣٦١)، والطباطبائي

(١٥: ٢)، وعبد الكريم الخطيب (٩: ١١٢٠)، ومكارم

الشيرازي (١٠: ٣٨٣)، وفضل الله (١٦: ١٣٨).

٨- يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَ

جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ

أَتْقَىٰكُمْ . المجرات: ١٣

لاحظ: ذكر ر، و، أن ت: «ذكر» و«أنثى».

خلقاً منهم. (الماوردي: ٥ - ٤)

الطوسي: وهذا خطاب من الله تعالى لنبيه يأمره بأن يستفتي هؤلاء الكفار، وهو أن يسألهم أن يحكموا بما تقتضيه عقولهم، ويعدلوا عن الهوى وأتباعه، فلا استفتاء طلب الحكم ﴿أَمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مِنْ خَلْقِنَا﴾ يعني من قبلهم من الأمم الماضية والقرون الخالية، فإنه تعالى قد أهلك الأمم الماضية الذين هم أشد خلقاً منهم لكفرهم، ولهم مثل ذلك إن أقاموا على الكفر.

وقيل: المعنى أهم أشد خلقاً منهم بكفرهم، وهم مثل ذلك أم من خلقنا من الملائكة والسموات والأرضين؟ فقال: أم من خلقنا، لأن الملائكة تعقل فقلب ذلك على ما لا يعقل من السموات. (٨: ٤٨٦)

الواحدي: ﴿أَمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ أحكم صنعة، ﴿أَمْ مِنْ خَلْقِنَا﴾ قبلهم من الأمم السالفة، يريد أنهم ليسوا بأحكم خلقاً من غيرهم من الأمم، وقد أهلكناهم بالكذب، فما الذي يؤمنهم من العذاب؟ ثم ذكر خلق الإنسان، فقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾.

(٣: ٥٢٢)

البغوي: ﴿أَمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مِنْ خَلْقِنَا﴾ يعني من السموات والأرض والجبال. وهذا استفهام بمعنى التقرير، أي هذه الأشياء أشد خلقاً كما قال: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ المؤمن: ٥٧، وقال: ﴿هَ أَتَمُّ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنِيهَا﴾ التازعات: ٢٧.

وقيل: ﴿أَمْ مِنْ خَلْقِنَا﴾ يعني من الأمم الخالية، لأن (مِنْ) يُذكر فيمن يعقل، يقول: إن هؤلاء ليسوا بأحكم

خلقاً من غيرهم من الأمم، وقد أهلكناهم بذنوبهم، فما الذي يؤمن هؤلاء من العذاب؟ ثم ذكر خلق الإنسان، فقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾.

(٤: ٢٧)

نحوه الميمني: ﴿أَمْ مِنْ خَلْقِنَا﴾ يريد ما ذكر من

الزَّمَحْشَرِي: ﴿أَمْ مِنْ خَلْقِنَا﴾ يريد ما ذكر من خلقاته من الملائكة والسموات والأرض والمشارق والكواكب والشهب الثواقب والشياطين المردة، وغلب أولي العقل على غيرهم، فقال: ﴿مِنْ خَلْقِنَا﴾ والدليل عليه قوله بعد هذه الأشياء: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مِنْ خَلْقِنَا﴾ بالفاء المعقبة، وقوله: ﴿أَمْ مِنْ خَلْقِنَا﴾ مطلقاً من غير تقييد بالبيان، اكتفاء ببيان ما تقدمه، كأنه قال: خلقنا كذا وكذا من عجائب الخلق، يدانعه، فاستفهم أهم أشد خلقاً أم الذي خلقناه من ذلك؟ ويقطع به قراءة من قرأ (أَمْ مِنْ عَدَدٍ نَا) بالتخفيف والتشديد، و﴿أَشَدُّ خَلْقًا﴾ يحتمل أقوى خلقاً، من قلوبهم: شديد الخلق، وفي خلقه شدة، وأصعب خلقاً وأشق على معنى الردة لإنكارهم البعث والنشأة الأخرى، وأن من هان عليه خلق هذه الخلائق العظيمة ولم يصعب عليه اختراعها، كان خلق البشر عليه أهون.

وخلقهم ﴿مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ إما شهادة عليهم بالضعف والرخاوة، لأن ما يصنع من الطين غير موصوف بالصلابة والقوة، أو احتجاج عليهم بأن الطين اللازب الذي خلّقوا منه تراب فمن أين استنكروا أن يُخلّقوا من تراب مثله؛ حيث قالوا: ﴿هَ أَذَا

الكلام في هذا الباب فرع عليها إثبات القول بالحشر والتشر والقيامة.

واعلم أن الكلام في هذه المسألة يتعلق بطرفين:
أولهما: إثبات الجواز العقلي.

وثانيهما: إثبات الوقوع. أما الكلام في المطلوب الأول، فاعلم أن الاستدلال على الشيء يقع على وجهين:

أحدهما: أن يقال: إنه قدر على ما هو أصعب وأشد وأشق منه، فوجب أيضًا أن يقدر عليه.

والثاني: أن يقال: إنه قدر عليه في إحدى الحالتين - والفاعل والقابل باقين كما كانا - فوجب أن تبقى القدرة عليه في الحالة الثانية. والله تعالى ذكر هذين الطرفين في بيان أن القول بالبعث والقيامة أمر جائز ممكن.

أما الطريق الأول: فهو المراد من قوله: ﴿فَاسْتَنْتِهِمْ أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ والتقدير كأنه تعالى يقول: استفت يا محمد هؤلاء المنكرين أهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا من خلق السماوات والأرض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب وخلق الشياطين الذين يصعدون الفلك ولا شك أنهم يعترفون بأن خلق هذا القسم أشق وأشد في العرف من خلق القسم الأول. فلمثبت بالدلائل المذكورة في إثبات التوحيد، كونه تعالى قادرًا على هذا القسم الذي هو أشد وأصعب، فيبان يكون قادرًا على إعادة الحياة في هذه الأجساد كان أولى. ونظير هذه الدلالة قوله تعالى في آخر يس: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ

يُحْيِيَ السَّعْدَةَ ۚ﴾ الرعد: ٥، وهذا المعنى يعضده ما يتلوه من ذكر إنكارهم البعث. وقيل: ﴿مَنْ خَلَقْنَا﴾ من الأمم الماضية، وليس هذا القول بملاتم. (٣: ٣٢٧)
نحوه البيضاوي (٢: ٢٨٩)، والشربيني (٣: ٣٧٢)، وأبو السعود (٥: ٣٢١)، والبروسوي: (٧: ٤٥١)، والآلوسي (٢٣: ٧٥).

الطبرسي: ثم خاطب سبحانه نبيه ﷺ فقال: ﴿فَاسْتَنْتِهِمْ﴾ أي فاسألهم يا محمد سؤال تقرير ﴿أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ أي أحكم صنعًا ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ قبلهم من الأمم الماضية، والقرون السالفة؟ يريد أنهم: ليسوا بأحكم خلقًا من غيرهم من الأمم. وقد اهلكناهم بالعباد. وقيل: أهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا أم من خلقنا من الملائكة، والسماوات، والأرض؟ وغلب ما يعقل على ما لا يعقل. ﴿أَلَا خَلَقْنَا هُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ معناه: إنهم إن قالوا نحن أشد، فأعلمهم أن الله خلقهم من طين، فكيف صاروا أشد قوة منهم؟! والمراد: أن آدم خلقه الله من طين، وأن هؤلاء نسله وذريته، فكأنهم منه. (٤: ٤٣٩)

الفخر الرازي: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في بيان النظم: اعلم أننا قد ذكرنا أن المقصد الأقصى من هذا الكتاب الكريم إثبات الأصول الأربعة، وهي: الإلهيات، والمعاد، والنبوة، وإثبات القضاء والقدر. فنقول: إنه تعالى افتتح هذه السورة [الصفحات] بإثبات ما يدل على وجود الصانع ويدل على وحدانيته، وهو خلق السماوات والأرض وما بينهما، وخلق المشارق والمغارب، فلمّا أحكم

يَخْلُقْ مِثْلَهُمْ ﴿يس: ٨١﴾ وقوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْثَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ المؤمن: ٥٧

وأما الطريق الثاني: فهو المراد من قوله: ﴿إِنَّا
خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ والمعنى أن هذه الأجسام
قابلة للحياة؛ إذ لو لم تكن قابلة للحياة لما صارت
حية في المرة الأولى، والإله قادر على خلق هذه الحياة
في هذه الأجسام. ولولا كونه تعالى قادراً على هذا
المعنى لما حصلت الحياة في المرة الأولى. ولا شك أن
قابلية تلك الأجسام باقية، وأن قadrية الله تعالى باقية،
لأن هذه القابلية وهذه القادرية من الصفات الذاتية
فامتنع زوالها. فثبت بهذين الطريقين أن القول بالبعث
والقيامة أمر ممكن. ولما بين تعالى إمكان هذا المنطق
بهذين الطريقين، بين وقوعه بقوله: ﴿قُلْ نَعْمَ وَاللَّهِ
ذَاخِرُونَ﴾ الصفات: ١٨، وذلك لأنه ثبت صدق
الرسول ﷺ لأجل ظهور المعجزات عليه، والصادق
إذا أخبر عن أمر ممكن الوقوع، وجب الاعتراف
بوقوعه، فهذا تقرير نظم هذه الآية، وهو في غاية
الحسن، والله أعلم.

المسألة الثانية: في تفسير ألفاظ هذه الآية: أما
قوله: ﴿فَأَسْتَفْتِيهِمْ﴾ فيعني أنه لما ثبت بالدلائل
القاطعة كونه تعالى خالقاً للسموات والأرض وما
بينهما، فاستفتى هؤلاء المنكرين وقل لهم: ﴿أَنَّهُمْ أَشَدُّ
خَلْقًا﴾ أم هذه الأشياء التي بيننا كونه تعالى خالقاً لها؟
ولم يحك عنهم أنهم أقرؤا أن خلق هذه الأشياء أصعب
لأجل أن ظهور ذلك كالمعلوم بالضرورة، فلا حاجة أن

يحكي عنهم صحة أن الأمر كذلك. ثم قال تعالى: ﴿إِنَّا
خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ يعني أننا لسما قدرنا على
خلق الحياة في ذواتهم أولاً وجب أن نبقى قادرين
على خلق الحياة فيهم ثانياً، لسمايتنا أن حال القابل
وحال الفاعل بمنتهى التغير.

وفيه دققة أخرى وهي أن القوم قالوا: كيف
يعقل نولد الإنسان لا من التطفة ولا من الأبوين؟
فكأنه قيل لهم: إنكم لما أقررتم بحدوث العالم
واعترفتم بأن السموات والأرض وما بينهما إنما
حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه، فلا بد وأن تعترفوا
بأن الإنسان الأول إنما حدث لا من الأبوين، فإذا
عقلتم ذلك واعترفتم به فقد سقط قولكم: الإنسان
كيف يحدث من غير التطفة ومن غير الأبوين، وأيضاً
قد اشتهر عند الجمهور أن آدم مخلوق من الطين
اللازب، ومن قدر على خلق الحياة في الطين اللازب،
فكيف يعجز عن إعادة الحياة إلى هذه الذوات.

وأما كيفية خلق الإنسان من الطين اللازب فهي
مذكورة في السورة المتقدمة، واعلم أن هذا الوجه إنما
يحسن إذا قلنا: المراد من قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ
طِينٍ لَازِبٍ﴾ هو أننا خلقنا أباهم آدم من طين لازب.
وفيه وجوه أخرى، وهو أن يكون المراد: أننا خلقنا
كل إنسان من طين لازب، وتقريره: أن الحيوان إنما
يتولد من المني ودم الطمث، والمني يتولد من الدم،
فالحيوان إنما يتولد من الدم، والدم إنما يتولد من
الغذاء، والغذاء إما حيواني وإما نباتي. أما تولد
الحيوان الذي صار غذاء، فالكلام في كيفية تولده

اكْتَفَاءً ببيان ما تقدمه، وكأَنه قال: أم من خلقنا من غرائب المصنوعات وعجائبيها.

وقرأ الأعمش: (أَمَنْ) بتخفيف الميم دون «أَمْ»، جعله استفهامًا ثانيًا تقريرًا أيضًا، فهما جملتان مستقلتان في التقرير، و(مَنْ) مبتدأ، والخبر محذوف: تقديره أشد. فعلى ﴿أَمْ مَنْ﴾ هو تقرير واحد، ونظيره: ﴿وَالسَّمَاءُ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ﴾ [التازعات: ٢٧]. ثم نقل قول الزمخشري وأضاف:

والذي يظهر الاحتمال الأول. وقيل: ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ من الأمم الماضية، كقوله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا﴾ ق: ٣٦، وقوله: ﴿كَانُوا أَشَدُّ مِنْكُمْ قُوَّةً﴾ التوبة: ٦٩. وأضاف: الخلق من أنطين الهم، والمخلوق منه هو أبوه آدم؛ إذ كانوا نسله. (٧: ٣٥٤)

السَّامِينَ: قوله: ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ العامة على تشديد الميم، الأصل: أم من وهي أم المنفصلة، عطف (مَنْ) على (هَمْ). وقرأ الأعمش بتخفيفها، وهو استفهام ثان. فالهمزة للاستفهام أيضًا و(مَنْ) مبتدأ، وخبره محذوف أي: الذين خلقناهم أشد؟ فهما جملتان مستقلتان، وغلب من يعقل على غيره، فلذلك أتى بـ(مَنْ).

ابن عاشور: وهزة ﴿أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ للاستفهام المستعمل للتقرير بضعف خلق البشر بالنسبة للمخلوقات السماوية، لأن الاستفهام يؤول إلى الإقرار؛ حيث إنه يلجئ المستفهم إلى الإقرار بالمقصود من طرفي الاستفهام، فالاستفتاء في معنى الاستفهام،

كالكلام في تولد الإنسان، فثبت أن الأصل في الأغذية هو التبات، والتبات إنما يتولد من امتزاج الأرض بالماء، وهو الطين اللأزب، وإذا كان الأمر كذلك، فقد ظهر أن كل الخلق متولدون من الطين اللأزب. وإذا ثبت هذا فنقول: إن هذه الأجزاء التي منها تركب هذا الطين اللأزب قابلة للحياة، والله تعالى قادر عليها، وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء، فوجب بقاء هذه الصلحة في كل الأوقات، وهذه بيانات ظاهرة واضحة. (٢٦: ١٢٤)

نحوه التياهوري: ﴿أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ أي أقوى خلقًا من قولهم: «شديد الخلق وفي خلقه شدة» أو أصعب خلقًا وأشق، على معنى الرد، لإنكارهم البعث، وإن كان هان عليه خلق هذه الخلائق العظيمة، ولم يصعب عليه اختراعها، كان خلق البشر عليه أهون. ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ يريد ما ذكر من خلائقه من الملائكة والسماوات والأرض وما بينهما، وجيء بـ(مَنْ) تغليبًا للعلاء على غيرهم، ويدل عليه قراءة من قرأ (أَمْ مَنْ عددنا) بالتشديد والتخفيف. (٤: ١٧)

أبو حيان: ... وعادل في هذا الاستفهام التقريري في الأشدية بينهم وبين من خلق من غيرهم من الأمم والجن والملائكة والأفلاك والأرضين، وفي مصحف عبدالله: (أَمْ مَنْ عَدَدْنَا)، وهو تفسير لمن خلقنا، أي من عددنا من الصافات وما بعدها من المخلوقين. وغلب العاقل على غيره في قوله: ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾، واقتصر على الفاعل في ﴿خَلَقْنَا﴾، ولم يذكر متعلق «الخلق»

فهو يستعمل في كل ما يستعمل فيه الاستفهام و ﴿أَشَدُّ﴾ بمعنى أصعب وأعسر.

و ﴿خَلَقْنَا﴾ تمييز، أي أخلقهم أشدّ أم خلق من خلقنا الذي سمعتم وصفه. والمراد بـ ﴿مَنْ خَلَقْنَا﴾ ما خلقه الله من السماوات والأرض وما بينهما الشامل للملائكة والشياطين والكواكب المذكورة آنفاً، بقرينة إيراد فاء التعقيب بعد ذكر ذلك، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ﴾ التازعات: ٢٧، ونحوه.

وجيء باسم العاقل وهو (مَنْ) الموصولة تغليباً للعاقلين من المخلوقات.

وجملة ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ في موضع العلة لجأيتوئد من معنى الاستفهام في قوله ﴿فَسَفَّيْتَهُمُ﴾. وأشدّ خلقاً أم مَنْ خَلَقْنَا من الإقرار بأنهم أضعف خلقاً من خلق السماوات وعوالمها، احتجاجاً عليهم بأن تأتّى خلقهم بعد الفناء أهون من تأتّى المخلوقات العظيمة المذكورة آنفاً، ولم تكن مخلوقة قبل، فإنهم خلقوا من طين، لأن أصلهم وهو آدم خلق من طين - كما هو مقرر لدى جميع البشر - فكيف يحيلون البعث ببقالاتهم التي منها قولهم: ﴿وَأَذًا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَلَا لَسُعُورُونَ﴾ الصافات: ١٦. (١٧: ٢٣) الطَّبَّاءُ طِبَّائِي: والمراد بقوله: ﴿مَنْ خَلَقْنَا﴾ إمّا الملائكة المشار إليهم في الآيات السابقة، وهم حفظة الوحي ورُعاة الشُّهُبِ، وإمّا غير الناس من الخلق العظيم كالسّماوات والأرض والملائكة، والتعبير بلفظ أولي العقل للتغليب.

والمعنى فإذا كان الله هو ربّ السماوات والأرض وما بينهما والملائكة فإسألهم أن يفتوا أهدّ خلقاً أم غيرهم ممن خلقنا؟ فهم أضعف خلقاً، لأننا خلقناهم من طين ملتزق، فليسوا بمعجزين لنا. (١٧: ١٢٥) مكارم الشيرازي: هذه الآيات تعالج قضية منكري البعث، وتتابع البحث السابق بشأن قدرة الباري عزّ وجلّ، خالق السماوات والأرض، وتبدأ بالاستفهام منهم، وتقول: إسألهم هل أن معادهم وخلقهم مرة ثانية أصعب، أو خلق الملائكة و السّماوات والأرض: ﴿فَسَفَّيْتَهُمُ أهدّ خلقاً أم مَنْ خَلَقْنَا﴾؟

نعم، فمن خلقناهم من مادة نافهة، من طين لزج. ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾. فالشركون الذين ينكرون المعاد، قالوا بعد سماعهم الآيات السابقة بشأن خلق السماوات والأرض والملائكة: إن خلق الإنسان أصعب من خلق السماوات والأرض والملائكة. إلا أن القرآن الكريم أجابهم بالقول: إن خلق الإنسان مقابل خلق الأرض والسّماء والملائكة الموجودة في هذه العوالم، يعدّ لا شيء، لأن أصل الإنسان يعود إلى حفنة من التراب اللزج.

﴿سَفَّيْتَهُمُ﴾ من مادة «استفناء» وتعني الحصول على معلومات جديدة.

وهذا التعبير إشارة إلى أن المشركين لو كانوا صادقين في أن خلقهم أهم وأصعب من خلق السماوات والملائكة، فإنهم قد جاؤوا بموضوع جديد

الملائكة من نور العزة، وخلق آدم من تراب، وخلق
الجنان من نار السموم. (١٧٩: ٣)

لاحظ: س م م: «السموم».

٢ - أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نَظْفَةٍ فَاذًا هَوًّا
خَصِيمٌ مُبِينٌ. يس: ٧٧

لاحظ: ن ط ف: «نظفة».

٣ - إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ. القمر: ٤٩

الطَّبْرِي: واختلف أهل العربية في وجه نصب

موله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾. فقال بعض نحويي

البصري: نصب ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ في لغة من قال: عبيد الله

ضربته، قال: وهي في كلام العرب كثير. قال: وقد

رُفِعَتْ ﴿كُلُّ﴾ في لغة من رفع، ورفعت على وجه

آخر، قال: (إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) فجعل ﴿خَلَقْنَاهُ﴾

من صفة الشيء.

وقال غيره: إنما نصب ﴿كُلُّ﴾ لأن قوله:

﴿خَلَقْنَاهُ﴾ فعل، لقوله: (إِنَّا)، وهو أولى بالتقديم إليه

من المفعول، فلذلك أختير النصب، وليس قيل عبد الله

في قوله: عبد الله ضربته شيء، هو أولى بالفعل، وكذلك

إِنَّا طَعَامُكَ أَكَلْنَاهُ، الاختيار النصب لأنك تريد: إِنَّا

أَكَلْنَا طَعَامُكَ الْأَكْلَ، أولى بأنا من الطعام.

قال: وأما قول من قال: ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ وصف للشيء

فبعيد، لأن المعنى إِنَّا خَلَقْنَاهُ كُلَّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ، وهذا

القول الثاني أولى بالصواب عندي من الأول، للعلل

التي ذكرت لصاحبها. (١١: ٥٦٩)

لم يُطرح مثله من قبل. (١٤: ٢٦٥)

فضل الله: ﴿فَاسْتَكْتَفَتْهُمْ أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ في ضخامة

المخلوق وقوته وقدرته على الحركة في الآفاق، ﴿أَمْ مَنْ

خَلَقْنَا﴾ من المخلوقات الأخرى، كالملائكة

والسماوات والأرضين؟ ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ

لَازِبٍ﴾ أي ملتصق ببعضه ببعض بحيث يلزمه ما

جاوره، من خلال خلقه أبيهم آدم، الأمر الذي يوحى

بالضعف لهشاشة العنصر الذاتي للخلق. وإذا كان

الأمر كذلك، فإن عليهم أن يتواضعوا لله الذي خلقهم،

ويؤخروه، فلا يشركوا به شيئاً. (١٩: ١٨٠)

خَلَقْنَاهُ

١ - وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ.

الحجر: ٢٧

ابن عباس: كان إبليس من حسي من الملائكة

يقال لهم: الجن، خلقوا من نار السموم وخلق الجن

الذين ذكروا في القرآن من مارج من نار، فأما الملائكة

فإنهم خلقوا من التور. (البغوي: ٣: ٥٧)

قتادة: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ﴾ وهو إبليس

خلق قبل آدم، وإنما خلق آدم آخر المخلوق، فحسده

عدو الله إبليس على ما أعطاه الله من الكرامة، فقال:

أنا ناري، وهذا طيني، فكانت السجدة لآدم، والطاعة

لله تعالى ذكره. (الطبري: ٧: ٥١٣)

الطبري: يقول تعالى ذكره: وإبليس خلقناه من

قبل الإنسان من نار السموم. (٧: ٥١٣)

الزجاج: المعنى: وخلقنا الجان خلقناه، وخلق الله

نحوه العكبري.

(١١٩٦: ٢)

الزجاج: ونصب ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ بفعل مضمر.

المعنى: إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر، ويدل على هذا ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزَّهْرِ﴾ و ﴿كُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَظَرٌّ﴾ القمر: ٥٣، ٥٢. (٩٢: ٥)

القيسي: كان الاختيار على أصول البصريين

رفع ﴿كُلُّ﴾ كما أن الاختيار عندهم في قولهم: «زيد

ضربته» الرفع، والاختيار عند الكوفيين التصب،

بخلاف قوله: زيد أكرمته، لأنه قد تقدم في الآية شيء

قد عمل فيما بعده وهو (إن) فالاختيار عندهم التصب

فيه.

وقد أجمع القراء على التصب في ﴿كُلُّ﴾ على

الاختيار فيه عند الكوفيين، ويدل ذلك على عموم

الأشياء المخلوقات، أنها لله عز وجل، بخلاف ما قاله

أهل الزيغ: إن ثم مخلوقات لغير الله تعالى الله عن ذلك.

وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الرعد: ١٦، يرد

قولهم.

وإنما دل التصب في ﴿كُلُّ﴾ على العموم، لأن

التقدير: إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر، فـ ﴿خَلْقَانَا﴾

تأكيد وتفسير لـ «خَلْقَانَا» المضمر التائب لـ ﴿كُلُّ﴾.

فإذا حذفته وأظهرت الأول صار التقدير: إنا خلقنا

كل شيء خلقناه بقدر، فهذا لفظ عام يعم جميع

المخلوقات، ولا يجوز أن يكون ﴿خَلْقَانَا﴾ صفة

لـ ﴿شَيْءٍ﴾ لأن النصفة والصلة لا يعملان فيما قبل

الموصوف ولا الموصول، ولا يكونان تفسيراً لما يعمل

فيما قبلهما، فإذا لم يكن ﴿خَلْقَانَا﴾ صفة لـ ﴿شَيْءٍ﴾

لم يسبق إلا أنه تأكيد وتفسير للمضمر التائب

لـ ﴿كُلُّ﴾، وذلك يدل على العموم. وأيضاً فإن

التصب هو الاختيار عند الكوفيين، لأن (أنا) عندهم

تطلب الفعل فهي به أولى، فالتصب عندهم في ﴿كُلُّ﴾

هو الاختيار، فإذا انضاف إليه معنى العموم والمخرج

من الشبه كان التصب أقوى كثيراً من الرفع. وقد

أفردت هذه المسألة بأشبع من هذا التفسير، في غير

هذا الكتاب. (٣٤٠: ٢)

الطوسي: وفي نصب ﴿كُلُّ﴾ ثلاثة أوجه:

أحدها: على تقدير إنا خلقنا كل شيء خلقناه

بقدر.

الثاني: أنه جاء على: زيداً ضربته.

الثالث: على البديل الذي يشتمل عليه، كما أنه قال:

إِنْ كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ، أَي هُوَ مُقَدَّرٌ فِي اللَّوْحِ

المحفوظ. (٤٦٠: ٩)

أبن عطية: واختلف الناس في قوله تعالى: ﴿إِنَّا

كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ فقرأ جمهور الناس ﴿إِنَّا كُلُّ﴾

بالتصب، والمعنى: خلقنا كل شيء خلقناه بقدر،

وليست ﴿خَلْقَانَا﴾ في موضع الصفة لـ ﴿شَيْءٍ﴾ بل

هو فعل دال على الفعل المضمر، وهذا المعنى يقتضي أن

كل شيء مخلوق إلا ما قام دليل العقل على أنه ليس

بمخلوق كالقرآن والصفات.

وقرأ أبو السمال ورجحه أبو الفتح (أنا كلُّ)

بالرفع على الابتداء والخبر ﴿خَلْقَانَا بِقَدَرٍ﴾. قال أبو

حاتم: هذا هو الوجه في العربية، وقرأت بالتصب مع

الجماعة. وقرأها قوم من أهل السنة بالرفع، والمعنى

عندهم على نحو ما عند الأولى: **إِنْ كُلُّ شَيْءٍ** فهو مخلوق بقدر سابق و **﴿خَلَقْنَاهُ﴾** على هذا ليست صفة لشيء. وهذا مذهب أهل السنة، ولهم احتجاج قوي بالآية على هذين القولين. وقالت القدرية - وهم الذين يقولون: لا قدر، والمرء فاعل وحده أفعاله - القراءة **﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ﴾** برفع (كُلُّ) و **﴿خَلَقْنَاهُ﴾** في موضع الصفة بـ **﴿كُلُّ﴾**، أي **﴿إِنْ أَمَرْنَا وَشَاءْنَا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ﴾** فهو بقدر وعلى حد ما في هيئته وزمنه وغير ذلك، فيزيلون بهذا التأويل موضع المحجة عليهم بالآية. ٥: (٢٢١)

نحوه القرطبي (١٧: ١٤٧)، والتسفي (٤: ٢٠٦).

الفخر الرازي: وفيه مسائل:

الأولى: المشهور أن قوله: **﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ﴾** متعلق بما قبله، كآته قال: **﴿ذُوقُوا، فَإِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ﴾** بقدر، أي هو جزاء لمن أنكر ذلك، وهو كقوله تعالى: **﴿ذُوقْ أَثَمَ الْعَذَابِ﴾** لمن أنكر ذلك، وهو كقوله تعالى: **﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْكَافِرِينَ﴾** الدخان: ٤٩. والظاهر أنه ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله: **﴿ذُوقُوا مَسْ سَقَرَ﴾** القمر: ٤٨، ثم ذكر بيان العذاب، لأن عطف **﴿وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلَّمَحَ بِالْبَصْرِ﴾** القمر: ٥٠، يدل على أن قوله: **﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾** ليس آخر الكلام، ويدل عليه قوله تعالى: **﴿إِنَّا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾** الأعراف: ٥٤، وقد ذكر في الآية الأولى الخلق بقوله: **﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ﴾** فيكون من اللائق أن يذكر الأمر، فقال: **﴿وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً﴾**.

المسألة الثانية: **﴿كُلُّ﴾** قرئ بالتصبي وهو الأصح المشهور، وبالرفع، فمن قرأ بالتصبي فنصبه بفعل

مضمر يفسره الظاهر، كقوله: **﴿وَالْقَمَرُ قَدْرُ ثَاثٍ﴾** يس: ٣٩. وقوله: **﴿وَالظُّلُمُوتُ أَعْدَدٌ لَهُمْ﴾** الذر: ٣١، وذلك الفعل هو **﴿خَلَقْنَاهُ﴾** وقد فسر قوله: **﴿خَلَقْنَاهُ﴾**، كآته قال: **﴿إِنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ﴾** و **﴿خَلَقْنَاهُ﴾** على هذا لا يكون صفة لـ **﴿شَيْءٍ﴾**، كما في قوله تعالى: **﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾** الذاريات: ٤٩، غير أن هناك يمنع من أن يكون صفة كونه خالياً عن ضمير عائد إلى الموصوف، وهاهنا لم يوجد ذلك المانع. وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة، لأن أفعالنا شيء، فتكون داخلة في كل شيء فتكون مخلوقة لله تعالى، ومن قرأ بالرفع لم يمكنه أن يقول كما يقول في قوله: **﴿وَأَمَّا نُمُودُ فَبِعِدَّتِهِمْ﴾** فصلت: ١٧، حيث قرئ بالرفع، لأن **﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾** نكرة فلا يصح مبشداً، فيلزمه أن يقول: كل شيء خلقناه فهو بقدر، كقوله تعالى: **﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾** الرعد: ٨، في المعنى. وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره، وذكر أن المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع.

ويحتمل أن يقال: القراءة الأولى وهو التصبي له وجه آخر، وهو أن يقال: نصبه بفعل معلوم لا بمضمر مفسر وهو: **﴿قَدَرْنَا أَوْ خَلَقْنَا﴾** كآته قال: **﴿إِنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾** أو **﴿قَدَرْنَا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾** وإما قلنا: إنه معلوم، لأن قوله: **﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾** خالق كل شيء، المؤمن: ٦٢، دل عليه، وقوله: **﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾** الرعد: ٨، دل على أنه قدر، وحينئذ لا يكون في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلي، وإما يدل على بطلان قوله: **﴿إِنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ﴾**

شئ **﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾** الزمر: ٦٢.

وأما على القراءة الثانية وهي الرفع، فنقول: جاز أن يكون **﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾** مبتدأ و **﴿خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾** خبره، وحينئذ تكون الحجة قائمة عليهم بأبلغ وجه، وقوله: **﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾** نكرة فلا يصلح مبتدأ ضعيف، لأن قوله: **﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾** عم الأشياء كلها بأسرها، فليس فيه المحذور الذي في قولنا: رجل قائم، لأنه لا يفيد فائدة ظاهرة، وقوله: **﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾** يفيد ما يفيد: زيد خلقناه وعمره وخلقناه مع زيادة فائدة، ولهذا جوزوا: ما أحد خير منك، لأنه أفاد العموم، ولم يحسن قول القائل: أحد خير منك، حيث لم يفد العموم. (٢٩: ٧٢)

نحوه الثيبا بوري. (٢٧: ٥٦)
أبو حيان: **﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾** قراءة الجمهور: **﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾** بالتصبي. وقرأ أبو الحسن: قال ابن عطية: وقوم من أهل السنة بالرفع. قال أبو الفتح: هو الوجه في العربية، وقراءتنا بالتصبي مع الجماعة. وقال قوم: إذا كان الفعل يتوهم فيه الوصف، وأن ما بعده يصلح للخبر، وكان المعنى على أن يكون الفعل هو الخبر، أختير التصبي في الاسم الأول حتى يتضح أن الفعل ليس بوصف، ومنه هذا الموضع، لأن في قراءة الرفع يتخيل أن الفعل وصف، وأن الخبر يقدر.

فقد تنازع أهل السنة والقدرية الاستدلال بهذه الآية. فأهل السنة يقولون: كل شيء فهو مخلوق لله تعالى بقدره، دليله قراءة التصبي، لأنه لا يفسر في مثل هذا التركيب إلا ما يصح أن يكون خبراً لو وقع الأول

على الابتداء. وقالت القدرية: القراءة برفع **﴿كُلِّ﴾** و **﴿خَلَقْنَاهُ﴾** في موضع الصفة لـ **﴿كُلِّ﴾**، أي إن أمرنا أو شأننا كل شيء خلقناه فهو بقدر أو بمقدار، على حد ما في هيئته وزمنه وغير ذلك. (٨: ١٨٣)

نحوه السمين. (٦: ٢٣٢)
الآلوسي: الآية من باب **﴿وَخَلَقَ كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ﴾** تقدير **﴿الفرقان: ٢﴾** ونصب **﴿كُلِّ﴾** بفعل يفسره ما بعده، أي إنا خلقنا كل شيء خلقناه. وقرأ أبو السمال قال ابن عطية وقوم من أهل السنة برفع **﴿كُلِّ﴾** وهو على الابتداء وجملة **﴿خَلَقْنَاهُ﴾** هو الخبر و **﴿بِقَدَرٍ﴾** متعلق به، كما في القراءة المتواترة، فتبدل الآية أيضاً على أن كل شيء مخلوق بقدر، ولا ينبغي أن تجعل جملة **﴿خَلَقْنَاهُ﴾** صفة، ويجعل الخبر **﴿بِقَدَرٍ﴾** لاختلاف القراءتين معنى حينئذ، والأصل توافق القراءات.

وقال الرضي: لا يتفاوت المعنى، لأن مراده تعالى بـ **﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾** كل مخلوق سواء نصبت **﴿كُلِّ﴾** أو رفعت، وسواء جعلت **﴿خَلَقْنَاهُ﴾** صفة مع الرفع أو خبراً عنه؛ وذلك أن «خلقنا كل شيء بقدر» لا يريد سبحانه به خلقنا كل ما يقع عليه اسم شيء، لأنه تعالى لم يخلق جميع الممكنات غير المتناهية، واسم الشيء يقع على كل منسها وحينئذ نقول: إن معنى **﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾** خلقناه بقدر، على أن **﴿خَلَقْنَاهُ﴾** هو الخبر - كل مخلوق مخلوق **﴿بِقَدَرٍ﴾** - و - على أن **﴿خَلَقْنَاهُ﴾** صفة **﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾** - مخلوق كائن **﴿بِقَدَرٍ﴾** والمعنيان واحد؛ إذ لفظ **﴿كُلِّ﴾** في الآية مخصص بالمخلوقات

سواء كان ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ صفة له أو خبراً.

وتعقبه السيد السند قدس سره بأنه لقائل أن يقول: إذا جعلنا ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ صفة، كان المعنى كل مخلوق متصف بأنه مخلوقنا كائن بقدر، وعلى هذا لا يمتنع، نظراً إلى هذا المعنى أن يكون هناك مخلوقات غير متصفة بتلك الصفة، فلا تندرج تحت الحكم، وأما إذا جعلناه خبراً أو نصبنا ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ فلا مجال لهذا الاحتمال، نظراً إلى نفس المعنى المفهوم من الكلام، فقد اختلف المعنيان قطعاً، ولا يجدي نفعا أن كل مخلوق متصف بتلك الصفة في الواقع، لأنه إنما يفهم من خارج الكلام، ولا شك أن المقصود ذلك المعنى الذي لا احتمال فيه، وذكر نحوه الشهاب الخفاجي، ولكون النصيب نصاً في المقصود اتفقت القراءات المتواترة عليه مع احتياجه إلى التقدير، وبذلك يرجع على الرقع الموهوم لخلافه، وإن لم يحتاج إليه. (٢٧: ٩٤)

ابن عاشور: استئناف وقع تذييلاً لما قبله من الوعيد والإنذار والاعتبار بما حل بالمكذّبين، وهو أيضاً توطئة لقوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ القمر: ٥٠، إلخ.

والمعنى: إنا خلقنا وفعلنا كل ما ذكر من الأفعال وأسبابها وآلاتها، وسلطاننا على مستحقّيه، لأننا خلقنا كل شيء بقدر، أي فإذا علمتم هذا فانتبهوا إلى أن ما أنتم عليه من التكذيب والإصرار مماثل لما كانت عليه الأمم السالفة.

واقتران الخبر بحرف (إن) يقال فيه ما قلناه في قوله: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ القمر: ٤٧.

والخلق أصله: إيجاد ذات بشكل مقصود، فهو حقيقة في إيجاد الذوات، ويطلق مجازاً على إيجاد المعاني التي تُشبه الذوات في التميز والوضوح، كقوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ العنكبوت: ١٧. [إلى أن قال:]

وانتصب ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ على المفعولية لـ ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ على طريقة الاستفحال، وتقديمه على ﴿خَلَقْنَاهُ﴾ ليتأكد مدلوله بذكر اسمه الظاهر ابتداءً، وذكر ضميره ثانياً؛ وذلك هو الذي يقتضي المدول إلى الاستفحال في فصيح الكلام العربي، فيحصل توكيد للمفعول بعد أن حصل تحقيق نسبة الفعل إلى فاعله بحرف (إن) المفيد لتوكيد الخبر، وليتصل قوله: ﴿بِقَدْرٍ﴾ بالعامل فيه وهو ﴿خَلَقْنَاهُ﴾، لتلايلتيس بالثمت لشيء لو قيل: إنا خلقنا كل شيء بقدر، فيظن أن المراد: أنما خلقنا كل شيء بقدر، فيبقى السامع منتظراً لخبر (إن).

(٢٧: ٢٠٥، ٢٠٧)

لاحظ: ق د ر: «بقدر».

خَلَقْنَاهُمْ

١- كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ. المعارج: ٣٩

ابن عباس: يعني كفار مكة. (٤٨٦)

الحسن: خلقناهم من الطّفة. (الطّوسي: ١٠: ١٢٨)

قتادة: إِنَّمَا خَلَقْتَ مِنْ قَدَرٍ يَا ابْنَ آدَمَ، فَأَتَى اللَّهَ.

(الطّبري: ١٢: ٢٤٢)

الطّبري: يقول جلّ وعزّ: إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ مَنِيّ

قَدَرٍ، وَإِنَّمَا يَسْتَوْجِبُ دُخُولَ الْجَنَّةِ مَنْ يَسْتَوْجِبُهُ مِنْهُمْ

بالطاعة، لا بآئه مخلوق، فكيف يطعمون في دخول الجنة وهم عصاة كفر؟ (١٢: ٢٤٢)

التعلي: أي من نطفة ثم علقه ثم مضغه، فلا يستوجب الجنة أحد منهم بكونه شريفاً، لأن مادة الخلق واحدة بل يستوجبونها بالطاعة، [إلى أن قال:] وقيل: إنا خلقناهم من أجل ما يعلمون، وهو الأمر والتبهي والثواب والعقاب فحذف «أجل».

(١٠: ٤١)

الطوسي: [نقل أقوال الحسن وقتادة والزجاج ثم قال:]

وهذا حجاج، لأن خلقهم من ماء مهين يقتضي أنهم خلقوا للعبادة، فجعل في خلقهم من هذا غير، ولولا ذلك لا ابتدأهم في نعيم الجنة، ولم يكن لتفهم في الصور والأحوال معنى في الحكمة.

وقال بعضهم: المعنى خلقناهم من الذين يعلمون أو من الخلق أو الجنس الذي يعلمون ويفقهون، وتلزمهم المحبة، ولم يخلقهم من الجنس الذي لا يفقه كالبهائم والطيور. (١٠: ١٢٨)

الزمخشري: ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم عن طمعهم في دخول الجنة، ثم علل ذلك بقوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ﴾ إلى آخر السورة، وهو كلام دال على إنكارهم البعث، فكأنه قال: كَلَّا إنهم منكرون للبعث والجزاء، فمن أين يطعمون في دخول الجنة؟

فإن قلت: من أي وجه دل هذا الكلام على إنكار البعث؟

قلت: من حيث إنه احتجاج عليهم بالتشاة الأولى

كالاحتجاج بها عليهم في مواضع من التنزيل، وذلك قوله: ﴿خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ﴾، أي من التطيف وبالقدرة على أن يهلكهم ويبدل ناساً خيراً منهم، وأنه ليس بمسبوق على ما يريد تكوينه لا يعجزه شيء، والفرض أن من قدر على ذلك، لم تعجزه الإعادة.

ومحوز أن يراد: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ﴾ أي من النطفة المذرة وهي منصبهم الذي لا منصب أوضع منه، ولذلك أيهم وأخفى إشعاراً بأنه منصب يُسحيا من ذكره فمن أين يتشرفون ويدعون التقدّم، ويقولون: لندخلن الجنة قبلهم.

وقيل: معناه إنا خلقناهم من نطفة كما خلقنا بني آدم من نطفة، ومن حكمنا أن لا يدخل أحد منهم الجنة إلا بالإيمان والعمل الصالح، فلم يطمع أن يدخلها من ليس له إيمان وعمل. (٤: ١٦٠)

أبو حيان: أي أنشأناهم من نطفة مذرة، فنحن قادرون على إعادتهم وبعثهم يوم القيامة، وعلى الاستبدال بهم خيراً منهم. قيل: بنفس الخلق، ومثله عليهم بذلك يعطي الجنة، بل بالإيمان والعمل الصالح.

(٨: ٣٣٦)

لاحظ: ع ل م: «يَعْلَمُونَ».

٢- نحن خلقناهم وشددنا أسرهم. الذهر: ٢٨

ابن عباس: يعني أهل مكة. (٤٩٦)

الطبري: يقول تعالى ذكره: نحن خلقنا هؤلاء

المشركين بالله المخالفين أمره ونهيه. (١٢: ٣٧٤)

ابن عاشور: وافتتاح الجملة بالمبتدأ المخبر عنه بالخبر الفعلي دون أن تفتح بـ ﴿خَلَقْنَاهُمْ﴾ أو تحسن خالقون، لإفادة تقوي الخبر وتحقيقه بالنظر إلى المعنيين بهذا الكلام، وإن لم يكن خطاباً لهم، ولكنهم هم المقصود منه.

و تقوية الحكم بناء على تنزيل أولئك المخلوقين منزلة من يشك في أن الله خلقهم؛ حيث لم يجرؤوا على موجب العلم، فأنكروا أن الله يعيد الخلق بعد البلى، فكأنهم يستندون الخلق الأول لغيره. و تقوي الحكم بترتيب عليه أنه إذا شاء بدل أمثالهم بإعادة أجسادهم، فلذلك لم يحتاج إلى تأكيد جملة: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بِدَلٍّ آمَنَّا لَهُمْ﴾ استثناء بتولد معناها عن معنى التي قبلها. وإن كان هو أولى بالتقوية على مقتضى الظاهر. وهذا التقوي هنا مشعر بأن كلاماً يعقبه هو مصب التقوي، ونظيره في التقوي والتفريع قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُحْسِنِينَ﴾ على أن تبدل أمثالكم الواقعة: ٥٧ - ٦١، فإن المفعول هو: ﴿أَقْرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ و ما انفصل به. و جملة: ﴿فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾ معترضة وقد مضى في سورة الواقعة: ٥٧ - ٦١.

(٣٧٩: ٢٩)

خَلَقْنَاكُمْ

١ - وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ...

الأنعام: ٩٤

لاحظ: في رد: «فُرَادَى».

الطوسي: أي نحن الذين اخترعنا هؤلاء المخلوقات. (١٠: ٢٢٠)

القشيري: أعدمناهم، وخلقنا غيرهم بدلاً عنهم. ويقال: أخذنا عنهم الميثاق. (٦: ٢٣٧)

الفخر الرازي: ثم إنه تعالى لتذكر أن الداعي لهم إلى هذا الكفر حب العاجل، قال: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا﴾.

و المراد أن حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة؛ أما من حيث الرغبة، فلا أنه هو الذي خلقهم وأعطاهم الأعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع بالذات العاجلة، وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به، فإذا أحسوا اللذات العاجلة - وتلك اللذات لا تحصل إلا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به، وهذان لا يحصلان إلا بتكوين الله وإيجاده - فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله ولتكاليفه، وترك التمرد والإعراض.

وأما من حيث الرهبة، فلا أنه قادر على أن يمتهم، وعلى أن يسلب النعمة عنهم، وعلى أن يلفهم في كل محنة وبلية، فلأجل من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم أن ينقادوا لله، وأن يتركوا هذا التمرد، وحاصل الكلام كأنه قيل لهم: حسب أن حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة، إلا أن ذلك يوجب عليكم الإيمان بالله والانقياد له، فلو أنكم توصلتم به إلى الكفر بالله، والإعراض عن حكمه، لكنتم قد تمردتم. وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب، وطريقة لطيفة. (٣٠: ٢٦٠)

٢- وَعَرَّضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَرْءِدًا.

الكهف: ٤٨

لاحظ: م ر ر: «أَوَّلَ مَرَّةٍ».

٣- وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ... الأعراف: ١١

ابن عباس: من آدم و آدم من تراب. (١٢٤)

﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ يعني آدم و أما ﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾.

فذرَّيته. (الطبري ٥: ٤٣٦)

نحوه الضحك.

مُجَاهِد: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ آدم ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾

في ظهر آدم. (الطبري ٥: ٤٣٧)

عُكْرَمَة: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ في أصلاب الرجال

و ﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾ في أرحام النساء. (الطبري ٥: ٤٣٦)

نحوه القمي. (١: ٢٢٤)

الإمام الباقر عليه السلام: أما ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ فنطفة، ثم

عَلَقَة، ثم مُضْغَة، ثم عِظْمًا ثم لَحْمًا. و أما ﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾

فالعين والأنف والأذنين والفم واليدين والرجلين،

صوَّرَ هذا ونحوه. ثم جعل الدميم والوسيم والجسيم

والطويل والقصير وأشياء هذا. (الكاشاني ٢: ١٨٢)

عطاء: خَلَقُوا في ظهر آدم، ثم صَوَّرُوا في الأرحام.

(التعلي ٤: ٢١٨)

قَتَادَة: خلق الله آدم من طين، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾

في بطون أمهاتكم خلقًا من بعد خلق: عَلَقَة ثم مُضْغَة ثم

عِظَامًا، ثم كما العظام لحمًا، ثم أنشأناه خلقًا آخر.

(الطبري ٥: ٤٣٦)

السُّدِّي: خلقنا آدم، ثم صَوَّرْنَا الذَّرِّيَّةَ في الأرحام

(الطبري ٥: ٤٣٦)

الرَّبِيع: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ خلق آدم، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾

في بطون أمهاتكم. (الطبري ٥: ٤٣٦)

الْكَلْبِي: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ نطفًا في أصلاب الرجال

و ترائب النساء، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ عند اجتماع

التفتين في الأرحام. (الماوردي ٢: ٢٠٢)

مَعْمَر: خلق الله الإنسان في الرحم، ثم صَوَّرَهُ،

ففتق سمعه وبصره وأصابه. (الطبري ٥: ٤٣٧)

ابن أبي اليمان: خلق الإنسان في الرحم، ثم

صَوَّرَهُ، ففتق سمعه وبصره وأصابه. (القطبي ٤: ٢١٨)

الطَّبْرِي: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك.

فقال بعضهم: تأويل ذلك: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾، في

ظهر آدم، أيها الناس ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ في أرحام

النساء خلقًا مخلوقًا، ومثلاً ممثلاً في صورة آدم.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾

في أصلاب آبائكم ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ في بطون أمهاتكم.

سمعت الأعمش يقرأ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾

﴿ثُمَّ خَلَقْنَاكُمْ في أصلاب الرجال ثم صَوَّرْنَاكُمْ في

أرحام النساء.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ يعني

آدم، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ يعني في ظهره.

وقال آخرون: معنى ذلك: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ في

بطون أمهاتكم، ثم صَوَّرْنَاكُمْ فيها.

وأولى الأقوال بالصواب قول من قال: تأويله:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ ولقد خلقنا آدم، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾

المتأخر. فلما وصفنا قلنا: إن قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾، لا يصح تأويله إلا على ما ذكرنا.

فإن ظنَّ ظان أن العرب، إذ كانت ربما نطقت بـ «ثم» في موضع الواو في ضرورة شعره، كما قال بعضهم:

سَأَلْتُ رَيْبَةَ مَنْ خَيْرُهَا

أَبَا ثَمَّ أَمْ أُمًّا؟ فَقَالَتْ: لِمَه؟

يعني أبا وأما، فإن ذلك جائز أن يكون نظيره، فإن ذلك بخلاف ما ظنَّ، وذلك أن كتاب الله جل ثناؤه نزل بأفصح لغات العرب، وغير جائز توجيه شيء منه إلى التشاذ من لغاتها. وله في الأفصح الأشهر معنى مفهوم ووجه معروف.

وقد وجه بعض من ضعفت معرفته بكلام العرب ذلك، إلى أنه من المؤخر الذي معناه التقديم، وزعم أن معنى ذلك: ولقد خلقناكم، ثم قلنا للملائكة: اسجدوا لآدم، ثم صورناكم. وذلك غير جائز في كلام العرب، لأنها لا تدخل «ثم» في الكلام وهي مراد بها التقديم على ما قبلها من الخبر، وإن كانوا قد يقدّمونها في الكلام، إذا كان فيه دليل على أن معناها التأخير، وذلك كقولهم: «قام ثم عبد الله عمرو»، فأما إذا قيل: «قام عبد الله ثم قعد عمرو»، فغير جائز أن يكون قعود عمرو كان إلا بعد قيام عبد الله، إذا كان الخبر صدقا، فقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا﴾، نظير قول القائل: «قام عبد الله ثم قعد عمرو» في أنه غير جائز أن يكون أمر الله للملائكة بالسجود لآدم كان إلا بعد الخلق

بتصويرنا آدم، كما قد بينا فيما مضى من خطاب العرب الرجل بالأفعال تضيفها إليه، والمعنى في ذلك سلفه، وكما قال جل ثناؤه لمن بين أظهر المؤمنين من اليهود على عهد رسول الله: ﴿وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ البقرة: ٦٣، وما أشبه ذلك من الخطاب الموجه إلى الحي الموجود، والمراد به السلف المعلوم، فكذلك ذلك في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ معناه: ولقد خلقنا أباكم آدم، ثم صورناه.

وإنما قلنا هذا القول أولى الأقوال في ذلك بالصواب، لأن الذي يتلو ذلك قوله: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾، ومعلوم أن الله تبارك وتعالى قد أمر الملائكة بالسجود لآدم، قبل أن يصور ذريته في بطون أمهاتهم، بل قبل أن يخلق أمهاتهم.

و «ثم» في كلام العرب لا تأتي إلا بإيدان انقطاع ما بعدها عما قبلها، وذلك كقول القائل: «قمت ثم قعدت»، لا يكون «القعود» إذا عطف به بـ «ثم» على قوله: «قمت» إلا بعد القيام، وكذلك ذلك في جميع الكلام. ولو كان العطف في ذلك بـ «الواو» جاز أن يكون الذي بعدها قد كان قبل الذي قبلها، وذلك كقول القائل: «قمت» و «قعدت»، فجائز أن يكون «القعود» في هذا الكلام قد كان قبل «القيام»، لأن الواو تدخل في الكلام إذا كانت عطفًا، لتوجب للذي بعدها من المعنى ما وجب للذي قبلها، من غير دلالة منها بنفسها على أن ذلك كان في وقت واحد أو وقتين مختلفين، أو إن كانا في وقتين، أيهما المتقدم وأيهما

والتصوير، لما وصفنا قبل. (٤٣٨:٥)

الزَّجَّاجُ: زعم الأخفش أن (ثم) هاهنا في معنى «الواو»، وهذا خطأ لا يميزه الخليل وسيبويه وجميع من يوثق بعربيته، إنما (ثم) للشيء الذي يكون بعد المذكور قبله لا غير. وإِنما المعنى في هذا الخطاب ذكر ابتداء خلق آدم أولاً، فإنما المعنى: إِنَّا بَدَأْنَا خَلْقَ آدَمَ ثُمَّ صَوَّرْنَاهُ، فابتداء خلق آدم القرباب، الدليل على ذلك قوله عز وجل: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ آل عمران: ٥٩.

فبدأ الله خلق آدم تراباً، وبدأ خلق حواء من ضلع من أضلاعه، ثم وقعت الصورة بعد ذلك، فهذا معنى ﴿خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ أي هذا أصل خلقكم، ثم خلق الله نطفاً ثم صوروا. (ثم) إنما هي لما بعد.

(٣٢١:٢٢)

الْعَلْبِي: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

فإن قيل: ما وجه قوله: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ وإِنما خلقنا بعد ذلك، و(ثم) بوجب الترتيب والتراخي، كقول القائل: «فمت ثم قعدت» لا يكون القعود إلا بعد القيام؟

قلنا: قال قوم: على التقديم والتأخير، قال يونس: الخلق والتصوير واحد... إلينا، كما نقول: قد ضربناكم، وإِنما ضربت سيدهم. [ثم نقل قول الأخفش:] (٢١٨:٤)

الْمَاوَرَدِيُّ: فيه لأهل التأويل أربعة أقاويل: [ثم نقل الأقوال المتقدمة] (٢٠٢:٢)

الطُّوسِي: فإن قيل: كيف قال: ﴿ثُمَّ قُلْنَا

لِلْمَلٰٓئِكَةِ﴾ مع أن القول للملائكة كان قبل خلقنا وتصويرنا؟

قلنا: عن ذلك ثلاثة أجوبة:

أحدها: قال الحسن وأبو علي الجبائي: المراد: به خلقنا إياكم ثم صورنا إياكم، ثم قلنا للملائكة، وهذا كما يذكر المخاطب ويراد به أسلافه، وذكرنا لذلك نظائر فيما مضى، منها قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ البقرة: ٦٣، أي ميثاق أسلافكم.

قال الزَّجَّاجُ: المعنى: ابتدأنا خلقكم بأن خلقنا آدم، ثم صورناه، ثم قلنا.

الثاني: قال ابن عباس ومجاهد والربيع وقتادة والضحك والسدي: إن المعنى: خلقنا آدم ثم صورناكم في ظهورهم، ثم قلنا للملائكة.

الثالث: خلقناكم ثم صورناكم ثم إِنَّا نخبركم أَنَّا قلنا للملائكة، كما نقول: إِنِّي راحل ثم إِنِّي معجل. وقال الأخفش (ثم) هاهنا بمعنى «الواو»، كما قال: ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِدُ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾ يونس: ٤٦، ومثله قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البلد: ١٧، على قول بعض المتأخرين معناه وكان من الذين آمنوا، ومثله: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ على بعض الأقوال معناه: وتوبوا إليه، قال الزَّجَّاجُ: هذا خطأ عند جميع التحويين. [ثم استشهد بشعر]

وقال بعضهم: معناه خلقناكم في ظهور آبائكم ثم صورناكم في بطون أمهاتكم.

وقال قوم: في الآية تقديم وتأخير، وتقديره:

في هذه البنية المخصوصة للبشر، وإلا فلم يعرف المخلوق قط من صورة، واضطراب الناس في ترتيب هذه الآية، لأن ظاهرها يقتضي أن الخلق والتصوير لآدم قبل القول للملائكة: أن يسجدوا. وقد صححت الشريعة أن الأمر لم يكن كذلك، فقالت فرقة: المراد بقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾: آدم بنفسه وإن كان الخطاب لآدم، وذلك لما كان سبب وجود بني آدم بما فعل فيه صح مع يجوز أن يقال: إنه فعل في بنيه.

وقال مجاهد: المعنى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ في صلب آدم، وفي وقت استخراج ذرية آدم من ظهره أمثال الذر في صورة البشر.
 والمعنى في الترتيب والمهلة.

وقال عكرمة والأعمش: المراد: خلقناكم في ظهور الآباء، وصوّرناكم في بطون الأمهات.
 وقال ابن عباس والربيع بن أنس: أمّا ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ فأدم، وأمّا ﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾ فذرّيته في بطون الأمهات.
 وقاله قتادة والضحاك.

وقال مقعر بن راشد من بعض أهل العلم: بل ذلك كله في بطون الأمهات من خلق وتصوير.
 وقالت هذه الفرقة: إن (ثم) لترتيب الأخبار بهذه الجمل، لا لترتيب الجمل في أنفسها.

وقال الأخفش: (ثم) في هذه الآية بمعنى «الواو» وردّ عليه نحو أبو البصرة. (٣٧٧: ٢)

الطبرسي: [نقل قول الزجاج ثم قال:]

وهذا مروي عن الحسن، ومن كلام العرب: فعلنا

خلقناكم بمعنى خلقنا أباكم، أي قدرناكم، ثم قلنا للملائكة: اسجدوا، ثم صوّرناكم. (٣٨٤: ٤)

القشيري: ثبتناكم على التمت الذي أردناكم، وأقمناكم في الشواهد التي اخترنا لكم، فمن قبيح صورته خلقاً ومن مليح، ومن سقيم حالته خلقاً، ومن صحيح. ثم إننا نعرفكم سابق أيادينا إلى أيكم، ثم لاحق خلافة بما بقي عرق منه فيكم، ثم ما علمنا به من مكان يحسدكم ويغاديكم. (٢١٦: ٢)

الواحدي: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ يعني آدم، وإلما قال: بلفظ الجمع، لأنه أبو البشر، وفي خلقه خلق من يخرج من صلبه، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ يعني ذرّيته في ظهر آدم، كما روي أن الله تعالى أخرج ذرية آدم من ظهره في صورة الذرّ.

و يجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾: آدم، ولا يجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ تصوير ذرّيته في الأرحام. (٣٥٢: ٢)

نحوه البغوي. (١٨١: ٢)

الزمخشري: يعني خلقنا أباكم آدم طيناً غير مصور، ثم صوّرناه بعد ذلك. ألا ترى إلى قوله: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾، الآية. (٦٨: ٢)

ابن عطية: هذه الآية معناها التنبيه على موضع العبرة والتعجيب من غريب الصنعة وإسداء النعمة، فبدأ بالخلق الذي هو الإيجاد بعد العدم، ثم بالتصوير

(١) كذا في الأصل، واحتمل في المامش أن الصحيح:

بمن كان يحسدكم.

بكم كذا وكذا، وهم يعنون أسلافهم. وفي التزويل:
﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ البقرة: ٦٣، أي ميثاق أسلافكم.

وقد قيل: في ذلك أقوال أخر:

منها: أن معناه خلقنا آدم ثم صورناكم في ظهره، ثم قلنا للملائكة: اسجدوا لآدم، عن ابن عباس، ومجاهد، والربيع، وقتادة والسدي.

ومنها: أن الترتيب وقع في الأخبار، فكأنه قال: خلقناكم ثم صورناكم ثم إنا نخبركم، إنا قلنا للملائكة: اسجدوا لآدم، كما يقول القائل: أنا راجل، ثم أنا مرع، وهذا قول جماعة من التحوئين، منهم علي بن عيسى، والقاضي أبو سعيد السيرافي، وغيرهم.

وعلى هذا فقد قيل: إن المعنى: خلقناكم في أصلاب الرجال، ثم صورناكم في أرحام النساء، فمن عكرمة. وقيل: خلقناكم في الرحم، ثم صورناكم بشق السمع والبصر، وسائر الأعضاء، عن عيان، وقول الشاعر: [وذكر ما ذكره الطبري ثم قال:]

لمعناه لتجيب أولاً عن الأب، ثم الأم. (٤٠١: ٢) الفخر الرازي: في هذه الآية سؤال، وهو أن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ يفيد أن المخاطب بهذا الخطاب نحن.

ثم قال بعده: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ وكلمة (ثم) تفيد التراخي، فظاهر الآية يقتضي أن أمر الملائكة بالسجود لآدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك، فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على أربعة أقوال:

الأول: أن قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ أي خلقنا أباكم آدم، وصورناكم، أي صورنا آدم، ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ وهو قول الحسن ويوسف التحوي وهو المختار؛ وذلك لأن أمر الملائكة بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره، ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا، أقصى ما في الباب أن يقال: كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم وتصويره؟

فنقول: إن آدم عليه السلام أصل البشر، فوجب أن تحسن هذه الكناية، نظيرة قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ البقرة: ٦٣، أي ميثاق أسلافكم من بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام. ويقال: قتلت بنو أسد فلاناً، وإنا قتلنا أحدهم.

بجاء عليه السلام: «ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القليل». وإنا قتلنا أحدهم، وقال تعالى مخاطباً لليهود في زمان محمد عليه السلام: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ الأعراف: ١٤١ ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ البقرة: ٧٢، والمراد من جميع هذه الخطابات أسلافهم، فكنا هاهنا.

الثاني: أن يكون المراد من قوله: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ آدم ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ أي صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهره، ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، وهذا قول مجاهد.

فذكر أنه تعالى خلق آدم أولاً، ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة الذر، ثم بعد ذلك أمر الملائكة بالسجود لآدم.

الوجه الثالث: خلقناكم ثم صورناكم ثم إنا

وَيَقُولُ هَذَا ﴿وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الأعراف: ١٧٢، والحديث: «أله آخر جهنم أمثال الذرِّ فأخذ عليهم الميثاق».

وقيل: (ثم) للإخبار، أي ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ يعني في ظهر آدم ﷺ، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ أي في الأرحام. قال التخاس: هذا صحيح عن ابن عباس.

قلت: كل هذه الأقوال محتمل، والصحيح منها ما يعضده التخريل، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ المؤمنون: ١٢، يعني آدم. وقال: ﴿وَخَلَقْنَا مِنْهَا رِجَالًا وَنِسَاءً﴾، ثم قال: ﴿جَعَلْنَاهُ﴾ أي جعلنا نسله وذريته ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ لُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ المؤمنون: ١٣، فأدم خلق من طين ثم صوِّر وأكرم بالسجود، وذريته صوِّروا في أرحام الأمهات بعد أن خلِّقوا فيها وفي أصلاب الآباء. وقد تقدّم في أول سورة الأنعام أن كل إنسان مخلوق من نطفة وتربة، فنأمله.

وقال هنا: ﴿خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾، وقال في آخر الحشر: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ الحشر: ٢٤، فذكر التصوير بعد البرء. وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى.

وقيل: معنى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾، أي خلقنا الأرواح أولاً، ثم صوّرنا الأشياء آخرًا. (١٦٨: ٧) نحوه الشوكاني.

البيضاوي: أي خلقنا أبائكم آدم طينًا غير مصوِّر ثم صوّرناه، نزل خلقه وتصويره منزلة خلق الكل وتصويره، أو ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا

نحبركم أئنا قلنا للملائكة: اسجدوا لآدم، فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر، ولا يفيد ترتيب الخبر على الخبر.

والوجه الرابع: أن الخلق في اللغة: عبارة عن التقدير، كما قرّرناه في هذا الكتاب، وتقدير الله عبارة عن علمه بالأشياء ومشيبته، لتخصيص كل شيء بمقداره المميّن فقوله: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ إشارة إلى حكم الله وتقديره، لإحداث البشر في هذا العالم.

وقوله: ﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾ إشارة إلى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شيء كائن محدث إلى قيام الساعة، على ما جاء في الخبر أنه تعالى قال: أكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة، فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيبته، والتصوير عبارة عن إثبات حضور الأشياء في اللوح المحفوظ، ثم بعد هذين الأمرين أحدث الله تعالى آدم، وأمر الملائكة بالسجود له. وهذا التأويل عندي أقرب من سائر الوجوه.

(١٤: ٣٠)

نحوه الثيسابوري: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾، لحاظ ذكر نعمه ذكر ابتداء خلقه [إلى أن قال:]

وقيل: المعنى خلقناكم في ظهر آدم، ثم صوّرناكم حين أخذنا عليكم الميثاق. هذا قول مجاهد، رواه عنه ابن جرير وابن أبي نجيب. قال التخاس: وهذا أحسن الأقوال، يذهب مجاهد إلى أنه خلقهم في ظهر آدم، ثم صوّرهم حين أخذ عليهم الميثاق، ثم كان السجود بعد.

آدم ثم صورناه.

(١١: ٣٤٢)

نحوه الشربيني (١: ٤٦٤)، و المشهدي (٣: ٤٤٨).

أبو حيان: والظاهر أن الخطاب عام لجميع بني آدم، ويكون على قوله: ﴿ثُمَّ قُلْنَا﴾ إما أن تكون فيه (ثُمَّ) بمعنى «الواو» فلم تُرتب، ويكون الترتيب بين الخلق والتصوير، أو تكون (ثُمَّ) في ﴿ثُمَّ قُلْنَا﴾ للترتيب في الإخبار لا في الزمان، وهذا أسهل محمل في الآية.

ومنهم من جعل (ثُمَّ) للترتيب في الزمان واختلفوا في المخاطب، فقيل: المراد به: آدم، وهو من إطلاق الجمع على الواحد، وقيل: المراد به: بنوه.

فعلى القول الأول يكون الخطاب في المحدثين لآدم، لأن العرب تخاطب العظيم الواحد بخطاب الجمع. وقيل: الخطاب في الأولى لآدم وفي الثانية لذريته، فتحصل المهلة بينهما، و (ثُمَّ) الثالثة لترتيب الأخبار، وروى هذا العوفي عن ابن عباس. وقيل: خلقناكم لآدم ثم صورناكم لبنيه، يعني في صلبه عند أخذ الميثاق ﴿ثُمَّ قُلْنَا﴾، فيكون الترتيب واقفاً على بابه.

وعلى القول الثاني، وهو أن الخطاب لبني آدم، فقيل: الخطاب على ظاهره وإن اختلف محل الخلق والتصوير [وذكر الأقوال المتقدمة عن ابن عباس وغيره وقال:]

(ثُمَّ) على هذه الأقوال في قوله: ﴿صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا﴾ للترتيب في الأخبار، وقيل: الخطاب لبني آدم إلا أنه على حذف مضاف، التقدير: ولقد خلقنا

أرواحكم ثم صورنا أجسامكم، حكاه القاضي أبو يعلى في «المعتمد» ويكون (ثُمَّ) في ﴿ثُمَّ قُلْنَا﴾ لترتيب الأخبار. وقيل التقدير: ولقد خلقنا أباكم ثم صورنا أباكم ثم قلنا، فـ (ثُمَّ) على هذا للترتيب الزماني والمهلة على أصل وضعها.

وقيل هو من تلوين الخطاب، يخاطب العين ويراد به الغير، فيكون الخطاب لبني آدم، والمراد آدم، كقوله: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ البقرة: ٤٩ ﴿فَأَخَذْنَاكُمْ الصَّاعِقَةَ وَالْثُمَّ تُنظَرُونَ﴾ البقرة: ٥٥. ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ البقرة: ٧٢، هو خطاب لمن كان بحضرة الرسول من بني إسرائيل، والمراد أسلافهم. (٤: ٢٧٢)

نحوه السمين. ابن كثير: قال الربيع بن أنس والسدي وقسادة والبطحاك في هذه الآية ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾: أي خلقنا آدم ثم صورنا الذرية. وهذا فيه نظر، لأنه قال بعد ذلك: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ فدل على أن المراد بذلك: آدم، وإما قيل ذلك بالجمع، لأنه أبو البشر، كما يقول الله تعالى لبني إسرائيل الذين كانوا في زمن النبي ﷺ ﴿وَوَضَعْنَا عَلَى كُفْرِكُمُ الْقَعَامَ وَالزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالسُّلْوَى﴾ البقرة: ٥٧، والمراد: آباؤهم الذين كانوا في زمن موسى. ولكن لما كان ذلك مئة على الآباء الذين هم أصل، صار كأنه واقع على الأبناء، وهذا بخلاف قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ المؤمنون: ١٢، فإن المراد منه: آدم المخلوق من السلالة، وذريته مخلوقون من نطفة. وصح هذا، لأن المراد من خلقنا

الإنسان الجنس لا معيَّنًا، والله أعلم. (١٤٨: ٣)

أبو السُّعُود: تذكير لنعمة عظيمة فائضة على آدم عليه السلام سارية إلى ذريته، موجبة لشكرهم كافة، وتأخير عن تذكير ما وقع قبله من نعمة التمكين: إِمَّا لِأَنَّهَا فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة، وإِمَّا لِلإِذْنِ بِأَنْ كُلًّا مِنْهُمَا نِعْمَةٌ مُسْتَقَلَّةٌ مُسْتَوْجِبَةٌ لِلشُّكْرِ عَلَى حَيْثُهَا، فَإِنْ رِعَايَةُ التَّرْتِيبِ الْوَقُوعِيِّ رُبَّمَا تُوْدِّي إِلَى تَوْحُّدِ عَدَا الْكُلِّ نِعْمَةً وَاحِدَةً كَمَا ذَكَرَ فِي قِصَّةِ آدَمَ.

و تصدير الجملةتين بالقسم و حرف التحقيق، لإظهار كمال العناية بمضمونها، وإِثْمَانِ سَبَبِ الْخَلْقِ وَالتَّصْوِيرِ إِلَى الْمَخَاطِبِينَ مَعَ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِمَا خَلْقُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَتَصْوِيرُهُ حَقًّا، تَوْفِيقَ لِمَقَامِ الْاِحْتِنَانِ حَقًّا وَتَاكِيدًا لَوْجُوبِ الشُّكْرِ عَلَيْهِمْ بِالرَّمْزِ، إِلَى أَنَّ لَهُمْ حَقًّا مِنْ خَلْقِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَتَصْوِيرِهِ، لِمَا أَتَاهُمَا لَيْسَا مِنْ الْخِصَائِصِ الْمُقْصُورَةِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَسُجُودِ الْمَلَائِكَةِ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ الْأُمُورِ السَّارِيَةِ إِلَى ذُرِّيَّتِهِ جَمِيعًا؛ إِذِ الْكُلُّ مُخْلُوقٌ فِي ضَمَنِ خَلْقِهِ عَلَى غُطَّةٍ وَمُصْنُوعٌ عَلَى شَاكِلَتِهِ، فَكَأَنَّهُمُ الَّذِي تَعَلَّقَ بِهِ خَلْقُهُ وَتَصْوِيرُهُ، أَيَّ خَلَقْنَا أَبَاكُمْ آدَمَ طِينًا غَيْرَ مَصُورٍ ثُمَّ صَوَّرْنَاهُ أَبَدَعَ تَصْوِيرًا وَأَحْسَنَ تَقْوِيمًا سَارَ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا. (٤٧٨: ٢)

الكاشاني: [نقل قول الإمام الباقر عليه السلام المتقدم ثم قال:]

الاقتصار على بيان الخلق والتصوير لبني آدم في الحديث، لا ينافي شمول الآية لآدم، فإنه خلقه طينًا غير مصور ثم صورته، فلا ينافي الحديث تمام الآية. «ثُمَّ قُلْنَا

لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» أي بعد خلق آدم وتصويره. فسجدوا إلا إبليس لم يكن من السَّاجِدِينَ، مَن سَجَدَ لآدَمَ. (١٨٢: ٢)

البر وسوي: أي خلقنا أباكم آدم طينًا غير مصور بصورته المخصوصة ثم صورناه، عبر عن خلق نفس آدم وتصويره، بخلق الكل وتصويرهم، تنزيلًا لخلقهم وتصويره منزلة خلق الكل وتصويرهم، من حيث إن المقصود من خلقه وتصويره: تعمير الأرض بأولاده، فكان خلقه بمنزلة خلق أولاده، فالإسناد في ضمير الجمع مجازي. (١٣٩: ٣)

الآلهمسي: تذكير لنعمة أخرى، وتأخير عن تذكير ما وقع بعده من نعمة التمكن في الأرض: إِمَّا لِأَنَّهَا فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة، وإِمَّا لِلإِذْنِ بِأَنْ كُلًّا مِنْهُمَا نِعْمَةٌ مُسْتَقَلَّةٌ، وَالْمُرَادُ: خَلْقُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَتَصْوِيرُهُ، كَمَا يَقْتَضِيهِ ظَاهِرُ الْعَطْفِ الْآتِي. لَكِنْ لِمَا كَانَ مَبْدَأَ لِلْمَخَاطِبِينَ جَعَلَ خَلْقَهُ خَلْقًا لَهُمْ، وَنَزَلَ مَنْزِلَتَهُ، فَالْتَجَوَّزَ عَلَى هَذَا فِي ضَمِيرِ الْجَمْعِ بِجَعْلِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَجَمِيعِ الْخَلْقِ، لِنَفَرَتِهِمْ عَنْهُ، أَوْ فِي الْإِسْنَادِ إِذْ أُسْنِدَ مَا لَآدَمُ الَّذِي هُوَ الْأَصْلُ، وَالسَّبَبُ إِلَى مَا تَفَرَّعَ عَنْهُ وَتَسَبَّبَ.

وجعل بمضمون الكلام على تقدير المضاف، وذهب الإمام إلى أنه كناية عن خلق آدم عليه السلام والمعنى خلقنا أباكم آدم طينًا غير مصور، ثم صورناه أبدع تصويرًا وأحسن تقويمًا سار ذلك إليكم. وجوز أن يكون التجوز في الفعل، والمراد: ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه، ويعود هذا إلى

والثانية: خلُقوا في ظهر آدم ثم صَوَّرُوا في الأرحام
أخرجها الفريابي.

والثالثة قال: أَمَّا ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ فآدم، وَأَمَّا ﴿ثُمَّ
صَوَّرْنَاكُمْ﴾ فذريته. أخرجها ابن جرير وابن أبي
حاتم. [ثم ذكر قول قتادة ومجاهد وأضاف:]

والتقدير: الذي ذكرناه أولاً هو الموافق لما عليه
الجمهور، والإنسان الأول عندنا وعند أهل الكتاب
والهندوس: آدم عليه السلام.

سيد قطب: إن الخلق قد يكون معناه: الإنشاء،
والتصوير قد يكون معناه: إعطاء الصورة والخصائص
وهما مرتبتان في النشأة لا مرحلتان. فإن (ثم) قد
لا تكون للترتيب الزمني، ولكن للترقي المعنوي،
والتصوير أرقى مرتبة من مجرد الوجود، فالوجود
يكون للمادة الخامة، ولكن التصوير - بمعنى إعطاء
الصورة الإنسانية والخصائص - يكون درجة أرقى
من درجات الوجود. فكأنه قال: إنا لم نمنحك مجرد
الوجود، ولكن جعلناه وجوداً ذا خصائص راقية،
ذلك كقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ
هَدَى﴾ طه: ٥٠.

إن كل شيء أعطي خصائصه ووظائفه، وهدي
إلى أدائها عند خلقه، ولم تكن هناك فترة زمنية بين
الخلق وإعطاء الخصائص والوظائف والهداية إلى
أدائها. والمعنى لا يختلف إذا كان معنى ﴿هَدَى﴾ هداه
إلى ربه، فإنه هدي إلى ربه عند خلقه. وكذلك آدم
صَوَّرَ وأعطى خصائصه الإنسانية عند خلقه، و(ثم)
للترقّي في الرتبة، لا للتراخي في الزمن، كما نرجح.

ابتداء خلق الجنس، وابتداء خلق كل جنس بإيجاد
أول أفراد، فهو نظير قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ
مِنْ طِينٍ﴾ السجدة: ٧، وعلى هذين الوجهين يظهر
وجه العطف بـ (ثم) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ
اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾.

رشيد رضا: الخطاب لبني آدم، والمعنى: خلقنا
جنسكم، أي مادته من الصلصال والحما المسنون،
وهو الماء والطين اللّازب المتغير الذي خلق منه
الإنسان الأول، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ بأن جعلنا من تلك
المادة صورة بشر سوي قابل للحياة، أو قدرنا إيجادكم
تقديراً، ثم صَوَّرْنَا مادّتكم تصويراً. ومعنى الخلق في
أصل اللغة: التقدير، ثم أطلق على إيجاد الشيء المقدّر
على صفة مخصوصة.

قال في حقيقة المادة من أساس الالاهية: خلق
الحرار الأديم، أي الجلد، والخياط الثوب: قدره قبل
القطع، واخلق لي هذا الثوب. قال: ومن الجواز خلق
الله الخلق: أوجده على تقدير أوجبه الحكمة. انتهى.
ولكن هذا الجواز اللغوي صار حقيقة شرعية. وهذا
التفسير أظهر من حيث اللغة وهو يصدق بخلق آدم
وبخلق مجموع الناس، فإن كل فرد من الأفراد بقدر الله
خلق، ثم بصور المادة التي يخلقها منها في بطن أمه.

وقد اختلفت الروايات عن مفسري السلف في
الجمليتين، فعن ابن عباس: ثلاث روايات:

إحداها: ورواها كثيرون، وصحّحها بعضهم على
شرط الشيخين، قال فيهما: خلُقوا في أصلاب الرجال
وصَوَّرُوا في أرحام النساء.

وعلى أية حال فإن مجموع النصوص القرآنية في خلق آدم عليه السلام وفي نشأة الجنس البشري، ترجع أن إعطاء هذا الكائن خصائصه الإنسانية ووظائفه المستقلة، كان مصاحباً لخلقه. وأن الترقّي في تاريخ الإنسان كان ترقّياً في بروز هذه الخصائص ونموها وتدريبها واكتسابها الخبرة العالية. ولم يكن ترقّياً في وجود الإنسان، من تطوّر الأنواع حتّى انتهت إلى الإنسان، كما تقول الداروينية.

ووجود أطوار مترقية من الحيوان تتبع ترتيباً زمنياً - بدلالة الحفريات التي تعتمد عليها نظرية التشوُّع والارتقاء - هو مجرد نظرية ظنيّة وليست يقينية، لأنّ تقدير أعمار الصخور ذاته في طبقات الأرض ليس إلاّ ظناً مجرداً فرض. كتقدير المحنّثر التجمُّع من إشعاعها، وليس ما يمنع من ظهور فروض أخرى تعدلها أو تُغيّرُها.

على أنّه - على فرض العلم اليقيني بأعمار الصخور - ليس هناك ما يمنع من وجود أنواع من الحيوان في أزمان متوالية، بعضها أرقى من بعض، بفعل الظروف السائدة في الأرض، ومدى ما تسمح به من وجود أنواع تلائم هذه الظروف السائدة حياتها، ثمّ انقراض بعضها حين تتغيّر الظروف السائدة؛ بحيث لا تسمح لها بالحياة. ولكن هذا لا يحتم أن يكون بعضها متطوّراً من بعض. وحفريات «دارون» وما بعدها لا تستطيع أن تُثبت أكثر من هذا، لا تستطيع أن تُثبت - في يقين مقطوع به - أن هذا النوع تطوّر تطوُّراً عضوياً من النوع الذي قبله من الناحية الزمنية - وفق شهادة

الطبقة الصخرية التي يوجد فيها - ولكنها فقط تثبت أن هناك نوعاً أرقى من النوع الذي قبله زمنياً. وهذا يمكن تعليله كما قلنا: بأن الظروف السائدة في الأرض كانت تسمح بوجود هذا النوع، فلمّا تغيرت صارت صالحة لنشأة نوع آخر فنشأ، ومساعدة على انقراض النوع الذي كان عائشاً من قبل في الظروف الأخرى فانقرض.

وعندئذ تكون نشأة النوع الإنساني نشأة مستقلة، في الزمن الذي علم الله أن ظروف الأرض تسمح بالحياة والتموُّ والترقّي لهذا النوع، وهذا ما ترجّحه مجموعة النصوص القرآنية في نشأة البشرية.

وتخيّل الإنسان من الناحية البيولوجية والفسولوجية والعقلية والروحية. هذا التفرّد الذي اضطرّ الداروينيون المحدثون - وفيهم الملحدون بالله كنيّة - للاعتراف به، دليل مرجّح على تفرّد النشأة الإنسانية، وعدم تداخلها مع الأنواع الأخرى في تطوّر عضوي.

على أية حال لقد أعلن الله بذاته العليّة الجليلية ميلاد هذا الكائن الإنساني في حفل حافل من الملائكة الأعلى. (١٢٦٤: ٣)

ابن عاشور: والخطاب للناس كلّهم، والمقصود منه المشركون، لأنهم الغرض في هذه السورة.

وتأكيد الخبر بـ (اللام) و (قد) للوجه الذي تقدّم في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾، وتعدية فعلي الخلق والتصوير إلى ضمير المخاطبين، لَمَّا كان على معنى خلق النوع الذي هم من أفراد، تعيّن أن يكون المعنى

خلقنا أصلكم ثم صورناه. وهو آدم، كما أفصح عنه قوله: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾.

والخلق: الإيجاد وإبراز الشيء إلى الوجود، وهذا الإطلاق هو المراد منه عند إسناده إلى الله تعالى أو وصف الله به.

والتصوير: جعل الشيء صورة، والصورة: الشكل الذي يتكل به الجسم كما يتكل الطين بصورة نوع من الأنواع.

وعطفت جملة ﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾ بحرف (ثم) الدالة على تراخي رتبة التصوير عن رتبة الخلق، لأن التصوير حالة كمال في الخلق، بأن كان الإنسان علقاً الصورة الإنسانية المتقنة حسناً وشرفاً، بما فيها من مشاعر الإدراك والتدبير، سواء كان التصوير مقارناً للخلق كما في خلق آدم، أم كان بعد الخلق بمدة، كما في تصوير الأجنة من عظام ولحم وعصب وعروق ومشاعر، كقوله تعالى: ﴿فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾ المؤمنون: ١٤.

وتعدية فعلي ﴿خَلَقْنَا﴾ و﴿صَوَّرْنَا﴾ إلى ضمير الخطاب، ينتظم في سلك ما عاد إليه الضمير قبله، في قوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٠، فالخطاب للناس كلهم توطنه لقوله فيما يأتي: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ﴾ الأعراف: ٢٧، والمقصود بالخصوص منه: المشركون، لأنهم الذين سول لهم الشيطان كفران هذه النعم، لقوله تعالى عقب ذلك: ﴿وَإِذَا قَعَلُوا فَاجِسَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا﴾ الأعراف: ٢٨، وقوله فيما تقدم:

﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ الأعراف: ٣.

وأما تعلق فعلي الخلق والتصوير بضمير المخاطبين، فمراد منه أصل نوعهم الأول وهو آدم، بقرينة تعقبه بقوله: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ فتزل خلق أصل نوعهم منزلة خلق أفراد النوع الذين منهم المخاطبون، لأن المقصود التذكير بنعمة الإيجاد ليشكروا موجدهم، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ خَلَقْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ الحاقة: ١١، أي حملنا أصولكم وهم الذين كانوا مع نوح، وتناسل منهم الناس بعد الطوفان، لأن المقصود الامتنان على المخاطبين بإنجاء أصولهم الذين تناسلوا منهم، ويمحور أن يؤول فعلا الخلق والتصوير بمعنى إرادة حصول ذلك، كقوله تعالى حكاية عن كلام الملائكة مع إبراهيم ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذاريات: ٣٥، أي أردنا إخراج من كان فيها، فإن هذا الكلام وقع قبل أمر لوط ومن آمن به بالخروج من القرية. (٢٨: ٨)

معنوية: الخطاب لبني آدم، ومعنى ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ أنه جل تناؤه أنشأ أصلنا الأول من تراب، وأنشأنا نحن من التطفة التي تنتهي إلى التراب، والمراد ب﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾ أنه جعل المادة الأولى التي خلقنا منها بشراً سوياً على الهيئة التي هو عليه: ﴿وَكَفَرْتُ بِالَّذِي خَلَقْتِك مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيْتُكَ رَجُلًا﴾ الكهف: ٣٧، فالفرق بين الخلق والتصوير: أن خلق الشيء معناه: إيجاده وإنشاؤه، أما التصوير فهو إعطاء الشيء صورة

خاصة بعد إيجاده.

وتسأل: أن أتباع دارون يقولون: إن الإنسان وُجد أول ما وُجد على غير صورته هذه، ثم انتقل من نوع إلى نوع، حتى انتهى إلى ما هو عليه الآن؟

الجواب: نحن مع الدليل العلمي الذي لا يقبل الشك والاحتمال المضاد، لأنه متى طرأ الاحتمال بطل الاستدلال، وهذه حقيقة يقينية بديهية، لا ينكرها حتى التجريبيون الذين حصروا مصدر المعرفة بالخبرة الحسية. وأهم الأدلة التي اعتمدها أصحاب نظرية التثوي والارتفاع هي الحفريات، حيث كشفت عن وجود أنواع من الحيوان بعضها أرقى من بعض، وأن زمن الأرقى متأخر عن زمن الأدنى، وأن بينها وبين الإنسان شبيهاً في كثير من المزايا.

ونحن لا نكرر هذه الكشف، ولكنها لا تثبت نظرية دارون، لأنها لا تعتم أن يكون الأرقى متطوراً من الأدنى في يقين لا يقبل الشك، بل لا يجوز ذلك، ويجوز أن يكون كل من الأرقى والأدنى نوعاً مستقلاً بذاته عن الآخر، أو جدته ظروف ملائمة له، ثم انقرض حين تغيرت ظروفه، كما انقرض غيره من أنواع الحيوان والنبات. وإذا جاز الأمران، فالأخذ بأحدهما دون الآخر تحكّم.

وقرأت فيما قرأت أن كثيراً من العلماء - وفيهم الملمحدون - كانوا يؤمنون بالنظرية الداروينية، ولما تقدّموا في ميدان العلم عدلوا عنها - لما ذكرنا - ولأن في الإنسان خصائص عقلية وروحية تجعله مستقلاً عن جميع المخلوقات وأنواعها. (٣: ٥-٣٠)

الطّباطباي: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ صورة قصة تبدئ من هذه الآية إلى تمام خمس عشرة آية، يفصل فيها إجمال الآية السابقة وتبين فيها العلل والأسباب التي انتهت إلى تمكين الإنسان في الأرض، المدلول عليه بقوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ الأعراف: ١٠.

ولذلك بدئ الكلام في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ إلخ بـ «لام القسم» ولذلك أيضاً سبقت القصتان، أعني قصة الأمر بالسجدة، وقصة الجنة في صورة قصة واحدة، من غير أن تفصل القصة الثانية بما يدل على كونها قصة مستقلة، كل ذلك ليتخلص إلى قوله: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ غَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ البقرة: ٣٦، إلى آخر الآيتين فينطبق التفصيل على إجمال قوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٠.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ الخطاب فيه لعامة آدميين وهو خطاب امتثالي كما مرّ نظيره في الآية السابقة، لأن المضمون هو المضمون وإنما يختلفان بالإجمال والتفصيل.

وعلى هذا فالانتقال في الخطاب من العموم إلى الخصوص، أعني قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ لا يحدّد بعد قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ يفيد بيان حقيقتين:

الأولى: أن السجدة كانت من الملائكة لجميع بني آدم.

مِثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ ﴿البقرة: ٦٣﴾، أي ميثاق أسلافكم.

وقد قيل في ذلك أقوال أخرى:

منها: أن معناه: خلقنا آدم، ثم صورناكم في ظهره، ثم قلنا للملائكة: اسجدوا لآدم، عن ابن عباس ومجاهد والربيع وقتادة والسدي.

ومنها: أن الترتيب واقع في الإخبار، فكأنه قال: خلقناكم، ثم صورناكم، ثم إننا نغبركم ألقنا للملائكة: اسجدوا لآدم، كما يقول القائل: أنا راجل ثم أنا مسرع. وهذا قول جماعة من التحويين منهم علي بن عيسى، والقاضي أبو سعيد السيرافي وغيرهما. ثم على هذا فقد قيل: إن المعنى: خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صورناكم في أرحام النساء عن بكرمة. وقيل: خلقناكم في الرحم ثم صورناكم بشق السمع والبصر وسائر الأعضاء، انتهى.

أما ما نقله عن الزجاج من الوجه، ففيه: أولاً: أن نسبة شيء من صفات السابقين أو أعمالهم إلى أعقابهم، إنما تصح إذا اشترك القبيلان في ذلك بنوع من الاشتراك، كما في ما أورده من المثال، لا بمجرد علاقة النسب والسبق واللاحق، حتى يصح بمجرد الانتساب النسلي أن تعد خلقه نفس آدم خلقاً لبيه، من غير أن يكون خلقه خلقاً لهم بوجه.

وثانياً: أن ما ذكره لو صح به أن يعد خلق آدم وتصويره خلقاً وتصويراً لبيه صح أن يعد أمر الملائكة بالسجدة له أمراً لهم بالسجدة لبيه، كما جرى على ذلك في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا

والحقيقة الثانية: أن خلق آدم ﷺ كان خلقاً للجميع، كما يدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ۖ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ۖ السجدة: ٨، ٧﴾، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ۖ الْمُؤمن: ٦٧﴾، على ما هو ظاهر الآيتين أن المراد بالخلق من تراب هو الذي كان في آدم ﷺ.

ويشعر بذلك أيضاً قول إبليس في ضمن القصة على ما حكاه الله سبحانه: ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً ۖ الإسراء: ٦٢﴾، ولا يخلو عن إشعار به أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْ بُنَىٰ آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ ۖ الأعراف: ١٧٢﴾، على ما سيجيء من بيانه.

وللمفسرين في الآية أقوال مختلفة، قال في المجمع البيان: «ثم ذكر سبحانه نعمته في ابتداء الخلق، فقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ قال الأخفش: (ثم) هاهنا في معنى «الواو» وقال الزجاج: وهذا خطأ لا يجوز الخليل وسيبويه وجميع من يوثق بعلمه، إنما (ثم) للشيء الذي يكون بعد المذكور قبله لا غير، وإنما المعنى في هذا الخطاب ذكر ابتداء الخلق أولاً، فالمراد: أننا بدأنا خلق آدم ثم صورناه، فابتداء خلق آدم من التراب ثم وقعت السورة بعد ذلك، فهذا معنى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾، ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ بعد الفراغ من خلق آدم، وهذا مردي عن الحسن. ومن كلام العرب: فعلنا بكم كذا وكذا وهم يعنون أسلافهم، وفي التنزيل: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا

هذا الموضوع - كما سبق أن أشرنا في الآية السابقة - هو بيان شخصية الإنسان، ومقامه، ومزله بين كائنات العالم، وبعث روح الشكر والحمد فيه.

لقد جاء ذكر خلق الإنسان من التراب، وسجود الملائكة له، وتمرد الشيطان وعصيانته، ثم موقفه تجاه النوع الإنساني في هذه السور بتعابير مختلفة.

وفي الآية المبحوتة الآن يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ جدكم الأول، ومن المسامورين بالسجود إبليس الذين كان موجوداً في صفوفهم وإن لم يكن منهم، فامتلوا هذا الأمر جميعاً، وسجدوا لآدم إلا إبليس: ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾. ويمكن أن يكون ذكر الخلق في الآية الحاضرة قبل التصوير إشارة إلى: أننا أوجدنا المادة الأصلية للإنسان أولاً، ثم أفضنا عليها الصورة الإنسانية.

(٤: ٥٣٠)

فضل الله: بدأ الله خلق الإنسان من طين، ثم صورته حتى تكامل خلقه إنساناً سوياً يملك الصورة الجميلة والجسم المعتدل، والأجهزة الدقيقة التي تتحرك في نظام محكم متوازن، فتتحرك فيه العقل والإرادة، اللذين يستطيع من خلالهما أن يحمل مسؤولية نفسه، ومسؤولية الكون من حوله. ولما كان خلقه بهذه الصورة الفريدة، كان ذلك مظهرًا لقدرة الله وعظمته، فأراد الله أن يمنحه الكرامة، ويحمله المسؤولية، ويظهر للملائكة ما في هذا المخلوق من عناصر الإبداع ومظاهر القدرة. (١٠: ٣٦)

فَوَقَّعُكُمْ الطُّورَ ﴿البقرة: ٦٣﴾، فما باله؟ قال: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ ولم يقل: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسجدوا للإنسان﴾.

وأما ما نقله أخيراً من أقوالهم فوجوه سخيفة غير مفهومة من لفظ الآية، ولعل القائلين بها لا يرضون أن يتأول في كلامهم أنفسهم بمثل هذه الوجوه، فكيف يُحمل على مثلها أبلغ الكلام؟ (٨: ١٩)

عبد الكريم الخطيب: هو بيان لخلق الإنسان وتقلبه في أطوار الخلق، ومن أين جاء؟ وكيف نشأ؟ وإلى أين يصير؟

كان الخلق أولاً، ثم التصوير ثانياً.

والخلق عملية ذات مراحل طويلة، تنقل فيها الإنسان من طور إلى طور، ومن خلق إلى خلق، حتى دخل طور الإنسان الذي فيه كان التصوير على تلك الصورة الإنسانية الكاملة.

وفي العطف بـ (ثم) بين الخلق والتصوير، ما يشير إلى هذا الفاصل الزمني الطويل، الذي قد يبلغ ملايين السنين، بين بدء بذرة الخلق للكائن الحي، وبين الثمرة التي أعطتها شجرة الحياة. في صورة هذا الإنسان، ثم إن هذا الإنسان حين أطل برأسه إلى هذا العالم، لم يكن إلا إشارة باهتة إلى هذا الإنسان العاقل المدرك، الذي يحمل أمانة التكليف، ويُنَاط به عبء خلافة الله على هذه الأرض... (٤: ٣٧١)

مكارم الشيرازي: قصة عصيان إبليس

لقد أشير إلى مسألة خلق الإنسان وكيفية إيجاده في سبع سور من سور القرآن الكريم، والهدف من ذكر

٤ - مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ
ثَارَةً أُخْرَى. طه: ٥٥

ابن عباس: خلقناكم من آدم و آدم من تراب و
التراب من الأرض. (٢٦٢)
نحوه الزجاج. (٣: ٣٥٩)

القرأء: قوله: ﴿ثَارَةً أُخْرَى...﴾ مردودة على
قوله: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ لا مردودة على ﴿نُعِيدُكُمْ﴾
لأن الأخرى والآخر إنما يردان على أمثلهما. تقول
في الكلام: اشتريت ناقةً وداراً وناقةً أخرى، فتكون
﴿أخرى﴾ مردودة على الناقة التي هي مثلها.
ولا يجوز أن تكون مردودة على الدار. وكذلك قوله:
﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ كقوله: منها أخرجناكم و
﴿نُخْرِجُكُمْ﴾ بعد الموت مرةً أخرى. (٤: ١٨١)

الطبري: يقول تعالى ذكره: من الأرض خلقناكم
أيها الناس، فأنشأناكم أجساماً ناطقةً. (٨: ٤٢٥)
الثعلبي: ﴿مِنْهَا﴾ أي من الأرض ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ يعني
أباكم آدم. وقال عطاء الخراساني: إن الملك ينطلق
فيأخذ من تراب المكان الذي يدفن فيه فيذره على
التطفة، فيخلق من التراب، ومن التطفة، فذلك قوله
سبحانه: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾. (٦: ٢٤٨)

نحوه الطوسي (٧: ١٧٩)، والبغوي (٣: ٢٦٥)،
والطبرسي (٤: ١٤).

القشيري: إذ خلقنا آدم من التراب، وإذا
أخرجناكم من صلبه، فقد خلقناكم من التراب أيضاً.
والأجساد قوالب والأرواح ودائع، والقوالب نسبتها
التربة، والودائع صفتها القربة، فالقوالب يزنيها

بأفضاله، والودائع يحبسها بكشف جلاله و لطف جماله.
وللقوالب اليوم اعتكاف على بساط عبادته،
والودائع اتصاف بدوام معرفته. (٤: ١٣٥)

الواحدى: يعني آدم خلق من الأرض والبشر
كلهم منه. (٣: ٢١٠)

الزجاج شري: أراد بخلقهم من الأرض: خلق
أصلهم، هو آدم ﷺ منها. (٢: ٥٤١)

نحوه ابن عطية (٤: ٤٨)، وأبو حيان (٦: ٢٥١).

القحط الرأزي: فيه سؤالان: السؤال الأول: ما
معنى قوله: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ مع أنه سبحانه وتعالى:
خلقنا من نطفة على ما بين ذلك في سائر الآيات.
والجواب من وجهين:

الأول: أنه لما خلق أصلنا وهو آدم ﷺ من
التراب، على ما قال: ﴿كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ آل
عمران: ٥٩. لا جرم أطلق ذلك علينا.

الثاني: أن تولد الإنسان إنما هو من النطفة ودم
الطمت، وهما يتولدان من الأغذية. والغذاء إنما
حيواني أو نباتي، والحيواني ينتهي إلى الثمبات،
والثبات إنما يحدث من امتزاج الماء والتراب، فصح
أنه تعالى خلقنا منها؛ وذلك لا يتنافى كوننا مخلوقين من
النطفة.

والثالث: ذكرنا في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي
يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ﴾ آل عمران: ٦، خبر ابن
مسعود أن الله يأمر ملك الأرحام أن يكتب الأجل
والرزق والأرض التي يدفن فيها، وأنه يأخذ من
تراب تلك البقعة ويدبره على النطفة، ثم يدخلها في

الرحم.

السؤال الثاني: ظاهر الآية يدل على أن الشيء قد يكون مخلوقاً من الشيء، وظاهر قول المتكلمين بأباه.

والجواب: إن كان المراد من خلق الشيء من الشيء إزالة صفة الشيء الأول عن الذات وإحداث صفة الشيء الثاني فيه فذلك جائز، لأنه لا منافاة فيه.

(٦٩: ٢٢)

نحوه الثيسابوري (١٦: ١٣٤)، والخازن (٤: ٢٢٠)، والشربيني (٢: ٤٦٨).

ابن عربي: أنشأناكم على حسب اختلاف أمزجة الأعضاء التي هي مظاهرها. (٤٥: ٢)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ يعني آدم عليه السلام، لأنه خلق من الأرض، قاله أبو إسحاق الزجاج وغيره. وقيل: كل نطفة مخلوقة من التراب، على هذا يدل ظاهر القرآن. (١١: ٢١٠)

البيضاوي: فإن التراب أصل خلقه أول آبائكم، وأول مواد أبدانكم. (٥٢: ٢)

مثله الكاشاني (٣: ٣١٠)، والمشهدى (٦: ٢٨٦).

أبو السعود: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ أي في ضمن أبيكم آدم عليه الصلاة والسلام منها، فإن كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه الصلاة والسلام؛ إذ لم تكن قطرته البديعة مقصورة على نفسه عليه الصلاة والسلام بل كانت أغودجاً منظوماً على فطرة سائر أفراد الجنس انطواءً إجمالياً مستتبعاً لجرى أنارهما على الكل، فكان خلقه عليه الصلاة والسلام منها

خلقاً للكل منها.

وقيل: المعنى خلقنا أبدانكم من النطفة المتولدة من الأغذية المتولدة من الأرض بوسائط. وقيل: إن الملك الموكل بالرحم يأخذ من تربة المكان الذي يدفن المولود، فيبددها على النطفة، فيخلق من التراب والنطفة. (٤: ٢٨٧)

نحوه الآلوسي (١٦: ٢٠٧)، والمراغي (١٦: ١٢٠)

البروسوي: وفي «التأويلات التجميعية»: من قبضة التراب التي أمر الله تعالى عزرائيل أن يأخذها

من جميع الأرض ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ بوساطة أصلكم آدم، وإلا فمع عدا آدم وحواء مخلوق من النطفة. وأصل الخلق: التقدير المستقيم، ويستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء. قال تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الأنعام: ١، ويستعمل في إيجاد الشيء، كما في هذا المقام. (٥: ٣٩٦)

سيد قطب: والإنسان مخلوق من مادة هذه الأرض، عناصر جسمه كلها من عناصرها إجمالاً. ومن زرعها يأكل، ومن مائها يشرب، ومن هوائها يتنفس. وهوائها وهي له مهد، وإليها يعود جثة تطويها الأرض، ورفاتها يختلط بترابها، وغازاتها يختلط بهوائها. ومنها يبعث إلى الحياة الأخرى، كما خلق في النشأة الأولى. (٤: ٢٣٣٩)

ابن عاشور: مستأنفة استئنافاً ابتدائياً. وهذا إدماج للتذكير بالخلق الأول، ليكون دليلاً على إمكان الخلق الثاني بعد الموت.

والمناسبة متمكنة، فإن ذكر خلق الأرض

و منافعها يستدعي إكمال ذكر المهم للناس من أحوالها، فكان خلق أصل الإنسان من الأرض شبيهاً بخروج الثبات منها، وإخراج الناس إلى المحر شبيه بإخراج الثبات من الأرض. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْبَاقِي﴾ من الأرض نباتاً * ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿نوح: ١٧، ١٨﴾ (١٦: ١٣٥)

مَعْنِيَّة: الإنسان ابن الأرض بحسبه، فهي المادة الأولى لتكوينه، ومنها طعامه وشرابه، وعليها ذهابه وإيابه، قال رسول الله ﷺ: «الأرض أمكم، وهي بركة بكم». أجل، هي أمنا، لأننا منها ولدنا، وهي بركة بنا، لأنها تغذيها كما ترضع الأم وليدها، ثم نعود إلى الأرض بعد الموت، ونصير تراباً كما كنا من قبل، ثم نحيا ثانية للحساب والجزاء.

نحوه عبد الكريم الخطيب. الطباطباتي: الضمير للأرض، والآية تصف ابتداء خلق الإنسان من الأرض، ثم إعادته فيها وصيرورته جزء منها، ثم إخراجها منها للرجوع إلى الله، ففيها الدورة الكاملة من هداية الإنسان.

مكارم الشيرازي: وبما أن هذه الآيات دللت على التوحيد بخلق الأرض ونعمها، فقد بينت مسألة المعاد بالإشارة إلى الأرض في آخر آية من هذه الآيات أيضاً، فقالت: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ وإثمه لتعبير يبلغ حقاً، ومختصر أيضاً، عن ماضي البشر وحاضره ومستقبله، فكلنا قد جئنا من التراب، وكلنا نرجع إلى التراب،

ومنه نُبعث مرةً أخرى. إن رجوعنا إلى التراب، أو بعثنا منه أمر واضح تماماً، لكن في كيفية بدايتنا من التراب تفسيران: الأول: إتنا جميعاً من آدم و آدم من تراب. والآخر: إتنا أنفسنا قد خلقنا من التراب، لأن كل المواد الغذائية التي كوَّنت أجسام آبائنا وأمهاتنا قد أخذت من هذا التراب.

ثم إن هذا التعبير ينبه كل العتاة المتبردين، والمتصين بصفات فرعون، كي لا ينسوا من أين أتوا، وإلى أين يذهبون؟ فلماذا كل هذا الفرور والعصيان والطغيان من موجود كان بالأمس تراباً، وسيكون هذا تراباً أيضاً؟ (١٨: ١٠)

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ﴾ الحج: ٥
سيد قطب: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ والإنسان ابن هذه الأرض من ترابها نشأ، ومن ترابها تكون، ومن ترابها عاش. وما في جسمه من عنصر إلا له نظيره في عناصر أمه الأرض. اللهم إلا ذلك السر اللطيف الذي أودعه الله إياه ونفخه فيه من روحه، وبه افترق عن عناصر ذلك التراب. ولكنه أصلاً من التراب عنصراً وهيكلًا وغذاءً. وكل عناصره المحسوسة من ذلك التراب.

ولكن أين التراب وأين الإنسان؟ أين تلك الذرات الأولية الساذجة من ذلك الخلق السوي

تكمُن جميع خصائص الإنسان المقبل: صفاته الجسدية، وسحاته من طول وقصر، وضخامة وضآلة، وقبح ووسامة، وآفة وصحة. كما تكمن صفاته العصبية والعقلية والتفسيّة: من ميول ونزعات، وطباع واتجاهات، وانحرافات واستعدادات.

فمن يتصور أو يصدق أن ذلك كله كامن في تلك النقطة العالقة؟ وأن هذه النقطة الصغيرة الضئيلة هي هذا الإنسان السعقد المركب، الذي يختلف كل فرد من جنسه عن الآخر، فلا يمتثل اثنان في هذه الأرض في جميع الأزمان؟

ومن ثم العلفة إلى المضغة، وهي قطعة من دم غليظ لا تعمل سميكة ولا تسكلاً. ثم يُخلق فتتخذ شكلها بجوهرها إلى هيكل عظمي يُكسى باللحم، أو يلفظها الرحم قبل ذلك إن لم يكن مقدراً لها التمام.

(٢٤٠٩: ٤)

لاحظ: ن ط ف: «نطفة».

٦- نحن خلقناكم فلولا نُصَدِّقُونَ. (الواقعة: ٥٧)

لاحظ: الطيري (١١٣: ٦٥١)، والطوسي (٩٣: ٥٠٢).

و القشيري (٦٣: ٨٩)، وابن عربي (٢٣: ٥٩٣). ولاحظ:

ص د ق: «نُصَدِّقُونَ».

خلق

١- يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا

النساء: ٢٨

لاحظ: ض ع ف: «ضعيفاً».

المركب، الفاعل المستجيب، المؤثر المتأثر، الذي يضع قدميه على الأرض ويرفّ بقلبه إلى السماء، ويخلق بفكره فيما وراء المادة كلها، ومنها ذلك التراب.

إنها نقلة ضخمة بعيدة الأغوار والآماد، تشهد بالقدرة التي لا يعجزها البعث، وهي أنشأت ذلك الخلق من تراب.

﴿ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾

والمسافة بين عناصر التراب الأولية الساذجة والنطفة المؤلفة من الخلايا المنوية الحية، مسافة هائلة، تضم في طباتها السرّ الأعظم سرّ الحياة السرّ الذي لم يعرف البشر عنه شيئاً يُذكر، بعد ملايين الملايين من السنين، وبعد ما لا يحصى من تحوّل العناصر الساذجة إلى خلايا حية في كل لحظة من لحظات تلك الملايين. والذي لا سبيل إلى أكثر من ملاحظته وتسجيله، دون التطلّع إلى خلقه وإنشائه، مهما طمح الإنسان، وتعلّق بأهداب المحال.

ثم يبقى بعد ذلك سرّ تحوّل تلك النطفة إلى علفة، وتحوّل العلفة إلى مضغة، وتحوّل المضغة إلى إنسان، فما تلك النطفة؟ إنها ماء الرجل، والنقطة الواحدة من هذا الماء تحمل ألوف الحيوانات المنوية. وحيوان واحد منها هو الذي يلقح البويضة من ماء المرأة في الرحم، ويتحد بها فتخلق في جدار الرحم.

وفي هذه البويضة الملقحة بالحيوان المنوي، في هذه النقطة الصغيرة العالقة بجدار الرحم - بقدره القادر وبالقوة المودعة بها من لدنه - في هذه النقطة

٢- خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَجٍ سَأَوْ بِكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ. الأنبياء: ٣٧

لاحظ: ع ج ل: «من عجل».

٣- إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا. المعارج: ١٩
لاحظ: ه ل ع: «هَلُوعًا».

٤- فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ. * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ. الطارق: ٦٠، ٥٩

لاحظ: د ف ق: «دافق».

أفلا ينظرون إلى الإبل فيعتبرون بها، ويعلمون أن القدرة التي قدر بها على خلقها، لن يعجزه خلق ما شابهها. (٥٥٦: ١٢)

الزجاج: نبههم الله على عظيم من خلقه قد ذلله للصغير، يقوده ويستجه وينهضه، ويحمل عليه الثقل من الحمل وهو بارك، فيتهدض بثقل حملها، وليس ذلك في شيء من الحوامل غيره، فأراهم عظيمًا من خلقه، ليدلهم بذلك على توحيده. (٣١٨: ٥)

الماوردي: في ذكره ثلاثة أوجه:

أحدها: ليستدلوا بما فيها من العبر على قدرة الله تعالى ووحدانيته.

الثاني: ليعلموا بقدرته على هذه الأمور أنه قادر على بعثهم يوم القيامة، قاله يحيى بن سلام.

الثالث: [قول قتادة]:
نحوه الطبرسي: (٤٨٠: ٥)

القشيري: لئلا يذكر وصف تلك السرر المرفوعة المشيدة قالوا: كيف يصعد بها المؤمن؟ فقال: أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت؟ كيف إذا أرادوا الحمل عليها أو ركوبها تنزل؟ فكذلك تلك السرر تنطامن حتى يركبها الولي.

وإنما أنزلت هذه الآيات على وجه التنبيه، والاستدلال بالمخلوقات على كمال قدرته سبحانه. فالقوم كانوا أصحاب البوادي لا يرون شيئًا إلا السماء والأرض والجبال والجبال... فأمرهم بالتأمل في هذه الأشياء. (٢٩٠: ٦)

الواحد: وكانت الإبل عيشًا من عيشتهم: أفلا

خُلِقَتْ

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ. الفاشية: ١٧
ابن عباس: بقوتها وشدتها تقوم بحملها ولا يقوم غيرها. (٥٠٩)

قتادة: أن الله تعالى لمّا نعت لهم ما في الجنة، عجب منه أهل الضلالة، فذكر لهم ذلك مع ما فيه من العجائب ليزول تعجبهم. (الماوردي: ٢٦٢: ٦)

الطبري: يقول تعالى ذكره لنكري قدرته - على ما وصف في هذه السورة من العقاب والتكال الذي أعدّه لأهل عداوته، والتعظيم والكرامة التي أعدّها لأهل ولايته - أفلا ينظر هؤلاء المنكرون قدرة الله على هذه الأمور، إلى الإبل كيف خلقها وسخرها لهم وذلّلها، وجعلها تحمل حملها باركة، ثم تنهض به، والذي خلق ذلك غير عزيز عليه أن يخلق ما وصف من هذه الأمور في الجنة والنار. يقول جلّ ثناؤه:

ولذلك حُصِّت بالذكر لبيان الآيات المنبئة في الحيوانات التي هي أشرف المراكبات وأكثرها صنفاً. ولأنها أعجب ما عند العرب من هذا النوع. (٥٥٥: ٢) نحوه الكاشاني (٣٢٢: ٥)، والمشهدى (٣٢٩: ١١) أبو حيان: وهي الجمال، فإنه اجتمع فيها ما تفرق من المنافع في غيرها، من أكل لحمها، وشرب لبنها، والحمل عليها، والتقل عليها إلى البلاد الشاسعة، وعيشها بأي نبات أكلته، وصبرها على العطش حتى أن فيها ما يرد الماء لعنبر، وطواعيتها لمن يقودها، ونهضتها وهي باركة بالأحمال الثقيل، وكثرة حنينها، وتأثرها بالصوت الحسن على غلظ أكبادها، وهي لا شيء من الحيوان جمع هذه الخصال غيرها. وقد

أما تعالى **فَتَنبَهُم** يقول: **فَأَوْثَمَ يَرَوْنَ أَنَّا خَلَقْنَاهُمْ** لهم معاً عملت أيدينا العظام يس: ٧١. الآيات. ولكونها أفضل ما عند العرب، جعلوها دية القتل، وهبوا المائة منها من يقصدهم ومن أرادوا إكرامه، وذكرها الشعراء في مدح من وهبها، كما قال:

﴿أَعْطَوْا هُمَيْدَةَ تَحْدُوهَا ثَمَانِيَةَ﴾

وقال آخر:

﴿الْوَاهِبُ الْمَائَةِ الْهَبْجَانِ بِرُمْتِهَا﴾

وناسب التنبيه بالنظر إليها وإلى ما حوت من عجائب الصفات، ما ذكر معها من السماء والجبال والأرض، لانتظام هذه الأشياء في نظر العرب، في أوديتهم وبواديهم، وليدل على الاستدلال على إثبات الصانع، وأنه ليس بمختصاً بنوع دون نوع، بل هو عام في كل موجوداته، كما قيل:

ينظرون إليها وما يخرج الله من ضروعها من بين فرت ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين؟ يقول: فكما صنعت هذا لكم، فكذا أصنع لأهل الجنة في الجنة. (٤٧٦: ٤) ابن عطية: وقرأ الجمهور (خَلَقْتَ) بفتح القاف وضم الخاء، وقرأ علي بن أبي طالب (خَلَقْتَ) بفتح الخاء وسكون القاف على فعل التكلم. (٤٧٥: ٥) الفخر الرازي: [تقدم ملخص كلامه في «أب ل» عن التيسابوري فلا حظ] (١٥٧: ٣١)

القرطبي: قال المفسرون: لما ذكر الله عز وجل أمر أهل النار، تعجب الكفار من ذلك، فكذبوا وأنكروا، فذكرهم الله صنعته وقدرته، وأنه قادر على كل شيء، كما خلق الحيوانات والسماء والأرض. ثم ذكر الإبل أولاً، لأنها كثيرة في العرب، ولم يروا الفيلة، فتنبههم جل تناؤه على عظيم من خلقه، قد ذلّه للصغير، يقوده وينيخه وينهضه ويحمل عليه الثقيل من الحمل وهو بارك، فينهض بثقل حمله، وليس ذلك في شيء من الحيوان غيره. فأراهم عظيمًا من خلقه، مسخرًا لصغير من خلقه، يد لهم بذلك على توحيدهم وعظيم قدرته. (٣٤: ٢٠)

نحوه الشربيني: (٥٢٧: ٤)

البيضاوي: خلقاً دالاً على كمال قدرته وحسن تدبيره، حيث خلقها لجر الأثقال إلى البلاد النائية، فجعلها عظيمة باركة للحمل ناهضة بالجمل متفاداة لمن أقادها طوال الأعناق لتنوء بالأوقار، ترعى كل نابت، وتحمل العطش إلى عشر فصاعداً ليتأذى لها قطع البراري والمفاوز، مع ما لها من منافع أخرى.

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

(٤٦٣: ٨)

ابن كثير: يقول تعالى أمراً عباده بالنظر في مخلوقاته الدالة على قدرته وعظمته: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خَلَقْتَهُ فَإِنَّهَا خَلْقٌ عَجِيبٌ وَتَرْكِيبُهَا غَرِيبٌ فَإِنَّهَا فِي غَايَةِ الْقُوَّةِ وَالشَّدَّةِ وَهِيَ مَعَ ذَلِكَ تَلِينُ لِلْحِمْلِ الثَّقِيلِ، وَتَقَادُ لِلْقَائِدِ الضَّعِيفِ، وَتُؤْكَلُ وَيُسْتَفْعُ بِوَيْرِهَا، وَيُشْرَبُ لِبَنِيهَا وَتَبْهَوُ بِذَلِكَ لِأَنَّ الْعَرَبَ غَالِبُ دَوَاتِهِمْ كَانَتْ الْإِبِلُ، وَكَانَ شَرِيحُ الْفَاضِي يَقُولُ: أَخْرَجُوا بِنَا حَتَّى نَنْظُرَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خَلَقْتَ.

(٢٧٧: ٧)

أبو السُّعُود: استئناف مسوق لتقرير ما فصل من حديث الفاشية، وما هو مبني عليه من البعث الذي هم فيه مختلفون، بالاستشهاد عليه بما لا يستطيعون إنكاره.

والهزمة للإنكار والتوبيخ، والفاء للعطف على مقدّر يقتضيه المقام، وكلمة (كَيْفَ) منصوبة بما بعدها، كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ البقرة: ٢٨، متعلقة بالفعل النظر، والجملة في حيز الجر على أنها بدل اشتمال من الإبل، أي أنكرون ما ذكر من البعث وأحكامه، ويستبعدون وقوعه من قدرة الله عز وجل، فلا ينظرون إلى الإبل التي هي نصب أعينهم، يستعملونها كل حين إلى أنها كيف خلقت خلقاً بديعاً، معدولاً به عن ستن خلقه سائر أنواع الحيوانات، في عظم جنتها، وشدة قوتها، وعجيب هيأتها اللاتقة، بتأتي ما يصدر عنها من الأفاعيل الشاقة، كالتوء

بالأوقار الثقيلة، وجر الأنفال الفادحة إلى الأقطار التازحة، وفي صبرها على الجوع والعطش حتى أن أظماءها لتبلغ العشر فصاعداً، واكتفائها باليسير، ورعيها لكل ما يتيسر من شوك وشجر، وغير ذلك مما لا يكاد يرعاه سائر البهائم، وفي انقيادها مع ذلك للإنسان في الحركة والسكون والبروك والثبوض، حيث يستعملها في ذلك كيف ما يشاء، ويقتادها بقطارها كل صغير وكبير.

(٤٢٠: ٦)

نحوه الآلوسي:

البروسوي: [نحو أي السُّعُود وأضاف:]

وتقول من خلفها، لأن قائدها أمامها فلا يترشش عليه بوطاء، وعنقها سَلَمٌ إليها، وتأثر من المودة والفرام، وتسكن منها إلى حيث تنقطع عن الأكل والشرب زماناً ممتداً، وتأثر من الأصوات المحسنة والجداء، وتصير من كمال التأثر إلى حيث تهلك نفسها من سرعة المجري، ويجري الذم عن عينيها عشقاً وغراماً، قال الشيخ الرومي:

برخوان (أَفَلَا يَنْظُرُ) ناقدت ما بيني^(١)

ولم يذكر الفيل مع أنه أعظم خلقه من الإبل، لأنه لم يكن بأرض العرب، فلم تعرفه، ولا يحمل عليه عادة ولا يحلب دُرَّةً ولا يؤمن ضره.

(٤١٦: ١٠)

سيد قطب: أفلا ينظرون إلى خلقها وتكوينها؟ ثم يتدبرون: كيف خلقت على هذا النحو المناسب لوظيفتها. المحقق لفاية خلقها، المتناسق مع بيئتها

(١) اقرأ (أَفَلَا يَنْظُرُ) حتى ترى قدرتنا.

خلقها الله خلقاً عجيباً بقوة قوائمه وأُسْرُ بُروكها
لتيسير حمل الأمتعة عليها، وجعل أعناقها طويلة قوية
ليمكنها التهوض بما عليها من الأثقال بعد تحميلها أو
بعد استراحتها في المنازل والمبارك، وجعل في بطونها
أمعاء تخزن الطعام والماء بحيث تصبر على العطش
إلى عشرة أيام في السير في المفاوز، مما يهلك فيما دونه
غيرها من الحيوان.

وكم قد جرى ذكر الرّواحل وصفاتها وحمدها
في شعر العرب، ولاتكاد تخلو قصيدة من طوالم عن
وصف الرّواحل ومزاياها. وناهيك بما في المعلقات
وما في قصيدة كعب بن زهير. (٣٠: ٢٧٠)

الطُّبَّاءُ طِبَّائِي: بعد ما فرغ من وصف الغاشية
وبيان حال الفريقين: المؤمنين والكفار، عقبه بإشارة
إجمالية إلى التدبير الربوبي الذي يفصح عن ربوبيته
تعالى، المقتضية لوجوب عبادته، ولإلزام ذلك بحساب
الأعمال وجزاء المؤمن بإيمانه والكافر بكفره،
والظرف الذي فيه ذلك هو الغاشية.

وقد دعاهم أولاً أن ينظروا إلى الإبل كيف
خلقت؟ وكيف صور الله سبحانه أرضاً عادمة للحياة
فاقده للشعور بهذه الصورة العجيبة في أعضائها
وقواها وأفاعيلها، فسخرها لهم ينتفعون من: ركوبها
وحملها ولحمها وضرعها وجلدها وبزرها حتى بولها
وبعرتها، فهل هذا كله توافق اتفاق غير مطلوب
بحالها؟ (٢٠: ٢٧٤)

مكارم الشيرازي: الإبل من آيات خلق الله؛

بعد أن تحدثت الآيات السابقة بتفصيل عن الجملة

ووظيفتها جميعاً، إنهم لم يخلقوها، وهي لم تخلق نفسها،
فلابقي إلا أن تكون من إبداع المبدع المتفرد بصنعه،
التي تدل عليه وتقطع بوجوده، كما نشي^(١) بتدبيره
وتقديره. (٦: ٣٨٩٨)

ابن عاشور: وجملة: ﴿كَيْفَ خَلَقْتَ﴾ بدل
اشتمال من ﴿الْإِبِلِ﴾، والعامل فيه هو العامل في
المبدل منه، وهو فعل ﴿يَنْظُرُونَ﴾ لا حرف الجر، فإن
حرف الجر آلة لتعدية الفعل إلى مفعوله، فالفعل إن
احتاج إلى حرف الجر في التعدية إلى المفعول، لا يحتاج
إليه في العمل في البذل، وشتان بين ما يقتضيه إعمال
المتبوع وما يقتضيه إعمال التابع، فكل على ما يقتضيه
معناه وموقعه، فـ ﴿كَيْفَ﴾ منصوب على الحال بالفعل
الذي يليه. والمعنى، والتقدير: أفلا ينظرون إلى الإبل
هيئة خلقها؟

وقد عدت أشياء أربعة هي من الناظرين عن
كتب لا تغيب عن أنظارهم، وعُطف بعضها على بعض،
فكان اشترائها في مرآهم جهة جامعة بينها بالنسبة
إليهم، فلأنهم المقصودون بهذا الإنكار والتوبيخ،
فالذي حسن اقتران الإبل مع السماء والجمال
والأرض في الذكر هنا، هو أنها تنظم في نظر جمهور
العرب من أهل تهامة والحجاز ونجد وأمثالها من بلاد
أهل الوبر والانتجاع.

فالإبل أموالهم ورواحلهم، ومنها عيشهم
ولباسهم ونسج بيوتهم، وهي محالة أنقاعهم، وقد

ونعيمها، تأتي هذه الآيات لتوضح معالم الطريق الموصل إلى الجنة ونعيمها.

فمفتاح المعرفة «معرفة الله»، ووصولاً لهذا المفتاح تذكر الآيات أربعة نماذج لمظاهر القدرة الإلهية وبديع الخلقة، داعية الإنسان للتأمل، عسى أن يصل إلى ما ينبغي له أن يصل إليه. وتشير أيضاً إلى أن قدرة الله المطلقة هي مفتاح درك المعاد..

فقول الآية الأولى: ﴿وَأَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾. ولكن، لم يختص ذكر الإبل قبل غيره؟ للمفسرين حديث طويل في ذلك، لكن الواضح أن الآيات في أول نزولها كانت تخاطب أهل مكة قبل غيرهم، والإبل أهم شيء في حياة أهل مكة في ذلك الزمان، فهي مهم ليل نهار، وتجز لهم حروب الأعمال، وتدر عليهم الفوائد الكثيرة. أضف إلى ذلك أن لهذا الحيوان خصائص عجيبة قد تفرّد بها عن بقية الحيوانات، ويُعتبر بحق آية من آيات خلق الله الباهرة.

ومن خصائص الإبل:

١- لو نظرنا إلى موارد الاستفادة من الحيوانات الأليفة، فسنرى أن قسماً منها لا يستفاد إلا من لحومها، والقسم الآخر يستفاد من ألبانها على الأغلب، وقسم لا يستفاد منه إلا في الركوب، وقسم قد تخصص في حمل ونقل الأثقال، ولكن الإبل تقدم كل هذه الخدمات: اللحم، اللبن، الركوب، والحمل.

٢- قدرة حمل وتحمل الإبل أكثر بكثير من بقية الحيوانات الأهلية، حتى أنها لتبرك على الأرض

فتوضع الأثقال عليها ثم تنهض بها، وهذا ما لا تستطيع فعله بقية الحيوانات الأهلية.

٣- تتحمل العطش لأيام متتالية بين السبعة إلى عشرة أيام، وقابليتها على تحمل الجوع مذهلة.

٤- يطلق عليها اسم «سفينة الصحراء»، لما لها من قابلية فائقة على طي مسافات طويلة في اليوم الواحد، رغم الظروف الصحراوية الصعبة، فلا يعرقل حررتها صعوبة الأرض أو كثرة المنخفضات الرملية، وهذا ما لا نجد في أي حيوان آخر وبهذه المواصفات.

٥- مع أنها تغذى على أي شوك وأي نبات، فهي تشبع بالقليل أيضاً.

٦- لعينها وأذنها وأنفها قدرة كبيرة على مقاومة الظروف الجوية الصعبة في الصحراء، وحتى العواصف الرملية لاتقف حائلاً أمام مسيرها.

٧- والإبل مطيعة وسهلة الانقياد، لدرجة أن بإمكان طفل صغير أن يأخذ بزمام مجموعة كبيرة من الإبل وتتحرك معه حيث يريد.

والخلاصة: إن ما يتمتع به هذا الحيوان من خصائص، تدفع الإنسان لأن يلتفت إلى قدرة الخالق سبحانه وتعالى.

وها هو القرآن ينادي بكل وضوح: يا أيها الضالّون في وادي الغفلة ألا تتفكّرون في كيفية خلق الإبل، لتعرفوا الحق وتخرجوا من ضلالكم؟! ولا بد من التذكير، بأن «النظر» الوارد في الآية،

يراد به النظر الذي يصحبه تأمل ودراسة. (١٤٦: ٢٠) **فضل الله: النظر إلى آيات الله في خلقه.**

وهذه نقلة تأملية إلى أجواء الفكر في ما يعيشه الإنسان الحاضر المنفتح على العناصر الموضوعية. في مواجهة الحقيقة الإيمانية، والتي تدفع بالإنسان إلى الأخذ بالنظرة الجادة الباحثة عن خلفيات الأشياء من حوله، وعن آفاقها وأسرارها وإيجاماتها، كأساس للحوار وللاعتبار وللانتفاع في ما يتحاور ويعبر ويقتنع الناس به، ولهذا أراد القرآن أن يذكر الناس فيها بالله وبمؤوليتهم أمامه، من خلال توجيه أنظارهم إلى بعض مظاهر خلقه، وتجليات قدرته، لأعمال التأمل والتفكير والتطر، ليقودهم هذا كله إلى معرفة أسرارها في ما يستطيعون معرفته منها، وإلى إثارة اندهاشهم من خلال ما يمكن أن يستقروه من بعض خفاياها وأوضاعها المعقدة، ليكون ذلك أساساً لنظر مستمر، وتفكير دائم، ولتحمل كل جيل إلى الجيل القادم من بعده بعض محاصيل التفكير والمعرفة عنده، وبعض علامات الاستفهام التي لم يستطع أن يجد الجواب عليها، ليدفعه إلى الاستفادة من تراث المعرفة، وإلى البحث عن الأجوبة المفيدة عن علامات الاستفهام، وهكذا طرح الله - سبحانه - على الناس المتحيرين والشاكين والمعاندين والراغبين في الوصول إلى الحقيقة، ضرورة النظر إلى الإبل والسماء والجبال والأرض، في طريق الوصول إلى الإيمان.

إبداع خلق الإبل

﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ في هذا الإعداد الوجودي الفريد الذي يتحرك من خلاله هذا

الحيوان الصّعراوي الذي يسهل لإنسان الصّعراء، أو الإنسان الذي تفرض عليه ظروف حياته أن يقطع الصّعراء، عملية نقله من مكان إلى آخر، لانعدام أي وسيلة أخرى آنذاك. فقد ركب الله في هذا الحيوان خزائناً يحتفظ بالماء، ليروي ظمأه منه عندما يحتاج إليه، ومجمّعات دهنيّة يستطيع التّفذيّ منه عندما يجوع، كما جعله ذلولاً يتقاد لصاحبه ولراكبه ولقائده مع ضخامة جسّته وشدة بأسه، حتّى أنّه يخضع للطفل الصغير، ومنحه الصبر العجيب الذي يتحمّل به كلّ قسوة الصّعراء ومشكلاتها الطارئة، وكلّ أوضاع الجوع والعطش وسوء الأحوال، كما أنّه لا يحتاج إلى الماء الكبير لتغذيته لينسرّ مرعاه بشكل غير مكلف أو معقد، إلى غير ذلك من الخصائص العجيبة التي لا يملك الإنسان - عندما يراها أو يكتشفها - إلّا أن يدرك أنّ الله الواحد العظيم الحكيم هو الذي أبدع هذا الحيوان، ليقوم بدوره الكبير في النظام العامّ للحياة، ولحركة الإنسان فيها.

ولاحظ: أب ل: «الإبل».

يَخْلُقُ

١- وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ. التحل: ٨

ابن عباس: يقول: خلق من الأشياء ما لا تعلمون ممّا لم يُسمّه لكم. (٢٢١)

في عين تحت العرش. (الماوردي: ٣: ١٨٠) مقاتل: هو ما أعدّ الله لأولياته في الجنة ما لا عين

رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

(أبو حيان ٥: ٤٧٦)

الطَّيْرِي: ويخلق ربكم مع خلقه هذه الأشياء التي ذكرها لكم ما لا تعلمون، مما أعد في الجنة لأهلها وفي النار لأهلها، مما لم تره عين ولا سمعه أذن ولا خطر على قلب بشر.

الماوردي: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: ما لا تعلمون من الخلق. وهو قول

الجمهور.

الثاني: [قول ابن عباس]

الثالث: ما روي عن النبي ﷺ: أنها أرض بيضاء مسيرة الشمس ثلاثين يوماً، مشحونة خلقاً لا يعلمون أن الله يعصى في الأرض، قالوا: يا رسول الله فأي إبليس عنهم؟ قال: «لا يعلمون أن الله خلق إبليس» ثم تلا ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

الطوسي: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ من أنواع الحيوان والجماد والنبات لمنافعكم، ويخلق من أنواع الثواب للمطيعين، وأنواع العقاب للعصاة ما لا تعلمون (٦: ٣٦٣).

القشيري: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ كما أن أهل الجنة من المؤمنين يجدون في الآخرة ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فكذلك أرباب الحقائق يجدون اليوم ما لم يخطر قط على بال، ولا قرأوا في كتاب، ولا تلقنوه من أستاذ، ولا إحاطة بما أخبر الحق أنه لا يعلم تفصيله سواء، وكيف يعلم من أخبر الحق سبحانه أنه لا يعلم؟ (٣: ٢٨٦)

الزمخشري: يجوز أن يريد به: ما يخلق فيها ولنا مما لا تعلم كنهه وتفاصيله، وبين علينا بذكره، كما من الأشياء المعلومة مع الدلالة على قدرته.

و يجوز أن يخبرنا بأن له من الخلاق ما لا علم لنا به، ليزيدنا دلالة على اقتداره بالإخبار بذلك، وإن طوى عنا علمه لحكمة له في طيه، وقد حمل على ما خلق في الجنة والنار مما لم يبلغه وهم أحد ولا خطر على قلبه. (٢: ٤٠٢)

ابن عطية: وقوله: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ عبرة منصوبة على العموم، أي إن مخلوقات الله من الحيوان وغيره لا يحيط بعلمها بشر، بل ما يخفى عنه أكثر مما يعلمه. وقد روي أن الله تعالى خلق ألف نوع من الحيوان، منها في البر أربعمئة، وبها باعياها في البحر. زاد فيه مائتين ليست في البر.

و كل من خصص في تفسير هذه الآية شيئاً، كقول من قال: سوس الثياب وغير ذلك، فإنما هو على جهة المثال، لأن ما ذكره هو المقصود في نفسه. (٣: ٣٨٠)

الفخر الرازي: واعلم أنه تعالى لم يذكر أولاً أحوال الحيوانات التي ينتفع الإنسان بها انتفاعاً ضرورياً، وثانياً: أحوال الحيوانات التي ينتفع الإنسان بها انتفاعاً غير ضروري، بقى القسم الثالث من الحيوانات، وهي الأشياء التي لا ينتفع الإنسان بها في الغالب، فذكرها على سبيل الإجمال، فقال: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وذلك لأن أنواعها وأصنافها وأقسامها كثيرة خارجة عن الحذر والإحصاء. ولو خاض الإنسان في شرح عجائب أحوالها، لكان المذكور بعد

الدُّرَّ والياقوت، وجبالهم الذهب والفضة، لا يحرثون ولا يزرعون، ولا يعملون عملاً، لهم شجر على أبوابهم لها تمر هي طعامهم، وشجر لها أوراق عراض هي لباسهم، ذكره في بدء الخلق من «كتاب الأسماء والصفات»، وخرج من حديث موسى بن عقبة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله الأنصاري أنه قال: قال رسول الله ﷺ «أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش، ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمئة عام».

أبو حيان: فقال الجمهور: المعنى ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ من الآدميين والحيوانات والجمادات التي خلقها كلها لتناغمكم بها خبرنا بأن له من الخلاق ما لا علم لنا به.

لقد جاء دلالة على قدرته بالإخبار، وإن طوى عما علمه حكمة له في طيه، وما خلق تعالى من الحيوان وغيره لا يحيط بعلمه بشر، وقال ابن بحر: لا تعلمون كيف يخلقه. [ونقل قول مقاتل وغيره ثم قال:]

و يقال: لما ذكر الحيوان الذي ينتفع به انتفاعاً ضرورياً وغير ضروري، أعقب بذكر الحيوان الذي لا ينتفع به غالباً على سبيل الإجمال، إذ تفاصيله خارجة عن الإحصاء والعد.

أبو السعود: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي يخلق في الدنيا غير ما عدد من أصناف النعم فيكم، ولكم ما لا تعلمون كنهه وكيفية خلقه، فالعدول إلى صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار والتجدد، أو لاستحضار الصورة، أو يخلق لكم في الجنة غير ما ذكر من النعم الدنيوية ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي ما ليس من

كتبه المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر، فكان أحسن الأحوال ذكرها على سبيل الإجمال، كما ذكر الله تعالى في هذه الآية.

وروى عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس أنه قال: إن على يمين العرش نهراً من نور مثل السماوات السبع والأرضين السبع، والبحار السبعة، يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر ويغسل، فيزداد نورا إلى نوره وجمالا إلى جماله، ثم يتفصص، فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون ألفا البيت المعمور، وفي الكعبة أيضا سبعون ألفا، ثم لا يعودون إليه إلى أن تقوم الساعة.

نحوه الثيسابوري (١٤: ٤٩)، والشريفي (٢: ٨١)، القرطبي: قوله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ قال الجمهور: من الخلق.

وقيل: من أنواع الحشرات والحوام في أسافل الأرض والبر والبحر، مما لم يره البشر ولم يسمعوا به. وقيل: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ مما أعد الله في الجنة لأهلها وفي النار لأهلها، مما لم تره عين ولم تسمع به أذن ولا خطر على قلب بشر.

وقال قتادة والسدي: هو خلق السوس في الثياب والدود في الفواكه. [ثم ذكر قول النبي وابن عباس المتقدم عن الفخر الرازي، وقال:]

قلت: ومن هذا المعنى ما ذكر البيهقي عن الشعبي، قال: إن الله عباداً من وراء الأندلس - كما بينا وبين الأندلس - ما يرون أن الله عصاء مخلوق، وخصراضهم

شأنكم أن تعلموه، وهو ما أشير إليه بقوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

ويجوز أن يكون هذا إخباراً بأنه سبحانه يخلق من الخلاق ما لا علم لنا به، دلالة على قدرته الباهرة الموجبة للتوحيد، كنعمته الباطنة والظاهرة. (٤: ٤٣) نحوه الشوكاني.

الآلوسي: أي ويخلق غير ذلك الذي فصله سبحانه لكم. والتعير عنه بما ذكر، لأن مجموعته غير معلوم، ولا يكاد يكون معلوماً، فالكلام إجمالاً لماعدا الحيوانات المحتاج غالباً احتياجاً ضرورياً أو غير ضروري. والعدول إلى صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار والتجدد، أو لاستحضار الصورة. ويجوز أن يكون إخباراً منه تعالى بأن له سبحانه ما لا علم لنا به من الخلاق، فـ «مَا لَا تَعْلَمُونَ» على ظاهره. [ثم أدام الكلام على نقل روايات كلها مصداق للآية] (١٤: ١٠٢)

ابن عاشور: و «يَخْلُقُ» مضارع مراد به زمن الحال لا الاستقبال، أي هو الآن يخلق ما لا تعلمون أيها الناس مما هو مخلوق لنفعهم، وهم لا يشعرون به، فكما خلق لهم الأنعام والكراع خلق لهم ويخلق لهم خلائق أخرى لا يعلمونها الآن، فيدخل في ذلك ما هو غير معهود أو غير معلوم للمخاطبين، وهو معلوم عند أمم أخرى كالقيل عند الحبشة والهنود، وما هو غير معلوم لأحد ثم يعلمه الناس من بعد، مثل دواب

الجهات القطبية كالقفصة والدب الأبيض، ودواب القارة الأمريكية التي كانت مجهولة للناس في وقت نزول القرآن، فيكون المضارع مستعملاً في الحال للتجديد، أي هو خالق ويخلق.

و يدخل فيه - كما قيل - ما يخلقه الله من المخلوقات في الجنة، غير أن ذلك خاص بالمؤمنين. فالظاهر أنه غير مقصود من سياق الامتنان العام للناس المتوكل به إلى إقامة الحجّة على كافري النعمة.

فالذي يظهر لي أن هذه الآية من معجزات القرآن الغيبة العلمية، وأنها إيحاء إلى أن الله سئلهم البشر باختراع مراكب هي أجدى عليهم من الخيل والبغال والحمير، وتلك العجلات التي يركبها الواحد ويحملها رجله وتسمى «بسكالات»، وأرسل السكك الحديدية، والسيارات المسيرة بمصفي النفط، وتسمى «أطوموبيل»، ثم الطائرات التي تسير بالنفط المصفى في الهواء. فكل هذه مخلوقات نشأت في عصور متتابعة، لم يكن يعلمها من كانوا قبل عصر وجود كل منها.

و إلهام الله الناس لاختراعها هو ملحق بخلق الله، فالله هو الذي ألهم المخترعين من البشر بما فطرهم عليه من الذكاء والعلم، وبما تدرجوا في سُلّم الحضارة واقتباس بعضهم من بعض إلى اختراعها، فهي بذلك مخلوقة لله تعالى، لأن الكل من نعمته. (١٣: ٨٨)

سيد قطب: يعقب بها على خلق الأنعام للأكل والحمل والجمال، وخلق الخيل والبغال والحمير

فتمّة الطريق إلى الله، وهو طريق قاصد مستقيم لا يلتوي ولا يتجاوز الغاية. وثمة طرق أخرى لا توصل ولا تهدي، فأما الطريق إلى الله فقد كتب على نفسه كشفها وبيانها: بآياته في الكون وبرسله إلى الناس.

المراغي: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ غير هذه الذّوابّ مما يهدي إليه العلم وتستبطنه العقول، كالقُطْر البريّة والبحريّة، والطائرات التي تحمل أمتعنكم، وتركبونها من بلد إلى بلد آخر، ومن قُطْر إلى قُطْر، والمطاوِد الهوائية التي تسير في الجوّ، والقوّاصات التي تجري تحت الماء إلى نحو أولئك ممّا تعجبون منه، ويقوم مقام الخيل والبغال والحمير في الزّينى.

القطّاطباني: وقوله: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي يخلق ما لا علم لكم به من الحيوان وغيره، وسحرها لكم لتتفهموا بها، والدليل على ما قدرناه هو السّياق.

عبد الكريم الخطيب: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ إشارة إلى ما خلق الله من مخلوقات لا يعلمها إلا هو، ولا يملك تسخيرها إلا هو، إذ لا تخضع لسلطان الإنسان، ولا تستجيب لعلمه.

مكارم الشّيرازي: وتأتي الإشارة في ذيل الآية إلى ما سيصل إليه مآل الإنسان في الحصول على الوسائط الثّقليّة المديّة من غير الحيوانات، فيقول: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ من المراكب ووسائل النقل.

وبعض قدماء المفسّرين اعتبر هذا المقطع من الآية

للركوب والزّينة. ليظلّ النّجال مفتوحاً في التّصور البشريّ لتقبل أنماط جديدة من أدوات الحمل والتّقل والركوب والزّينة، فلا يخلق تصوّره خارج حدود البيئة، وخارج حدود الزّمان الذي يظلمهم، فورا الموجد في كلّ مكان وزمان صور أخرى، يريد الله للنّاس أن يتوقّفوها فيتّسع تصوّره وإدراكهم، ويريد لهم أن يأنسوا بها حين توجد أو حين تكشف فلا يعادوها ولا يجمدوا دون استخدامها والانتفاع بها، ولا يقولوا: إنّما استخدم آباؤنا الأنعام والخيل والبغال والحمير فلا نستخدم سواها، وإنّما نصّ القرآن على هذه الأصناف فلا نستخدم ما عداها.

إنّ الإسلام عقيدة مفتوحة مرنة قابلة لاستقبال طاقات الحياة كلّها، ومقدّرات الحياة كلّها ومن ثمّ يهيئ القرآن الأذهان والقلوب لاستقبال كلّ ما تتمخض عنه القدرة، ويتمخض عنه العلم، ويتمخض عنه المستقبل، استقباله بالوجدان الدّينيّ المتفتح المستعدّ لتلقّي كلّ جديد، في عجائب الخلق والعلم والحياة.

ولقد وُجدت وسائل للحمل والتّقل والركوب والزّينة لم يكن يعلمها أهل ذلك الزّمان، وستجد وسائل أخرى لا يعلمها أهل هذا الزّمان. والقرآن يهيئ لها القلوب والأذهان، بلا جود ولا تحجّر ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

وفي معرض التّقل والحمل والركوب والسّير لبلوغ غايات محسوسة في عالم الأرض، يدخل السّياق غايات معنويّة وسيراً معنويّاً وطرقاً معنويّة.

إشارة إلى حيوانات ستخلق في المستقبل ليستعملها الإنسان في تنقلاته.

وورد في تفسير «المراغي» وتفسير «في ظلال القرآن» أن درك مفهوم هذه الجملة سهل لنا ونحن نعيش في عصر السيارة ووسائل النقل السريعة الأخرى.

وعندما تعبر الآية بكلمة ﴿يَخْلُقُ﴾ فذلك لأن الإنسان في اختراعه لتلك الوسائل ليس هو الخالق لها، بل إن المواد الأولية اللازمة للاختراعات، مخلوقة وموجودة بين أيدينا، وما على الإنسان إلا أن يستعمل ما وهبه الله من قدرة على الاختراع، لما أودع فيه من استعداد وقابلية بتشكيل وتركيب تلك المواد على هيئة يمكن من خلالها أن تعطي شيئاً آخر يفيد الإنسان.

فضل الله: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَحْكُمُونَ﴾ من وسائل الركوب التي قد يلهم الإنسان اكتشافها، وبسهولة استعمالها، أو ما يخلقه الله من الحيوان، وبهذا نستطيع استيعاء الفكرة الدينية التي تدعو الإنسان للتطلع إلى كل تطور في وسائل الحياة، بشكل إيجابي تدفعه لاكتشاف ذلك الجديد واستعماله. (١٩٧: ١٣)

٢- أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ.

التحل: ١٧

ابن عباس: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ﴾ هو الله ﴿كَمَنْ﴾ لا يخلق ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ لا يقدرون أن يخلقوا. (٢٢٢: ١٢: ٦)

قناة: قوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ...﴾ والله هو الخالق الرازق، وهذه الأوتان التي تمجد من دون الله تخلق ولا تخلق شيئاً، ولا تملك لأهلها ضرراً ولا نفعاً.

(الطبري: ٧: ٥٧٣)

الفرأ: وقوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ جعل (مَنْ) لغير الناس، لتمييزه فجعله مع الخالق وصلاح، كما قال: ﴿فَسِئَمُ مَنْ يَخْشَى عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَخْشَى عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَخْشَى عَلَى أَرْبَعٍ﴾ التور: ٤٥، والعرب تقول: اشتبه علي الراكب وحمله، فما أدري مَنْ ذا من ذا؛ حيث جمعها، واحدها إنسان، صلحت (مَنْ) فيهما جميعاً. (٩٨: ٢) **الطبري:** يقول تعالى ذكره لعبدة الأوتان الأصنام: أفمن يخلق هذه الخلائق العجيبة التي عذبنا بها عليكم ويُنعم عليكم هذه النعم العظيمة، كمن لا يخلق شيئاً ولا ينعم عليكم نعمة صغيرة ولا كبيرة؟ يقول: أشركون هذا في عبادة هذا؟ يُعرفهم بذلك عظم جهلهم، وسوء نظرهم لأنفسهم، وقلة شكرهم لمن أنعم عليهم بالنعم التي عذبها عليهم، التي لا يحصيها أحد غيره. (ونقل قول قناة ثم قال:)

وقيل: ﴿كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ هو الوثن والصنم، و(مَنْ) لذوي التمييز خاصة، فجعل في هذا الموضع لغيرهم للتمييز، إذ وقع تفصيلاً بين من يخلق ومن لا يخلق. (٥٧٣: ٧)

الطوسي: في هذه الآية رد على عبادة الأصنام والأوتان بأن يقال: أفمن يخلق ما تقدّم ذكره من السماوات والأرض والشمس والقمر والتجسيم

ما قدمنا من إسقاط رأيهم وتسويتهم بين الجماد والحي والفاعل ومن ليس بفاعل، وهذا واضح.

(٣٦٨: ٦)

الْقُسَيْرِي: تدل هذه الآية على نفي التشبيه بينه سبحانه وبين خلقه. وصفات القدم لله مستحقة، وما هو من خصائص المحدثان، وبسمات الخلق يتقدس الحق سبحانه عن جميع ذلك، ولا تشبه ذات القديم بذوات المخلوقين، ولا صفاته بصفاتهم، ولا حكمه بحكمهم، وأصل كل ضلالة التشبيه، ومن قبح ذلك وفساده أن كل أحد ينبرأ منه ويستكف من اتعاله.

(٢٩٠: ٣)

الزَيْدِي: فإن قلت: ﴿مَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ أريد به الأصنام فلم يجبه به (من) الذي هو لأولي العلم؟ قلت: فيه أوجه:

أحدها: أنهم سموها آلهة وعبدوها، فأجروها بحري أولي العلم. ألا ترى إلى قوله على أثره: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ التحل: ٢٠.

والثاني: المساكلة بينه وبين من يخلق.

والثالث: أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولي العلم فكيف بما لا علم عنده، كقوله: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلُ يَمْشُونَ بِهَا﴾ الأعراف: ١٩٥، يعني أن الآلهة حالهم منحنطة عن حال من لهم أرجل وأيدي وأذان وقلوب، لأن هؤلاء أحياء وهم أموات، فكيف تصح لهم العبادة؟ لا أنها لو صحّت لهم هذه الأعضاء لصحّ أن يعبدوا!

وغير ذلك من أنواع العجائب، كمن لا يخلق ذلك من الأصنام التي هي جمادات، فكيف توجه العبادة إليها، ويسوي بينها وبين خالق جميع ذلك، أفلا يتفكرون في ذلك ويعتبرون به، فإن ذلك من الخطأ الفاحش، وجعل (من) فيما لا يعقل، لما اتصلت بذكر الخالق.

ويتعلق بهذه الآية المجبرة، فقالوا: أعلمنا الله تعالى أن أحدا لا يخلق، لأنه خلاف الخالق، وأنه لو كان خالق غيره لوجب أن يكون مثله، ونظيره.

وهذا باطل، لأن الخلق في حقيقة اللغة هو التقدير والإتيان في الصنعة، وفعل الشيء لأعلى وجه السهو والمجازفة، بدلالة قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ العنكبوت: ١٧، وقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَظْفَارِنَا﴾ المائدة: ١١٠، وقوله: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ المؤمنون: ١٤، كما لا يجوز أنه أعظم الآلهة لما لم يستحق الإلهية غيره. (ثم استشهد بأشعار)

فعلمنا بذلك جواز تسمية غيره بأنه خالق، إلا أننا لانطلق هذه الصفة إلا لله تعالى، لأن ذلك نوههم فإذا ثبت ذلك فالوجه في الآية ما قدمنا ذكره من الرد على عبادة الأصنام والجمادات التي لا تقدر على ضرر ولا نفع، ولا خلق شيء، ولا استطاعة لها على فعل، وأن من سوي بينها وبين من خلق ما تقدم ذكره من أنواع التعم وأشرك بينهما في العبادة، كان جاهلاً بعيداً عن الصواب، عادلاً عن طريق الهدى. ويقوي ذلك أنه قال عقب هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ أموات غير أحياء، التحل: ٢٠، ٢١، فعلمنا أنه أراد بذلك ما

فإن قلت: هو إلزام للذين عبدوا الأوثان وسموها
ألهة تشبيهاً بالله، فقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق،
فكان حق الإلزام أن يقال لهم: أفمن لا يخلق كمن
يخلق.

قلت: حين جعلوا غير الله مثل الله في تسميته باسمه
والعبادة له وسووا بينه وبينه، فقد جعلوا الله تعالى من
جنس المخلوقات وشبهها بهما، فأنكر عليهم ذلك
بقوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ (٤٠٥: ٢).

ابن عطيّة: ثم قرّرهم على التفرقة بين من يخلق
الأشياء ويخترعها وبين من لا يقدر على شيء من
ذلك، وعبر عن الأصنام بـ(مَن) لوجهين:

أحدهما: أن الآية تضمنت الردّ على جميع من عبد
غير الله، وقد عبرت طوائف من تقع عليه العبادة
بـ(مَن). والآخر: أن العبارة جرت في الأصنام بحسب
اعتقاد الكفرة فيها، في أن لها تأثيراً وفعلاً.

(٣٨٥: ٣)

الطبرسي: معناه: أفمن يخلق هذه الأشياء في
استحقاق العبادة والإلهية، كالأصنام التي لا تخلق شيئاً
حتى يسوّى بينها في العبادة، وبين خالق جميع ذلك.

(٣٥٤: ٣)

الفخر الرازي: في الآية مسائل:

المسألة الأولى: أعلم أنه تعالى لمّا ذكر الدلائل
الدالة على وجود القادر الحكيم على الترتيب
الأحسن والتّظيم الأكمل، وكانت تلك الدلائل كما
أنها كانت دلائل، فكذلك أيضاً كانت شرحاً وتفصيلاً
لأنواع نعم الله تعالى وأقسام إحسانه، أتبعه بذكر

إبطال عبادة غير الله تعالى.

والمقصود أنه لمّا دلت هذه الدلائل الباهرة،
والبيّنات الزاهرة القاهرة على وجود إله قادر حكيم،
وثبت أنه هو المولى لجميع هذه النعم والمعطي لكل
هذه الخيرات، فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة
موجود سواه، لا سيما إذا كان ذلك الموجود حماداً
لا يفهم ولا يقدر، فلهذا الوجه قال بعد تلك الآيات:
﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾.

والعنى أفمن يخلق هذه الأشياء التي ذكرناها
كمن لا يخلق، بل لا يقدر البتة على شيء أفلا تذكرون؟
فإن هذا القدر لا يحتاج إلى تدبر وتفكر ونظر، ويكفي
فيه أن تشبهوا على ما في عقولكم من أن العبادة لا تليق
إلا بالمنعم الأعظم، وأنتم ترون في الشاهد إنساناً
عاقلاً عابهاً ينعم بالنعمة العظيمة، ومع ذلك فتعلمون
أنه يبيع عبادته، فهذه الأصنام جهادات محضة، وليس
لها فهم ولا قدرة ولا اختيار، فكيف تقدّمون على
عبادتها، وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها.

المسألة الثانية: [ذكر كلام الزمخشري المتقدّم]

المسألة الثالثة: احتج بعض أصحابنا بهذه الآية
على أن العبد غير خالق لأفعال نفسه، فقال: إنه تعالى
ميّز نفسه عن سائر الأشياء التي كانوا يعبدونها بصفة
الخالقية، لأن قوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾
الفرض منه بيان كونه ممتازاً عن الأنداد بصفة الخالقية،
وأنه إنما استحق الإلهية والمعبودية بسبب كونه
خالقاً، فهذا يقتضي أن العبد لو كان خالقاً لبعض
الأشياء لوجب كونه إلهياً معبوداً، ولما كان ذلك

كقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَمْرِ رَبِّهِ﴾
المائدة: ١١٠. وقوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾
المؤمنون: ١٤.

واعلم أن أصحاب أبي هاشم يطلقون لفظ الخالق
على العبد، حتى أن أبا عبد الله البصير بالغ وقال:
إطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز،
لأن الخلق عبارة عن التقدير، وذلك عبارة عن الظن
والحسبان، وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله
تعالى محال.

واعلم أن هذه الأجوبة قوية والاستدلال بهذه
الآية على صحة مذهبنا ليس بقوي، والله أعلم.

(١١: ٢٠)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ﴾ هو الله
تعالى ﴿كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ يريد الأصنام. ﴿أَفَلَا
تَذَكَّرُونَ﴾ أخبر عن الأوتان التي لا تخلق ولا تضر
ولا تنفع، كما يخبر عن عقل على ما تستعمله العرب
في ذلك، فإنهم كانوا يعبدونها، فذكرت بلفظ (مَنْ)
كقوله: ﴿أَلَيْسَ لَكُمْ آيَاتٌ﴾ الأعراف: ١٩٥، وقيل: لاقران
الضمير في الذكر بالخالق. [وذكر قول الفراء ثم قال:]

قال المهدوي: ويسأل به (مَنْ) عن البارئ تعالى
ولا يسأل عنه به (ما) لأن (ما) إنما يسأل بها عن
الأجناس، والله تعالى ليس بذي جنس، ولذلك
أجاب موسى عليه السلام حين قال له: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا
مُوسَى﴾ طه: ٤٩، ولم يجب حين قال له: ﴿وَمَارِبُ
الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ٢٣، إلا بجواب (مَنْ)، وأضرب
عن جواب (ما) حين كان السؤال فاسداً، وبمعنى

باطلاً علمنا أن العبد لا يقدر على الخلق والإيجاد.
قالت المعتزلة: الجواب عنه من وجوه:

الوجه الأول: أن المراد: أفمن يخلق ما تقدم ذكره
من السماوات والأرض والإنسان والحيوان والنبات
والبحار والتجوم والجبال، كمن لا يقدر على خلق
شيء أصلاً، فهذا يقتضي أن من كان خالقاً لهذه
الأشياء فإنه يكون إلهاً، ولم يلزم منه أن من يقدر على
أفعال نفسه أن يكون إلهاً.

والوجه الثاني: أن معنى الآية أن من كان خالقاً
كان أفضل ممن لا يكون خالقاً، فوجب امتناع التسوية
بينهما في الإلهية والمعبودية، وهذا القدر لا يدل على
أن كل من كان خالقاً فإنه يجب أن يكون إلهاً. والدليل
عليه قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ لَكُمْ آيَاتٌ﴾ الأعراف: ١٩٥،
ومعناه أن الذي حصل له رجل يعيش بها يكون
أفضل من الذي حصل له رجل لا يقدر أن يعيش بها،
وهذا يوجب أن يكون الإنسان أفضل من الصنم،
والأفضل لا يليق به عبادة الأخص، فهذا هو المقصود
من هذه الآية، ثم إنها لا تدل على أن من حصل له
رجل يعيش بها أن يكون إلهاً، فكذلك هاهنا المقصود
من هذه الآية بيان أن الخالق أفضل من غير الخالق،
فيمتنع التسوية بينهما في الإلهية والمعبودية، ولا يلزم
منه أن بمجرد حصول صفة الخالقية يكون إلهاً.

والوجه الثالث في الجواب: أن كثيراً من المعتزلة
لا يطلقون لفظ الخالق على العبد. قال الكوفي في
«تفسيره»: «إننا لا نقول: إننا نخلق أفعالنا، قال: ومن
أطلق ذلك فقد أخطأ إلّا في مواضع ذكرها الله تعالى

وجدناه في التسخ التي بأيدينا، ولعلها سقيمة وإلا فلا ظن ذلك إلا كنبوة جواد، وهو ظاهر: (١٤: ١٦٧)
سيد قطب: وهو تعقيب يجيء في أوامه، والتفسي
منهينة للإقرار بمضمونه: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾
فهل هنالك إلا جواب واحد: لا. وكلا: أفيجوز أن
يسوي إنسان في حقه وتقديره بين من يخلق ذلك
الخلق كله، ومن لا يخلق، لا كبيراً ولا صغيراً؟

(٤: ٢١٦٤)

الطَّبَّاطِبَائِي: قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا
يَخْلُقُ﴾ إلى قوله: ﴿الْهَيْكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ التحل: ٢٢،
الآيات بتقرير إجمالي للعجبة المذكورة تفصيلاً، في
ضمن الآيات الست عشرة الماضية، واستنتاج
للتوحيد، وهي حجة واحدة أقيمت لتوحيد الربوبية.
وملخصها: أن الله سبحانه خالق كل شيء، فهو الذي
أنعم بهذه النعم التي لا يحيط بها الإحصاء التي ينظم
بها نظام الكون، وهو تعالى عالم بسرّها وعلنيها، فهو
الذي يملك الكلّ ويدير الأمر فهو ربّها، وليس شيء
مما يدعونه على شيء من هذه الصفات، فليست أرباباً
فالإله واحد لا غير، وهو الله عز اسمه.

ومن هنا يظهر فساد ما ذكره بعضهم: أن الآيات
ثبتت التوحيد من طريقين: طريق الخلق، وطريق
التعبد. بيان الفساد أن طريق الخلق وحدها إنما تثبت
الصانع ووجدانيته في الخلق والإيجاد، والوثنيون -
والهم وجه الكلام في الآيات - لا ينكرون وجود
الصانع، ولا أن الله سبحانه خالق الكل حتى أوثانهم،
وأن أوثانهم ليسوا بمخالقين لشيء، وإنما يدعون

سبق الملكة على العدم، وتقادياً عن توسط عدمها
بينها وبين جزئياتها المفصلة قبلها، وتبييناً على كمال
قبح ما فعلوه: من حيث إن ذلك ليس بمجرد رفع
الأصنام عن محلّها، بل هو حطّ المنزلة الربوبية إلى
مرتبة الجمادات، ولا ريب في أنه أقبح من الأول.

والمرادب (مَنْ لَا يَخْلُقُ) كل ما هذا شأنه كائناتاً ما
كان، والتعبير عنه بما يختص بالعقلاء للمشاكل، أو
العقلاء خاصة، ويُعرف منه حال غيرهم لدلالة
النص، فإن من يخلق حيث لم يكن كمن لا يخلق - وهو
من جملة العقلاء - فما ظنك بالجمادات وأثامها كان
فدخول الأصنام في حكم عدم المماثلة والمساوية: إما
بطريق الاندراج تحت الموصول العام، وإما بطريق
الانفهام بدلالة النص على الطريقة البرهانية، لاياتها
هي المرادة بالموصول خاصة. (٤: ٥٠)

الْبُرُسُوي: وأختير تشبيه الخالق بغير الخالق مع
اقتضاء المقام بظاھر عكس ذلك، مراعاة لحق سبق
الملكة على العدم. (٥: ٢٢)

الآلوسي: [نحو أبي السعود وأضاف]

واستدل بالآية على بطلان مذهب المعتزلة في
زعمهم: أن العباد خالقون لأفعالهم. وقال الشهاب:
سبعد أن قرر تقدير المفعول عامّاً على طرز ما ذكرنا،
وجوز أن يكون العموم فيه ما خوّذاً من تنزيل الفعل
منزلة اللازم: «إله علم من هذا عدم توجهه
الاحتجاج بها على المعتزلة في إبطال قولهم بخلق
العباد أفعالهم، كما وقع في كتب الكلام، لأن السلب
الكلّي لا ينشأ في الإيجاب الجزئي» انتهى. حسبما

لأوثانهم تدبير أمر العالم بتفويض من الله لذلك إلههم
والشفاعة عند الله، فلا يفيد إثبات الصانع تجاه هؤلاء
شيئاً.

وإنما سبقت آيات الخلق لتثبيت أمر النعمة؛ إذ
من البين أنه إذا كان الله سبحانه خالقاً لكل شيء
موجوداً له، كانت آثار وجودات الأشياء - وهي النعم
التي ينتعم بها - له سبحانه، كما أن وجوداتها له ملكاً
طلقاً لا يقبل بطلاناً ولا نقلاً ولا تبديلاً، فهو سبحانه
المنعم بها حقيقة لا غيره من شيء، حتى الذي نفس
النعمة من آثار وجوده، فإنه وما له من أثر هو له
وحده.

ولذلك ضم إلى حديث الخلق والإنعام قوله
تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَفْلَحُ مَا تَسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ التحليل
١٩، لأن مجرد استناد الخلق والإنعام إلى شيء
لا يستلزم ربوبيته ولا يستوجب عبادته، لو لا انضمام
العلم إليهما، ليتم بذلك أنه مدبر يهدي كل شيء إلى
كمال المطلوب له، وسعادته المكتوبة في صحيفة
عمله. ومن المعلوم أن العبادة إنما تستقيم عبادة إذا
كان المعبود موسوماً بسمة العلم، عالماً بعبادة من يعبد
شاهداً لخضوعه.

فمجموع ما تتضمنه الآيات من حديث الخلق
والنعمة والعلم، مقدمات لحجة واحدة أقيمت على
توحيد الربوبية، الذي ينكره الوثنية كما عرفت.

فقوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾
قياس ما له سبحانه من النعم إلى ما لغيره منه، ونفي
للمساواة، والاستفهام للإنكار والمراد به: ﴿مَنْ لَا

يَخْلُقُ﴾ المهتمهم الذين يدعونهم من دون الله.

وبيانه - كما ظهر مما تقدم - أن الله سبحانه يخلق
الأشياء ويستمر في خلقها، فلا يستوي هو ومن
لا يخلق شيئاً، فإنه تعالى لخلق الأشياء يملك وجوداتها
وآثار وجوداتها التي هي الأنظمة الخاصة بها، والنظام
العام الجاري عليها. (١٢: ٢١٨)

مكارم الشيرازي: وبعد أن بين القرآن كل
هذه النعم الجليلة والألطاف الإلهية الخفية، راح يدعو
الوجدان الإنساني للحكم في ذلك ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ
لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾؟

وكما اعتدنا عليه من القرآن في أسلوبه التربوي
المهادن المؤثر، فقد طرح مسألة المواجهة بصيغة سؤال
ترك الجواب عنه في عهدة الوجدان الحسي للإنسان.
مستحثاً بتحريك الإحساس الباطني ليجيب من
أعماق روحه، ولينشد عشقاً بخالقه.

والتأيت في الواقع النفسي للإنسان، أن التعليم
والتربية السليمة يستلزمان بذل أقصى سعي ممكن،
لإقناع المقابل بقبول ما يوجه إليه عن قناعة ذاتية، أي
ينبغي إشعاره بأن ما يعطى إليه ما هو في حقيقته إلا
انبعاث من داخله، وليس فرضاً عليه من الخارج،
ليقبلها بكل وجوده ويتبناها ويدافع عنها.

ونجد من الضرورة إعادة ما قلناه سابقاً، من أن
المشركين الذين كانوا يسجدون للأصنام، كانوا
يعتقدون أن الله عز وجل هو الخالق، ولهذا يتمسك
القرآن الكريم، من أحق بالسجود، خالق كل شيء أم
المخلوق؟ (٨: ١٤٢)

فضل الله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾؟ وكيف تفكرون؟ وما هو الأساس الذي تركزون عليه في شرككم بالله عقيدة أو عبادة، وفي اتخاذكم أشخاصاً أو أوثاناً، لا تملك لنفسها نفعا ولا ضرا أئمة من دون الله؟ إن الألوهية لا ترتبط بالمعنى النفسي الذي نعيشه تجاه الإله، ولا بالمظهر الشكلي له، ولا بالأسرار الغامضة التي تحيط به، ولا بالمعاني الغيبية التي نصنعها له، ولكنها ترتبط بالقدرة المطلقة التي تبتدع الوجود من قلب العدم، وتخلق خلقاً جديداً، فيتحول إلى كون ونظام وحياة، تشمل الوجود كله. وهو الله الواحد الأحد الذي يرجع كل شيء إليه، وتصدر كل حياة منه، فهو الذي خلق الأشياء كلها بقدرته.

وهو بذلك لا يمكن أن تشركوا به موجوداً ضعيفاً، لا يملك أئمة حياة في وجوده، فكيف يمكن أن يعطي الحياة لغيره، وكيف يمكن إحداث التعادل بينه وبين الله سبحانه وتعالى؟ ولكنها الغفلة عن الحقيقة الإلهية التي لا ريب فيها، ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾، وهو المنعم الذي أعطى الخلق كله الحياة، وزودها بكل ما يكفل لها القوة والنمو والاستمرار، وأعطى الإنسان الكثير من ذلك، في ما سخر له من طاقات الكون الحية والجامدة، لتكون بأجمعها في خدمته. (٢٠٦: ١٣)

يَخْلُقُكُمْ

... يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثَ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ...

الزمر: ٦

ابن عباس: حالاً من بعد حال: نطفة وعلقة ومضغة وعظاماً. (٣٨٦)

مجاهد: نطفة، ثم ما يتبعها حتى تم خلقه. (الطبري ١٠: ٦١٥)

عكرمة: نطفة، ثم علقه، ثم مضغة. (الطبري ١٠: ٦١٤)

الضحاك: خلق نطفة، ثم علقه، ثم مضغة. (الطبري ١٠: ٦١٥)

قتادة: نطفة، ثم علقه، ثم مضغة، ثم عظاماً، ثم لحمًا، ثم أنبت الشعر، أطوار الخلق. (الطبري ١٠: ٦١٥)

النسفي: يكونون نطفًا، ثم يكونون علقًا، ثم يكونون مضغًا، ثم يكونون عظامًا، ثم ينفخ فيهم الروح.

الطبري ١٠: ٦١٥

خلقاً في بطون أمهاتكم من بعد خلقكم في ظهر آدم (الماوردي ٥: ١١٥)

ابن زيد: خلقاً في البطون من بعد الخلق الأول الذي خلقهم في ظهر آدم. (الطبري ١٠: ٦١٥)

الطبري: يبتدئ خلقكم أيها الناس في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق، وذلك أنه يحدث فيها نطفة، ثم يجعلها علقه، ثم مضغة، ثم عظاماً، ثم يكسو العظام لحماً، ثم ينشئه خلقاً آخر، تبارك الله وتعالى، فذلك خلقه إياه خلقاً بعد خلق.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: يخلقكم في بطون أمهاتكم من بعد خلقه إياكم في ظهر آدم، قالوا: فذلك هو الخلق من بعد الخلق.

وأولى القولين في ذلك بالصواب، القول الذي

قاله عَكْرَمَةَ ومُجَاهِد، ومن قال في ذلك مثل قولهما: لَأَنَّهُ جَلَّ وَعَزَّ أَخِيرَ أَمَةٍ يَخْلُقُنَا خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقِي فِي بَطْنِ أُمّهَاتِنَا فِي ظِلْمَاتِ ثَلَاثَ، وَلَمْ يُخْبِرْ أَنَّهُ يَخْلُقُنَا فِي بَطْنِ أُمّهَاتِنَا مِنْ بَعْدِ خَلْقِنَا فِي ظَهْرِ آدَمَ؛ وَذَلِكَ نَحْوُ قَوْلِهِ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ۖ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ۖ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ المؤمنون: ١٢، ١٤.

الزَّجَّاج: نُطْفًا ثُمَّ عَلَقًا ثُمَّ مُضْغًا ثُمَّ عِظَامًا، ثُمَّ تُكْسَى الْعِظَامُ لَحْمًا، ثُمَّ تُصَوَّرُ وَتُنْفَخُ فِيهَا الرُّوحُ، فَذَلِكَ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ (٤: ٣٤٥).

الْمَاوَرِدِي: فِيهِ وَجْهَانِ:

أحدهما: [هو قول قتادة وقد تقدم]

الثاني: [هو قول السدي]

وَيَحْتَمِلُ ثَالِثًا: خَلْقًا فِي ظَهْرِ الْآبِ، ثُمَّ خَلْقًا فِي بَطْنِ الْأُمِّ، ثُمَّ خَلْقًا بَعْدَ الْوَضْعِ. (٥: ١١٥)

الْقَشِيرِي: أَيِ بِصُورَتِهِمْ، وَيُرْتَبِّبُ أَحْوَالَهُمْ، ذَكَرَهُمْ نَسَبَتَهُمْ لئَلَّا يُعْجِبُوا بِأَحْوَالِهِمْ. وَيَقَالُ: بَيْنَ آثَارِ أَعْمَالِهِ الْحَكِيمَةِ فِي كَيْفِيَةِ خَلْقَتِكَ مِنْ قَطْرَتَيْنِ امْتَسَاجًا مُمْتَازَةً الْأَجْزَاءِ، مُخْتَلِفَةً الصُّورِ فِي الْأَعْضَاءِ، سَحَرُ بَعْضُهَا بِمَحَالِّ لِصِفَاتِ الْحَمِيدَةِ كَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْحَيَاةِ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنْ أَحْوَالِ الْقُلُوبِ، وَسَحَرُ بَعْضُهَا بِمَحَالِّ لِلْحَوَاسِّ كَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَالشَّمِّ وَغَيْرِهَا.

وَيَقَالُ: هَذِهِ كُلُّهَا نَعْمَ أَنْعَمَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْنَا، فَذَكَرْنَا بِهَا - وَالنَّفُوسَ مَجْبُولَةً، وَكَذَلِكَ الْقُلُوبَ عَلَى حَسَبِ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا - اسْتِجْلَابًا لِحَبِئْنَا لَهُ. (٥: ٢٦٩)

الْمَيْبُدي: ﴿خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ نُطْفَةً ثُمَّ عَلَقَةً ثُمَّ

عِظَامًا ثُمَّ لَحْمًا، ثُمَّ أَنْشَأْنَا لَهُمْ خَلْقًا آخَرَ صَوَّرَهُمْ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِمُ الرُّوحَ، نَظِيرُهُ قَوْلُهُ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ أَطْوَارًا﴾ نوح: ١٤. وَقِيلَ: ﴿خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ أَيِ خَلْقًا فِي بَطْنِ الْأُمِّ بَعْدَ خَلْقٍ فِي صُلْبِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ. (٨: ٣٨٢)

ابن عَطِيَّة: وَقَرَأَ عَيْسَى بْنُ عِمْرٍ وَطَلْحَةُ بْنُ مَرْثَدٍ (يَخْلُقُكُمْ) بِإِدْغَامِ الْقَافِ فِي الْكَافِ فِي جَمِيعِ الْقُرْآنِ. (٤: ٥٢٠)

الْفَخْرُ الرَّازِي: إِنَّهُ تَعَالَى لَمَّا ذَكَرَ تَخْلِيقَ النَّاسِ مِنْ شَخْصٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَرَادَهُ بِتَخْلِيقِ الْأَنْعَامِ وَإِنَّمَا خَصَّهَا بِالذِّكْرِ، لِأَنَّهَا أَشْرَفُ الْحَيَوَانَاتِ بَعْدَ الْإِنْسَانِ، ثُمَّ ذَكَرَ عَقِيبَ ذِكْرِهَا حَالَةَ مُشْتَرَكَةٍ بَيْنَ

الْإِنْسَانِ وَبَيْنَ الْأَنْعَامِ، وَهِيَ كَوْنُهَا مَخْلُوقَةً فِي بَطْنِ أُمّهَاتِهِمْ. وَقَوْلُهُ: ﴿خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ الْمُرَادُ مِنْهُ مَا

نُكِرَ بِهِ تَعَالَى فِي قَوْلِهِ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ۖ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ۖ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَلْشَّائْنَا خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ﴾ المؤمنون: ١٢-١٤. (٢٦: ٢٤٥)

أَبُو السَّعُود: اسْتِنَافَ مَسْوُوقٍ لِبَيَانِ كَيْفِيَةِ خَلْقِهِمْ وَأَطْوَارِهِ الْمُخْتَلِفَةِ الدَّالَّةَ عَلَى الْقُدْرَةِ الْبَاهِرَةِ. وَصَيِغَةُ الْمُضَارِعِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى التَّدرِجِ وَالتَّجَدُّدِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ مَصْدَرٌ مُؤَكَّدٌ، أَيِ يَخْلُقُكُمْ فِيهَا خَلْقًا كَانَتْ مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ، أَيِ خَلْقًا مَدْرَجًا حَيَوَانًا سَوِيًّا مِنْ بَعْدِ عِظَامٍ مَكْسُوءَةٍ لَحْمًا، مِنْ بَعْدِ عِظَامٍ عَارِيَةٍ، مِنْ بَعْدِ مُضْغٍ مَخْلُوقَةٍ، مِنْ بَعْدِ مُضْغٍ غَيْرِ مَخْلُوقَةٍ، مِنْ بَعْدِ عَلَقَةٍ مِنْ بَعْدِ نُطْفَةٍ. (٥: ٣٨٠)

نحوه البر وسوي.

(٨: ٧٥)

الآلوسي: بيان لكيفية خلق من ذكر من الأناسي والأنعام، إظهاراً لما فيه من عجائب القدرة. وفيه تغليبان: تغليب أولي العقل على غيرهم، وتغليب الخطاب على الغيبة، كذا قيل. والأظهر أن الخطاب خاص، وصيغة المضارع للدلالة على التدرج والتجدد، وقوله تعالى: ﴿خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ مصدر مؤكد إن تعلق ﴿مِنْ بَعْدٍ﴾ بالفعل، وإلا فغير مؤكد، أي يختلفكم فيها خلقاً مدرجاً حيواناً سوياً: من بعد عظام مكسوة لحماً، من بعد عظام عارية، من بعد مضغ غير مخلقة، من بعد علقه، من بعد نطفة. فقوله سبحانه: ﴿خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ لجمود التكرير، كما يقال: مرة بعد مرة، لا أنه مخصوص بخلقين. وقيل: عيسى وطلحة (يَخْلُقُكُمْ) بإدغام القاف في الكاف.

(٢٣: ٢٤٠)

ابن عاشور: بدل من جملة ﴿خَلَقُكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾، وضمير المغاطبين هنا راجع إلى الناس لا غير، وهو استدلال بتطور خلق الإنسان على عظيم قدرة الله وحكمته ودقائق صنعه.

والتعبير بصيغة المضارع لإفادة تجديد الخلق وتكرره، مع استحضار صورة هذا التطور العجيب استحضاراً بالوجه والإجمال الحاصل للأذهان، على حسب اختلاف مراتب إدراكها، ويعلم تفصيله علماء الطب والعلوم الطبيعية، وقد بينه الحديث عن النبي ﷺ «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك

ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح».

وقوله: ﴿خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ أي طوراً من الخلق بعد طور آخر يخالفه، وهذه الأطوار عشرة:

الأول: طور النطفة، وهي جسم مخاطي مستدير أبيض خال من الأعضاء يشبه دودة، طوله نحو خمسة مليمتر.

الثاني: طور العلقه، وهي تتكون بعد ثلاثة و ثلاثين يوماً من وقت استقرار النطفة في الرحم، وهي في حجم التملة الكبيرة طولها نحو ثلاثة عشر مليمتراً، بلوح فيها الرأس، وتخطيطات من صور الأعضاء.

الثالث: طور المضغة وهي قطعة حمراء في حجم التملة.

الرابع: عند استكمال شهرين يصير طوله ثلاثة سانتيمترات وحجم رأسه بمقدار نصف بقيته، ولا يتميز عنقه ولا وجهه ويستمر احمراره.

الخامس: في الشهر الثالث يكون طوله خمسة عشر سانتيمتراً ووزنه مائة غرام، ويبدو رسم جبهته وأنفه وحواجه وأظافره، ويستمر احمرار جلده.

السادس: في الشهر الرابع يصير طوله عشرين سانتيمتراً، ووزنه ٢٤٠ غرامات، ويظهر في الرأس رُغَب، وتزيد أعضاؤه البطنية على أعضائه الصدرية وتضع أظافره في أواخر ذلك الشهر.

السابع: في الشهر السادس يصير طوله نحو ثلاثين سنتيمتراً، ووزنه خمسمئة غرام، ويظهر فيه مُطْبَقاً، وتصلب أظافره.

الثامن: في الشهر السابع يصير طوله ثمانية

و ثلاثين سنتيمتراً، ويقلّ أحمراراً جلده، ويتكاثف جلده، وتظهر على الجلد مادة دهنية دسمة ملتصقة، و يطول شعر رأسه، ويميل إلى الشقرة، وتتقشّب جمجمته من الوسط.

التاسع: في الشهر الثامن يزيد غلظه أكثر من ازدياد طوله، ويكون طوله نحو أربعين سنتيمتراً، ووزنه نحو أربعة أرطال أو تزيد، وتقوى حركته.

العاشر: في الشهر التاسع يصير طوله من خمسين إلى ستين سنتيمتراً، ووزنه من ستة إلى ثمانية أرطال، ويتمّ عظمه، ويتضخم رأسه، ويكثف شعره، وتبدئ فيه وظائف الحياة في الجهاز الهضمي والركمة والقلب، ويصير نأؤه بالغذاء، وتظهر دورة الدم فيه المعروفة بالدورة الجنينية.

الطباطبائي: بيان لكيفية خلق من خدمه كبره من البشر والأنعام، وفي الخطاب تغليب أولى العقل على غيرهم، والخلق من بعد الخلق: التوالي والثوارد كخلق النطفة علقه، وخلق العلقه مضغه، وهكذا.

(٢٣٨: ١٧)

نحوه فضل الله.

مكارم الشيرازي: ثم تطرق الآيات إلى حلقة أخرى من حلقات خلق الله، وهي عملية نمو الجنين، إذ تقول الآية: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾. يتضح أن المقصود من ﴿خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ هو الخلق المتكرر والمستمر، وليس الخلق مرتين فقط.

﴿يَخْلُقُكُمْ﴾ فعل مضارع يعطي معنى الاستمرارية

وهو هنا بمثابة إشارة قصيرة ذات معان عميقة، إلى التحولات العجيبة والصّور المختلفة التي تطرأ على الجنين في مراحل وجوده المختلفة، في بطن الأم، وطبقاً لأقوال علماء علم الأجنة، فإن عملية خلق وغزو الجنين في بطن الأم، تعدّ من أعجب وأدقّ صور خلق البارئ عزّ وجلّ، ونادراً ما نلاحظ أن المظلمين على دقائق هذه القضايا، لا تلهج ألسنتهم بحمد الخالق ونشأته.

(٢٧: ١٥)

يَخْلُقُوا

...إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْتَلْبِثُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا... الحج: ٧٢
ابن عباس: لن يقدرُوا أن يخلقوا ذبَابًا. (٢٨٤)
الطبري: يقول: إن جميع ما تعبدون من دون الله من الآلهة والأصنام لو جُمعت لم يخلقوا ذبَابًا في صغره وقلته، لأنها لا تقدر على ذلك ولا تطيقه، ولو اجتمع لخلقها جميعها.

(١٨٩: ٩)

الزجاج: أعلم الله جلّ تنأؤه أنه الخالق، ودلّ على وحدانيته بجميع ما خلق، ثم أعلم أن الذين عبدوا من دونه لا يقدرُون على خلق واحد قليل ضعيف من خلقه، ولا على استنقاذ نأفه حقير منه. (٤٣٨: ٣)
الماوردي: ليُعلمهم أن العبادة إنما تكون للخالق المنشئ دون المخلوق المنشأ. (٤٠: ٤)
القشيري: نبّه الأفكار المشتتة، والخواطر المتفرقة على الاستجماع، لسماع ما أراد تضمينه فيها، فاستحضرها، فقال: ﴿ضَرْبٌ مِّثْلُ فَاَسْتَمِعُوا لَهُ...﴾
ثم بيّن المعنى، فقال: إن الذين تدعون من دون الله،

وتدعونها آلهة، - أي وتسمونها آلهة -، وأنها للعبادة مستحقة - لن يخلقوا بأجمعهم ذبائبًا، ولا دون ذلك. وإن يسألهم الذباب شيئًا بأن يقع على طعامهم، فليس في وسعهم استنقاذهم ذلك منه؛ ومن كان بهذه الصفة فساء المثل مثلهم، وضعف وصفهم، وقل خطرهم، ويقال: إن الذي لا يقاوم ذبائبًا فيصير به مغلوبًا، فأهون بقدره. (٤: ٢٣٤)

الزَّمَحْشَرِي: (لَنْ) أخت (لا) في نفي المستقبل إلا أن (لَنْ) تنفيه نفيًا مؤكدًا وتأكيد هاهنا الدلالة على أن خلق الذباب منهم مستحيل مناف لأحوالهم، كآله قال: محال أن يخلقوا. (٣: ٢٢)

نحوه الفخر الرازي. ابن عَطِيَّة: وبدأ تعالى بنفي الخلق والاختراع عنهم، من حيث هي حفة ثابتة له مختصة به، فكأنه قال: ليس لهم صفتي، ثم تثنى بالأمر الذي بلغ بهم غاية التعجيز، وذكر تعالى أمر سلب الذباب، لأنه كان كثيرًا محسوسًا عند العرب؛ وذلك أنهم كانوا يَضْمَخُون أو تأنهم بأنواع الطيب، فكان الذباب يذهب بذلك، وكانوا متأكدين من هذه الجهة، فجعلت مثلًا. (٤: ١٣٤)

أبو حَيَّان: [نقل قول الزَّمَحْشَرِي ثم قال:] وهذا القول الذي قاله في (لَنْ) هو المنقول عنه أن (لَنْ) للنفي على التأييد، ألا تراه فسر ذلك بالاستحالة. وغيره من النحاة يجعل (لَنْ) مثل «لا» في النفي، ألا ترى إلى قوله: ﴿أَفَنُيَخْلُقُ كَمَنْ لَا يُخْلَقُ﴾ التحل: ١٧، كيف جاء النفي بـ (لا) وهو

الصحيح والاستدلال عليه مذكور في التحو. [ثم آدم نحو ابن عَطِيَّة] (٦: ٣٩٠)

الشَّرِيبِي: أي لا قدرة لهم على ذلك في زمن من الأزمان على حال من الأحوال مع صغره، فكيف بما هو أكبر منه؟! - (٢: ٥٦٥)

أبو السَّعُود: أي لن يقدرُوا على خلقه أبدًا مع صغره وحقارته، فإن (لَنْ) بما فيها من تأكيد النفي دالة على منافاة ما بين المنفي والمنفي عنه. (٤: ٣٩٧) مثله البروسوي. (٦: ٦١)

الآلُوسِي: أي لا يقدرُون على خلقه مع صغره وحقارته، ويدل على أن المراد نفي القدرة السابق مع قوله تعالى ﴿وَلَوْ اجْتَمَعُوا﴾ أي لخلق، فإن العرف قاض بأنه لا يقال: لن يحمل الزيدون كذا ولو اجتمعوا كعمله، إلا إذا أريد نفي القدرة على العمل.

وقيل: جاء ذلك من النفي بـ (لَنْ) فإنها مفيدة لنفي مؤكد، فتدل على منافاة بين المنفي وهو الخلق، والمنفي عنه وهو المعبودات الباطلة، فتفيد عدم قدرتها عليه، والظاهر أن هذا لا يستغني عن معونة المقام أيضًا. وأنت تعلم أن في إفادة (لَنْ) النفي المؤكد خلافًا، فذهب الزَّمَحْشَرِي إلى إفادتها ذلك، وأن تأكيد النفي هنا للدلالة على أن خلق الذباب منهم مستحيل، وقال في أنموذجه: بإفادتها التأييد.

وذهب الجمهور - وقال أبو حَيَّان: هو الصحيح - إلى عدم إفادتها ذلك، وهي عندهم أخت «لا» لنفي المستقبل عند الإطلاق، بدون دلالة على تأكيد أو تأييد، وأنه إذا فهم فهو من خارج وبواسطة

شيء، ولا مثيل لقدرته ولا أحد، فهو ليس كآلة
المشركين التي لو اجتمعت لسائقكنت من خلق ذبابة،
بل ليس لها القدرة على إعادة ما سلبه الذباب منها.

بحث: مثال واضح لبيان نقاط الضعف:

يرى عدد من المفسرين أن القرآن جاء بمثل في
آياته المذكورة آنفاً، إلا أنه لم يبين المثل بصراحة، بل
أشار إلى مواضع أخرى في القرآن، أو أن المثل هنا جاء
لإثبات أمر عجيب، وليس بمعنى المثل المعروف.
ولاشك في أن هذا خطأ، لأن القرآن دعا عامة الناس
إلى التفكير في هذا المثل، وهذا المثل هو ضعف الذبابة
من ناحية، وقدرتها على سلب ما لدى الأوتان،
وعجز هذه الأوتان عن إستراداد ما سلبه الذباب منها،
وهذا المثل ضرب للمشركين من العرب، لكنه يعني
الناس جميعاً ولا يخص الأصنام، بل يعم جميع ما دون
الله تعالى، من فراعنة وغمردة، ومطامع وأهواء، وجاه
وثرورة، فكلها ينطبق عليها المثل، فلو تكاتفوا وجمعوا
عساكرهم وما يملكون من وسائل وطاقات، لما تمكنوا
من خلق ذبابة، ولا من استعادة ما سلب الذباب منهم.

سؤال وجواب:

قد يقال: إن اختراعات العصر الحديث قد
تجاوزت أهمية خلق ذبابة بمراتب كبيرة، فوسائل النقل
السريعة التي تسبق الريح وتقطع المسافات الشاسعة
في طرفة عين، والأدمغة الإلكترونية وأدق الأجهزة
الحديثة بإمكانها حل المضكلات الرياضية بأسرع
وقت ممكن، لا تدع قيمة لهذا المثل في نظر إنسان
العصر.

القرائن، وقد يفهم كذلك مع كون التفي بـ «لا»، فلو
قيل هنا: لا يخلقون ذباباً ولو اجتمعوا له لفهم ذلك،
ويقولون - في كل ما يستدل به الزمخشري لدعاء -:
إن الإفادة فيه من خارج، ولا يسلمون أنها منها، ولن
يستطيع إثباته أبداً، والانتصار له - بأن «يفعل» في
قوة مطلقة عامة و«لن يفعل» نقيضه، فيكون في قوة
الدائمة المطلقة، ولا يتأتى ذلك إلا بإفادة (لن) التأييد
- ليس بشيء أصلاً، كما لا يخفى. وكان الذي أوقع
الزمخشري في الغفلة - فقال ما قال اعتماداً على ما
لا ينتهض دليلاً - شدة التعصب لمذهب الباطل
واعتقاده العاطل، نال الله تعالى أن يحفظنا من
الخذلان. (٢٠٦: ١٧)

الطباطبائي: وهذا المثل هو قوله: **وَإِنْ أَتَيْنَا**
كَذَّبُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قَدْ خَلَقُوا ذَبَابًا وَكُنَّا لَهُمْ عِزًّا
وَإِنْ يُسْأَلُ عَنْ الذَّبَابِ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ والمعنى
أنه لو فرض أن آلهتهم شازوا أن يخلقوا ذباباً وهو
أضعف الحيوانات عندهم لم يقدروا عليه أبداً، وإن
يسألهم الذباب شيئاً عما عليهم لا يستنقذوه بالانتزاع
منه.

فهذا الوصف يمثل حال آلهتهم من دون الله في
قدرتهم على الإيجاد وعلى تدبير الأمور؛ حيث
لا يقدر على خلق ذباب وعلى تدبير أهون الأمور،
وهو استرداد ما أخذه الذباب منهم وأضرهم بذلك،
وكيف يستحق الدعوة والعبادة من كان هذا شأنه؟

(٤٠٨: ١٤)

مكارم الشيرازي: أجل، إن الله قادر على كل

متوفرة في هذا العالم. فمن يُركب قطع السيارة لا يسمى مخترعاً. (٣٥٨:١٠)

تَخْلُقُونَ

إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ أَفْكَارًا
الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا...

العنكبوت: ١٧

ابن عباس: يقولون كذباً، وتحتون بأيديكم ما
تعبدون من دون الله. (٣٣٣)

نحوه مُجَاهِد. (الطبري: ١٠: ١٢٩)

تصنعون كذباً. (الطبري: ١٠: ١٢٨)

تخيلون: تصورون أفكاراً. (الطبري: ١٠: ١٢٩)

فتادة: أي تصنعون أصناماً. (الطبري: ١٠: ١٢٩)

السدي: أي تفعلون كذباً، بأن تستموا هذه

الأوثان آلهة. (الطبرسي: ٤: ٢٧٧)

ابن زيد: الأوثان التي ينحتونها بأيديهم.

(الطبري: ١٠: ١٢٩)

الفرأء: (إِنَّمَا) في هذا الموضع حرف واحد،

وليس على معنى «الذي» ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَارًا﴾

مردودة على (إِنَّمَا) كقولك: إِنَّمَا تفعلون كذا، وإِنَّمَا

تفعلون كذا. وقد اجتمعوا على تخفيف ﴿تَخْلُقُونَ﴾

إلا أبا عبد الرحمن السلمي فإنه قرأ ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَارًا﴾

ينصب التاء ويُشدّد اللام، وهما في المعنى سواء.

(٣١٥: ٢)

الجُبَّائِي: أي تعملون أصناماً. (الطوسي: ٨: ١٩٥)

الطبري: واختلف أهل التأويل في تأويل قوله:

وجواب ذلك، هو أن صنع هذه الأجهزة - بلا شك -
- يبرهن العقول، وهو دليل على تقدّم الصناعة البشرية
تقدّمًا مُدهشًا، ولكنه يهون مقابل خلق كائن حيّ
مهما كان صغيراً، فلو درسنا حياة حشرة كالذبابة
ونشاطها البيولوجي بدقة، لرأينا أن بناء مخ الذبابة
وشبكة أعصابها وجهاز هضمها أعلى بدرجات من
أعقد الطائرات، وأكثر تجهيزاً منها، ولا يمكن مقارنتها
بها.

وما زال في قضية الحياة وإحساس وحركة
المخلوقات أسرار غامضة على العلماء، وهذه
المخلوقات وتركيبها البيولوجي، هي نفسها غوامض
لم تُحل بعد.

وقد ذكر علماء الطبيعة أن عيني هذه المخلوقات
الصغيرة جداً، كالحشرات - مثلاً - تتركب من مئات
العيون، فالعينان اللتان تبدوان لنا اثنتين لا أكثر، هما
مؤلفتان من مئات العيون الدقيقة جداً، ويطلق على
مجموعها العين المركبة. فلو فرضنا أن الإنسان صنع
مواد من أجزاء الخلية التي لأحياء فيها، فكيف يتمكن
من صنع مئات العيون الصغيرة التي لكل منها
ناظورها الدقيق، وقد رصّت طبقاتها بعضها إلى
بعض، وربطت أعصابها بمخ الحشرة، لتنقل المعلومات
إليها، ولتقوم برّد فعل مناسب لما يحدث حولها؟

لن يستطيع الإنسان خلق مثل هذا الكائن الذي
يبدو تافهاً، مع أنه عالم مُفعم بالأسرار البالغة
الغموض. ولو فرضنا أن الإنسان بلغ ذلك، فلا يسمى
إنجازه المفترض خلقاً، لأنه لم يتمتع التجميع لأجهزة

﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾. فقال بعضهم: معناه: وتصنعون كذبًا.

وقال آخرون: وتقولون كذبًا.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: وتحتون إفكًا.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: وتصنعون كذبًا. وقد بينّا معنى «الخلق» فيما مضى بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع. فتأويل الكلام إذن: إنما تعبدون من دون الله آوثانًا، وتصنعون كذبًا وباطلًا. و(إِنَّمَا) في قوله ^(١) ﴿أَفْكَاءَ﴾ مردود على إثماء، كقول القائل: إنما تفعلون كذا، وإثماء تفعلون كذا.

وقرأ جميع قراء الأمصار: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ بتخفيف الخاء من قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ﴾ وضم اللام من الخلق. وذكر عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه قرأ ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ بفتح الخاء وتشديد اللام، من التخليق.

والصواب من القراءة في ذلك عندنا ما عليه قراء الأمصار، لإجماع الحجة من القراء عليه. (١٢٨: ١٠) الزجاج: وقرئت ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾: آوثانًا، أصنامًا. ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ فيه قولان: تَخْلُقُونَ كذبًا، وقيل: تعملون الأصنام، ويكون التأويل على هذا القول: إنما تعبدون من دون الله آوثانًا وأنتم تصنعونها. (١٦٥: ٤)

الطوسي: [نقل أقوال ابن عباس وقادة

(١) لمعه يريد «وإنما المقدرة في قوله إفكًا مردود...»

والجبائي ثم قال:

وتحقيقه يصنعون على ما يقدرون. (١٩٥: ٨)

المبيدي: والخلق يكون باللسان من قول

الكذب أو الصنعة باليد. يقال: خلق واختلق، أي

افترى. الخلق يستعمل على الكذب باللسان وأيضًا

يستعمل على الكذب بفعل اليد. ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾

يحتمل كلا المعنيين: الكذب على اللسان، بمعنى

تكذبون على الله بأن تقولون: الأصنام شركاء الله،

والكذب بفعل اليد هو قول مجاهد: تصنعون أصنامًا

بأيديكم فتسمونها آلهة: وذلك إفك. (٣٧٣: ٧)

الزمخشري: وقرأ: ﴿تَخْلُقُونَ﴾ من خلق، بمعنى

للتكثير في خلق. و﴿تَخْلُقُونَ﴾ من تخلق، بمعنى تكذب

(٢٠١: ٣)

القهرطبي: قال الحسن: معنى ﴿تَخْلُقُونَ﴾

تحتون، فالمعنى: إنما تعبدون آوثانًا وأنتم تصنعونها.

[تم آدم نحو الزمخشري] (٣٣٥: ١٣)

أبو حيان: وقرأ الجمهور: ﴿وَتَخْلُقُونَ﴾، مضارع

خلق، ﴿أَفْكَاءَ﴾، بكسر الهمزة وسكون الفاء. وقرأ

علي، والسلمي، وعون العقيلي، وعبادة، وابن أبي

ليلى، وزيد بن علي: بفتح الثاء والحاء واللام

مشددة. قال ابن مجاهد: رويت عن ابن الزبير، أصله:

تَخْلُقُونَ، بتاء من، فحذفت إحداهما على الخلاف

الذي في المذوقة. وقرأ زيد بن علي أيضًا، فيما ذكر

الأهوازي: ﴿تَخْلُقُونَ﴾، من «خلق» المشددة. (١٤٥: ٧)

الشرييني: أي: تصورون بأيديكم. (١٢٩: ٣)

أبو السعود: أي وتكذبون كذبًا حيث تسمونها

آلهة، وتدعون أنها شفعاؤكم عند الله تعالى، أو تعملونها وتحتونها للإفك. وقرئ (تُخْلَقُونَ) بالتشديد للتكثير في الخلق بمعنى الكذب والافتراء، (وتُخْلَقُونَ) بحذف إحدى التاءين من تَخْلُق، بمعنى تكذب وتخرص.

نحوه الألوسي: (١٤٤: ٢٠)

ابن عاشور: ﴿وَتُخْلَقُونَ﴾ مضارع خلق الخبر، أي اختلقه، أي كذبه ووضعه، أي وتضعونها أخباراً ومناقب وأعمالاً مكذوبة موهومة. (١٤٨: ٢٠)

الطباطبائي: وقوله: ﴿إِنَّمَا تُعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا﴾ بيان لبطلان عبادة الأوثان، ويظهر به كون عبادة الله هي العبادة الحقّة، وبالجملة انحصار العبادة الحقّة فيه تعالى. ﴿أَوْثَانًا﴾ مُتَكْرِّرٌ للدلالة على وُجُوهٍ أمرها، وكون ألوهيتها دعوى مجردة لاحقيقة وراءها، أي لا تعبدون من دون الله إلا أوثاناً من أمرها كذا وكذا.

ولذا عَقِبَ الجملة بقوله: ﴿وَتُخْلَقُونَ أَفْكَاءَ﴾ أي وتفتعلون كذباً بتسميتها آلهة وعبادتها بعد ذلك، فهناك إله تجب عبادته، لكنّه هو الله الواحد دون الأوثان. (١١٥: ١٦)

مكارم الشيرازي: ثم يتوسّع في حديثه ويمضي إلى مدى أبعد، فيقول: ليست هذه الأوثان بهيئتها تدلّ على أنها لا تستحقّ العبادة فعسب، بل أنتم تعلمون بأنكم تكذبون وتضعون اسم الآلهة على هذه الأوثان ﴿وَتُخْلَقُونَ أَفْكَاءَ﴾.

فأي دليل لديكم على هذا الكذب سوى حقّة

من الأوهام والخرافات الباطلة؟

وحيث إن كلمة ﴿تُخْلَقُونَ﴾ مشتقة من الخلق، وتعني أحياناً الصنع والإبداع، وأحياناً تأتي بمعنى الكذب، فإن بعض المفسرين ذكر تفسيراً آخر لهذه الجملة غير ما يتناه أنفاً... وقالوا: إن المقصود من هذا التعبير هو أنكم تحتون هذه الأوثان... المعبودات الباطلة المزوّرة بأيديكم، وتصنعونها، فيكون المراد من الإفك هنا هو المعبودات المزوّرة، والخلق هو التثبّت هنا.

فضل الله: ﴿إِنَّمَا تُعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا﴾ في ما تصنعونه من الأصنام الحجرية والخشبية، مما لا يحمل أية قداسة، ولا يمثل أي معنى، في ما هو الإله في خصائصه وصفاته، ﴿وَتُخْلَقُونَ أَفْكَاءَ﴾ في ما تدعون لها من الألوهية، وفي ما تثيرونه حولها من أوهام وقداسات وتهاويل، من فنون الكذب والخيال. ولكن هل فكّرتم في هذه الأصنام التي تعبدونها من دون الله، وهل دخلتم في مقارنة بينها وبين الله في قدرته، وفي حاجتكم إليه؟ (٣١: ١٨)

تُخْلَقُونَ

هـ أَنْتُمْ تُخْلَقُونَ أَمْ تَعْنِي الْعَالِقُونَ. الواقعة: ٥٩
لاحظ: ابن عباس (٤٥٤)، والقرطبي (١٢٨: ٣)، والطبري (١١: ٦٥)، والزجاج (١١٤: ٥)، والماوردي (٥٨: ٥)، والطوسي (٩٢: ٥٠٢)، والقشيري (٦: ٩٠)، والميسيدي (٩: ٤٥٩)، والزّمخشري (٤: ٥٦)، والطبرسي (٥: ٢٢٣)، والفخر الرازي (٢٩: ١٧٥).

عاشور (١٣: ١٠٠)، والطباطبائي (١٢: ٢٢٠)،
ومكارم الشيرازي (٨: ١٤٥)، وفضل الله (١٣: ٢٠٧).

وقد جاءت حديث خلق الإنسان من طين في آيتين تذكرهما مع مواضع نصوصهما:

١ - قَوْلُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ مُنْتَرُونَ. الأنعام: ٢

لاحظ: ابن عباس (١٠٥)، ومجاهد (الطبري ٥: ١٤٦)، الضحاك وقناة وابن زيد (الطبري ٥: ١٤٦)، والثدي (٢٣٩)، والطبري (٥: ١٤٥)، والشعبي (٤: ١٣٤)، والطوسي (٤: ٨٠)، والقشيري (٢: ١٥٥)، وابن غطية (٢: ٢٦٦)، والطبرسي (٢: ٢٧٢)، والفخر الرازي (١٢: ١٥٢)، والفكبري (١: ٤٧٩)، والفهرطي (٦: ٣٨٧) وأبو حيان (٤: ٦٩)، وابن كثير (٦: ٣)، والشربيني (١: ٤١٠)، وأبو السعود (٢: ٣٤٩)، والشوكاني (٣: ١٢٤)، والآلوسي (٧: ٨٧)، والقاسمي (٦: ٢٢٤٠)، ورشيد رضا (٧: ٢٩٦)، والمراغي (٧: ٨٢)، وسيد قطب (٢: ١٠٣٠)، وابن عاشور (٦: ١٢)، والطباطبائي (٧: ٨)، وعبد الكريم الخطيب (٤: ١٢٧)، ومكارم الشيرازي (٤: ١٩٦)، وفضل الله (٩: ٢١).

٢ - إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ. ص: ٧١

لاحظ الزمخشري (٣: ٣٨٢)، الفخر الرازي (٢٦: ٢٢٧)، وأبو حيان (٥: ٣٧٢)، والشربيني (٣: ٤٢٧)، وأبو السعود (٥: ٣٧٢)، والآلوسي (٢٣: ٢٢٤).

والقُرطبي (١٧: ٢١٦)، والثيسابوري (٢٧: ٨١)، وأبو حنبل (٨: ٢١١)، والشربيني (٤: ١٩١)، وأبو السعود (٦: ١٩٢)، والبروسوي (٩: ٣٣١)، والآلوسي (٢٧: ١٤٧)، وسيد قطب (٦: ٣٤٦٧)، وابن عاشور (٢٧: ٢٨٦)، والطباطبائي (١٩: ١٣٢).

يُخَلِّقُونَ

١ - اَيُّ شَيْءٍ كُنَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخَلِّقُونَ. الأعراف: ١٩١

لاحظ: ابن عباس (٤٣)، والواحدي (٢: ٤٣٥)، والبغوي (٢: ٢٥٩)، والطبرسي (٢: ٥١٠)، والفخر الرازي (١٥: ٩٠)، والقُرطبي (٧: ٣٤١)، والبخاري (٢: ٩٠)، والبروسوي (٣: ٢٩٥)، والشوكاني (٢: ٣٤٥)، والقاسمي (٧: ٢٩٢٣)، ورشيد رضا (٢: ٥٢٥)، ولاحظ: شريك: «يُشْرِكُونَ».

٢ - وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخَلَّقُونَ. التحل: ٢٠

لاحظ: ابن عباس (٢٢٢)، والزجاج (٣: ١٩٣)، والطوسي (٦: ٣٧١)، والقشيري (٣: ٢٩٠)، والميمني (٥: ٣٧٤)، والطبرسي (٣: ٣٥٥)، والفخر الرازي (٢٠: ١٥)، والقُرطبي (١٠: ٩٤)، والبيضاوي (١: ٥٥٢)، والثيسابوري (١٤: ٥٦)، والخازن (٤: ٧٠)، والشربيني (٢: ٢٢٤)، وأبو السعود (٤: ٥٢)، والمشهددي (٥: ٣١٥)، والبروسوي (٥: ٢٤)، والشوكاني (٣: ١٩٦)، والآلوسي (١٤: ١١٩)، وابن

يُخْلَقُ

إِرمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * أَلَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ

الفجر: ٨٠٧

ابن عباس: بالقوة والطول. (٥١٠)

عِكْرِمَة: لم يُخلق مثل مدينتهم ذات العماد في

البلاد. (الماوردي: ٦: ٢٦٨)

الحسن: لم يُخلق مثل قوم عاد في البلاد، لطولهم

وشدتهم. (الماوردي: ٦: ٢٦٨)

فتادة: قوله: ﴿أَلَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾

ذكر أنهم كانوا اثني عشر ذراعاً طولاً في السماء.

(الطبري: ١٢: ٥٦٩)

ابن عباس: قوله: ﴿إِرمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ عاد قوم

هو دهرهم وعملوها حين كانوا في الأحقاف

﴿لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا﴾ مثل تلك الأعمال في البلاد،

وكذلك في الأحقاف في حضرموت، ثم كانت عاد، وثم

أحقاف الرمل. كما قال الله: ﴿بِالْأَحْقَافِ الْأَحْقَافِ﴾

٢١، من الرمل، رمال أمثال الجبال تكون مظلة مجوفة.

(الطبري: ١٢: ٥٦٨)

الطبري: وقوله: ﴿أَلَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي

الْبِلَادِ﴾ يقول جل تناؤه: ألم تر كيف فعل ربك بعاد،

إرم التي لم يُخلق مثلها في البلاد، يعني: مثل عاد، والهاء

عائدة على (عاد)، وجائز أن تكون عائدة على (إرم)

لما قد بينا قبل أنها قبيلة. وإثما عني بقوله: ﴿لَمْ

يُخْلَقْ مِثْلُهَا﴾ في العظم والبش والأيدي.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾

أَلَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ لم يُخلق مثل الأعمدة

وجاء أيضاً حديث خلق عيسى عليه السلام من الطين

كهينة الطير في آيتين، نذكرهما مع مواضع نصوصهما

تسهيلاً للوقوف عليها:

١ - وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ

مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخْ

فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ... عمران: ٤٩

لاحظ: ابن عباس (٤٧)، والزجاج (١: ٤١٣)،

والقلمبي (٣: ٧١)، والطوسي (٢: ٤٦٧)، والواحدي

(١: ٤٣٩)، والزمخشري (١: ٤٣١)، وابن عطية (١: ٤٣٨)

والطبرسي (١: ٤٤٥)، والفخر الرازي (٨: ٥٨)،

وابن عربي (١: ١٨٧)، والتسفي (١: ١٥٨)، وأبو حيان

(٢: ٤٦٥)، والمشهدى (٢: ٩١)، والبروسوي (٢: ٣٧)

والألوسي (٣: ١٦٧)، ورشيد رضا (٣: ٣٢٢)،

وابن عاشور (٣: ١٠٠)، والطباطبائي (٣: ١٩٩)،

ومكارم الشيرازي (٢: ٣٧٣)، وفضل الله (٦: ٣٠).

٢ - وَادْخُلُوا مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي

فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِأَذْنِي وَأُبْرِي الْأَكْمَةَ

وَالْأَبْرَصَ بِأَذْنِي... المائدة: ١١٠

لاحظ: ابن عباس (١٠٤)، والطوسي (٤: ٥٩)،

وابن عطية (٢: ٢٥٨)، والطبرسي (٢: ٢٦٢)، ولاحظ:

ط ي ر: «الطير».

تَخْلُقُكُمْ

أَلَمْ تَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ.

راجع: هدون: «مهين».

المرسلات: ٢٠

في البلاد. وقالوا: ﴿أَلَيْسَ لَمْ يُخْلَقْ مِثْلَهَا﴾ في صفة ذات العماد، والهاء التي في ﴿مِثْلَهَا﴾ إنما هي من ذكر ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾.

[ثم حكى قول ابن زيد كما سبق وقال:] وهذا قول لا وجه له، لأن ﴿الْعِمَادِ﴾ واحد مذكر، و﴿أَلَيْسَ﴾ للأنثى، ولا يوصف المذكر بـ ﴿أَلَيْسَ﴾، ولو كان ذلك من صفة العماد لقليل: الذي لم يخلق مثله في البلاد، وإن جعلت ﴿أَلَيْسَ﴾ له ﴿إِزْمَ﴾، وجعلت الهاء عائدة في قوله: ﴿مِثْلَهَا﴾ عليها.

وقيل: هي دمشق أو إسكندرية، فإن بلاد عاد هي التي وصفها الله في كتابه، فقال: ﴿وَإِذْ كُنَّا خُفَاءً عَادَ إِفْ أَلْذَرِّ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ﴾ الأحقاف: ٢١، والأحقاف: هي جمع حقف، وهو ما انعطف من الرمل وانحرف، وليست الإسكندرية ولا دمشق من بلاد الرمال، بل ذلك «الشعر» من بلاد حضرموت، وما والاها.

(٥٦٨: ١٢)

الطُّوسِي: يعني في عظم أجسامهم وسدة قوتهم.

(٣٤٢: ١٠)

الواحدى: لم يخلق مثل تلك القبيلة في الطُّول والقوة، وهم الذين قالوا: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِثًا قُوَّةً﴾ فصلت: ١٥.

مثله البغوي (٢٤٩: ٥)، ونحوه الميَّدي (١٠: ١٠).

(٤٨١)، والخازن (٢٠٢: ٧).

الزَّمَحْشَرِي: ﴿لَمْ يُخْلَقْ مِثْلَهَا﴾ مثل عاد، ﴿فِي الْبِلَادِ﴾ عظم أجرام وقوة، كان طول الرجل منهم أربعين ذراع، وكان يأتي الصخرة العظيمة

فيحملها فيلقبها على الحي فيهلكهم. أو لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا.

وقرأ ابن الزبير لم يخلق مثلها أي لم يخلق الله مثلها.

(٢٥٠: ٤)

نحوه الشَّريفي (٥٣١: ٤)، وأبو السُّعود (٤٢٥: ٦)

والرُّوسوي (٤٢٣: ١٠)، والآلوسي (١٢٣: ٣٠).

ابن عطية: وقرأ الجمهور ﴿يُخْلَقُ﴾ بضم الياء وفتح اللام ﴿مِثْلَهَا﴾ رفعاً وقرأ ابن الزبير ﴿يُخْلَقُ﴾ بفتح الياء وضم اللام و﴿مِثْلَهَا﴾ نصباً وذكر أبو عمرو الداني عنه أنه قرأ ﴿يُخْلَقُ﴾ بالثَّوْنِ وضم اللام، ﴿مِثْلَهَا﴾ نصباً وذكر التي قبل هذه عن عكرمة، والمضمير في ﴿مِثْلَهَا﴾ يعود إما على المدينة وإما على القبيلة.

(٤٧٨: ٥)

نحوه أبو حيان (٤٦٩: ٨)، والسَّمين (٥١٩: ٦).

الطُّبْرَسِي: أي لم يخلق في البلاد مثل تلك القبيلة في الطُّول والقوة، وعظم الأجسام، وهم الذين قالوا: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِثًا قُوَّةً﴾ فصلت: ١٥. وروي أن الرجل منهم كان يأتي بالصخرة، فيحملها على الحي، فيهلكهم.

الفخر الرازي: قوله: ﴿أَلَيْسَ لَمْ يُخْلَقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ﴾ فالضمير في ﴿مِثْلَهَا﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه وجوه:

الأول: ﴿لَمْ يُخْلَقْ مِثْلَهَا﴾ أي مثل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة، كان طول الرجل منهم أربعين ذراع، وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقبها على الجمع فيهلكوا.

خالق

١- ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ. الأنعام: ١٠٢
ابن عباس: بائن منه. (١١٦)

الفرأء: يُرفع ﴿خالق﴾ على الابتداء، وعلى أن يكون خبراً. ولو نصبته إذ لم يكن فيه الألف واللام على القطع كان صواباً. وهو مثل قوله: ﴿غَافِرِ الذُّبِّ وَقَابِلِ الثُّوبِ﴾ المؤمن: ٣. وكذلك: ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فاطر: ١. لو نصبته إذا كان قبله معرفة تامة جاز ذلك، لأنك قد تقول: الفاطر السماوات، الخالق كل شيء، القابل الثوب، الشديد العقاب. وقد يجوز أن تقول: مررت بعبد الله محدث زيد، فجعله معرفة وإن جسيبت فيه الألف واللام إذا كان قد عُرف بذلك، فيكون مثل قولك: مررت بوحشي قاتل حمزة، وبابن ملجم قاتل علي، عُرف به حتى صار كالاسم له.

(٣٤٨: ١)

الطَّهْرِي: يقول تعالى ذكره: الَّذِي خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، هو الله ربكم، أيها العادلون بالله الآلهة والأوثان، والجاعلون له الجن شركاء، وأهنتكم أني لا تقلق نفعاً ولا ضرراً، ولا تفعل خيراً ولا شراً ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾.

وهذا تكذيب من الله جل ثناؤه للذين زعموا أن الجن شركاء الله. يقول جل ثناؤه لهم: أيها الجاهلون، إنه لا شيء له الألوهية والعبادة إلا الذي خلق كل شيء، وهو بكل شيء عليم، فإنه لا ينبغي أن تكون عبادتكم وعبادة جميع من في السماوات والأرض إلا

الثاني: لم يخلق مثل مدينة شنداد في جميع بلاد الدنيا، وقرأ ابن الزبير (لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا) أي لم يخلق الله مثلاً.

الثالث: أن الكتابة عائدة إلى ﴿العِمَادِ﴾ أي لم يخلق مثل تلك الأساطين في البلاد. وعلى هذا فـ ﴿العِمَادِ﴾ جمع عُمْد، والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار، فإنه تعالى بين أنه أهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل، مع الذي اختصوا به من هذه الوجوه، فلأن تكونوا خائفين من مثل ذلك أيها الكفار، إذا أقمتهم على كفركم مع ضعفكم كان أولى. (١٦٨: ٣١)
نحوه ملخصاً التسمي. (٣٥٥: ٤)

البَيْضَاوِي: ﴿أَلَيْ لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ صفة أخرى لـ ﴿إِرَمَ﴾ والضمير لها سواء جعلت إرسم القبيلة أو البلدة. (٥٥٧: ٢)

الْقُرْطُبِيُّ: قوله تعالى: ﴿أَلَيْ لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ الضمير في ﴿مِثْلُهَا﴾ يرجع إلى القبيلة، أي لم يخلق مثل القبيلة في البلاد: قوة وشدة، وعظم أجساد، وطول قامة، عن الحسن وغيره، وفي حرف عبد الله (أَلَيْ لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهُمْ فِي الْبِلَادِ). وقيل: يرجع للمدينة. والأول أظهر، وعليه الأكثر، حسب ما ذكرناه. (٤٦: ٢٠)

نحوه الشوكاني. (٥٣٧: ٥)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: لم يخلق مثلهم في بسطة الجسم والقوة والبطش في البلاد أو في أقطار الأرض. ولا يخلو من بعد من ظاهر اللفظ. (٢٨١: ٢٠)

له خالصة بغير شريك تشركونه فيها، فإنه خالق كل شيء وبارئ وصانع، وحق على المصنوع أن يفرد صانعه بالعبادة. (٢٩٤: ٥)

الطوسي: ﴿خالق كل شيء﴾ من أصناف الخلق، وحذف اختصاراً - في المبالغة - لقيام الدلالة على أنه لا يدخل فيه ما لم يخلقه من أصناف الأشياء من المعدوم، وأفعال العباد والقبايح، ومثله في المبالغة قوله: ﴿كُذِّبَ كُلُّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ الأحقاف: ٢٥، وقوله: ﴿وَأُوتِيَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ التل: ٢٣، ثم أمر الخلق بعبادة من كان خالق الأشياء كلها، والمنعم على خلقه بما يستحق به العبادة: من خلق الحياة والقيوة والشهوة والبقاء، وغير ذلك.

ورفع ﴿خالق كل شيء﴾ بأنه خير ابتداء محذوف، كأنه قيل: هو خالق كل شيء، لأنه مقتضى ذكره، فاستغنى عن ذكره. ولا يجوز رفعه على أن خبره ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ لدخول الفاء. وكان يجوز نصبه على الحال لأنه نكرة اتصل بمعرفة بعد التمام. (٢٣٩: ٤)

القشيري: تعرف إليهم بآياته، ثم تعرف إليهم بصفاته، ثم كاشفهم بحقائق ذاته.

فقوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ تعريف للسادات والأكابر وقوله: ﴿خالق كل شيء﴾ تعريف للعوام والأصاغر. (١٨٨: ٢)

المبيدي: يقولون: ﴿خالق كل شيء﴾ عام من حيث اللفظ، وخاص من حيث المعنى، لأنه لم يخلق نفسه ولا صفته. (٤٤٥: ٣)

الطبرسي: لما قدم سبحانه ذكر الأدلة على

وحدانيته، عقبه بتنبيه عباده على أنه الإله المستحق للطاعة والعبادة، وتعليمهم الاستدلال بأفعاله عليه، فقال: ﴿ذَلِكُمْ﴾ أي ذلك الذي خلق هذه الأشياء، ودبر هذه التدابير لكم، أيها الناس هو ﴿الله ربكم﴾ أي خالقكم، ومالككم، ومدبركم، وسيدكم ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي كل مخلوق من الأجسام والأعراض التي لا يقدر عليها غيره. (٣٤٤: ٢)

الفخر الرازي: في الآية مسائل:

المسألة الثالثة: تمك أصحابنا بقوله: ﴿خالق كل شيء﴾ على أنه تعالى هو الخالق لأعمال العباد، قالوا: أعمال العباد أشياء، والله تعالى خالق كل شيء بحكم هذه الآية، فوجب كونه تعالى خالقاً لها.

واعلم أننا أطنبنا الكلام في هذا الدليل في كتاب المحكم والقدر، ونكتفي هاهنا من تلك الكلمات بنكت قليلة.

قالت المعتزلة: هذا اللفظ وإن كان عاماً إلا أنه حصل مع هذه الآية وجوه، تدل على أن أعمال العباد خارجة عن هذا العموم:

فأحدها: أنه تعالى قال: ﴿خالق كل شيء فاعبدوه﴾ فلو دخلت أعمال العباد تحت قوله: ﴿خالق كل شيء﴾ لصار تقدير الآية: أنا خلقت أعمالكم فافعلوها بأعيانها أنتم مرة أخرى، ومعلوم أن ذلك فاسد.

وثانيها: أنه تعالى إنما ذكر قوله: ﴿خالق كل شيء﴾ في معرض المدح والثناء على نفسه، فلو دخل تحت أعمال العباد لخرج عن كونه مدحاً وثناءً، لأنه

لا يليق به سبحانه أن يتمدح بخلق الزنى واللواط والسرقة والكفر.

وثالثها: أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ الأنعام: ١٠٤، وهذا تصريح بكون العبد مستقلاً بالفعل والترك، وأنه لا مانع له البتة من الفعل والترك، وذلك يدل على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى؛ إذ لو كان مخلوقاً لله تعالى لما كان العبد مستقلاً به، لأنه إذا أوجده الله تعالى امتنع منه الدفع، وإذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل.

فلما دللت هذه الآية على كون العبد مستقلاً بالفعل والترك، وثبت أن كونه كذلك، يمتنع أن يقال: فعل العبد مخلوق لله تعالى، ثبت أن ذكر قوله: ﴿فَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ الأنعام: ١٠٤، يوجب تخصيص ذلك العموم.

ورابعها: أن هذه الآية مذكورة عقيب قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ الأنعام: ١٠٠، وقد بينا أن المراد منه رواية مذهب الجوس في إثبات إلهين للعالم: أحدهما: يفعل اللذات والخيرات، والآخر: يفعل الآلام والآفات. فقوله بعد ذلك: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يجب أن يكون محمولاً على إبطال ذلك المذهب، وذلك إما يكون إذا قلنا: إنه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والأمراض والآلام، فإذا حملنا قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ على هذا الوجه لم يدخل تحته أعمال العباد. قالوا: فثبت أن هذه الدلائل الأربعة توجب خروج

أعمال العباد عن عموم قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ والجواب: أننا نقول: الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية، وتقريره: أن الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى، وبمجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل؛ وذلك يقتضي كونه تعالى خالقاً لأفعال العباد، وإذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع، زالت الشكوك والتهات.

المسألة الرابعة: قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فاعثدوه، يدل على ترتيب الأمر بالعبادة، على كونه تعالى خالقاً لكل الأشياء بفناء التعقيب، وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية، فهذا يقتضي أن يكون كونه تعالى خالقاً للأشياء هو الموجب لكونه معبوداً على الإطلاق، والإله هو المستحق للمعبودية، فهذا يشعر بصحة ما يذكره بعض أصحابنا من أن «الإله» عبارة عن القادر على الخلق والإبداع والإيجاد والاختراع.

المسألة الخامسة: احتج كثير من المعتزلة بقوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ على نفي الصفات، وعلى كون القرآن مخلوقاً.

أما نفي الصفات، فلائهم قالوا: لو كان تعالى عالماً بالعلم قادراً بالقدرة، لكان ذلك العلم والقدرة إما أن يقال: إلهما قديمان، أو محدثان. والأول باطل، لأن عموم قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يقتضي كونه خالقاً لكل الأشياء، أدخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى، ضرورة أنه يمتنع أن يكون خالقاً

لنفسه، فوجب أن يبقى على عمومته فيما سواه.
والقول بإثبات الصفات القديمة يقتضي مزيد
التخصيص في هذا العموم، وأنه لا يجوز.

والثاني: وهو القول بحدوث علم الله وقدرته، فهو
باطل بالإجماع، ولأنه يلزم افتقار إيجاب ذلك العلم
والقدرة إلى سبق علم آخر وقدره آخر وأن ذلك محال.
وأما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقاً،
فقالوا: القرآن شيء، وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى
بحكم هذا العموم، فلزم كون القرآن مخلوقاً لله تعالى،
أقصى ما في هذا الباب أن هذا العموم دخله
التخصيص في ذات الله تعالى، إلا أن العام المخصوص
حجة في غير محل التخصيص، ولذلك فإن دخول هذا
التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة من
التمسك به، في إثبات أن أفعال الصلوة والجمعة لله
تعالى.

وجواب أصحابنا عنه: أذا غطص هذا العموم
بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالماً بالعلم قادراً
بالقدرة، وبالدلائل الدالة على أن كلام الله تعالى
قديم. (١٢: ١٢١)

القرطبي: ﴿ذَلِكُمْ﴾ في موضع رفع بالابتداء.
﴿إِلَهُ رَبُّكُمْ﴾ على البدل. ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ خبر
الابتداء، ويجوز أن يكون ﴿رَبُّكُمْ﴾ الخبر، و﴿خَالِقُ﴾
خبراً ثانياً، أو على إضمار مبتدل، أي هو خالق.
وأجاز الكسائي والقرآء فيه النصب. (٧: ٥٤)

السيبوري: وإنما قال هاهنا: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وفي «المؤمن» [الآية: ٦٢]

بالعكس، لأنه وقع هاهنا بعد ذكر الشركاء والبنين
والبنات، فكان رفع الشرك أهم، وهنالكَ وقع بعد
ذكر خلق السماوات والأرض فكان تقديم الخالق
أهم. (٧: ١٧٩)

أبو السعود: وقوله تعالى: ﴿إِلَهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا
هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أخبار أربعة مترادفة، أي ذلك
الموصوف بتلك الصفات العظيمة هو الله المستحق
للعبادة خاصة، مالك أمركم لاشريك له أصلاً، خالق
كل شيء مما كان ومما سيكون، فلا تكرار، إذ المعبر في
عنوان الموضوع إنما هو خالقيته لما كان فقط، كما ينبى
عنه صيغة الماضي.

وقيل: الخبر هو الأول والبواقي أبدال، وقيل:
الاسم الجليل يدل من المبتدأ والبواقي أخبار، وقيل:
يقدّم لكل من الأخبار الثلاثة مبتدأ، وقيل: يجعل
الكل بمنزلة اسم واحد. (٢: ٤٢٤)

الآلوسي: [ذكر نحو أبي السعود وأضاف:]
وإنما قال سبحانه هنا: ﴿ذَلِكُمْ إِلَهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا
هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فاعتدوه، وفي سورة «المؤمن»: ٦٢
﴿ذَلِكُمْ إِلَهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَالْحَمْدُ
لِئَلَّكُمْ تَهْتَكُونَ﴾ فقدّم سبحانه هنا ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ على
﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وعكس هناك.

قال بعض المحققين: لأن هذه الآية جاءت بعد قوله
تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ...﴾ الأنعام: ١٠٠،
فلما قال جل شأنه: ﴿ذَلِكُمْ إِلَهُ رَبُّكُمْ﴾ أي بعده بما
يدفع الشبهة، فقال عز قائلًا: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ ثم
﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، وتلك جاءت بعد قوله سبحانه:

عن متكلمي الإسلام وفلاسفته، ولا يهتئنا المبادرة إلى إيراد أقوالهم وآرائهم والتكلم معهم، وإنما بحثنا هذا قرآني تفسيري، لا شغل لنا بغير ما يتحصل به الملخص من نظر القرآن الكريم بالتدبر في أطراف آياته الشريفة.

نجد القرآن الكريم يسلم ما تسلمه من أن الموضوعات الخارجيّة والأشياء الواقعة في دار الوجود، كالسما والأكبا ونجومها، والأرض وجبالها وهادها وسهلها وبحرها وبرها وعناصرها ومعدنياتها، والسحاب والرعد والبرق والصواعق، والظفر والبرد والتجم والتجر والحيوان والإنسان، لها آثار وأفعال هي أفعالها وهي تسب إليها نسبة الفعل إلى فاعله المعلوم المعلوم إلى علته.

ونجد يصدق أن للإنسان كسائر الأنواع الموجودة أفعالاً تستند إليه وتقوم به كالأكل والشرب والمشى والقعود، والصحة والمرض والنمو والفهم والشعور والفرح والسرور، من غير أن يفرق بينه وبين غيره من الأنواع في شيء من ذلك، فهو يخبر عن أعماله وأمره وينهاه، ولولا أن له فعلاً لم يرجع شيء من ذلك إلى معنى محصل. فالقرآن يزن الواحد من الإنسان بعين ما نزنه نحن معشر الإنسان في مجتمعتنا، فنعتقد أن له أفعالاً وآثاراً منسوبة إليه، نؤاخذة في بعض أفعاله التي ترجع بنحو إلى اختياره كالأكل والشرب والمشى، ونصفع عنه فيما لا يرجع إلى اختياره من آثاره القائمة به كالصحة والمرض والشتاب والشتيب وغير ذلك.

﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ المؤمن: ٥٧، فكان الكلام على تثبيت خلق الناس وتقريره، لا على نفي الشريك عنه جل شأنه، كما كان في الآية الأولى، فكان تقديم ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ هناك أولى، والله تعالى أعلم بأسرار كلامه. (٢٤٤: ٧)

ابن عاشور: وقوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ صفة لـ ﴿رَبُّكُمْ﴾ أو لاسم الجلالة، وإتمام يجعله خبراً، لأن الإخبار قد تقدم بنظائره في قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ١٠١. (٢٥٠: ٦)

الطباطبائي: كلام في عموم الخلقه وانبساطها على كل شيء.

قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ظاهره وعموم الخلقه لكل شيء وانبساط إيجاده تعالى على كل ما له نصيب من الوجود والتحقيق، وقد تكرر هذا اللفظ، أعني قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ منه تعالى في كلامه من غير أن يوجد فيه ما يصلح لتخصيصه بوجه من الوجوه، قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ الرعد: ١٦، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ الزمر: ٦٢، وقال تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ المؤمن: ٦٢.

وقد نشبت بين الباحثين من أهل الملل في هذه المسألة مشاجرات عجيبة يتبعها أقاويل مختلفة، حتى من المتكلمين والفلاسفة من التصاري واليهود، فضلاً

فالقرآن ينظم النظام الموجود مثل ما ينظم عند حواسنا وتؤيده عقولنا بما شفعت به من التجارب، وهو أن أجزاء هذا النظام على اختلاف هوياتها وأنواعها فعالة بأفعالها مؤثرة متأثرة في غيرها ومن غيرها، وبذلك تلتزم أجزاء النظام الموجود الذي لكل جزء منها ارتباط تام بكل جزء، وهذا هو قانون العلية العام في الأشياء، وهو أن كل ما يجوز له في نفسه أن يوجد وأن لا يوجد فهو إنما يوجد عن غيره، فالمعلول يمتنع الوجود مع عدم علته، وقد أمضى القرآن الكريم صحة هذا القانون وعمومه. ولو لم يكن صحيحاً أو تخلف في بعض الموارد لم يتم الاستدلال به أصلاً، وقد استدل القرآن به على وجود العتائق ووجوبها وقدرته وعلمه وسائر صفاته.

وكما أن المعلول من الأشياء يمتنع وجوده مع عدم علته، كذلك يجب وجوده مع وجود علته قضاء لحق الرابطة الوجودية التي بينهما. وقد أنفذه الله سبحانه في كلامه في موارد كثيرة، استدل فيها من طريق ماله من الصفات العليا على ثبوت آثارها ومعاليلها، كقوله: ﴿وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو النِّعَمِ﴾ ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وغير ذلك، واستدل أيضاً على كثير من الحوادث والأمور بثبوت أشياء أخرى يستعقب ثبوتها بعدها، كقوله: ﴿فَمَا كَانُوا لِلْيَوْمِثُوا إِذَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ يونس: ٧٤، وغير ذلك مما ذكر من أمر المؤمنين والكافرين والمنافقين، ولو جاز أن يتخلف أثر من مؤثره إذا اجتمعت الشرائط اللازمة وارتفعت الموانع المنافية،

لم يصح شيء من هذه الحجج والأدلة البتة.

فالقرآن يسلم حكومة قانون العلية العام في الوجود، وأن لكل شيء من الأشياء الموجودة وعوارضها ولكل حادث من الحوادث الكائنة، علة أو مجموع علل، بها يجب وجوده وبدونها يمتنع وجوده، هذا مما لا ريب فيه في بادئ التدبر.

ثم إننا نجد أن الله سبحانه في كلامه يعمم خلقه على كل ما يصدق عليه شيء من أجزاء الكون، قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ الرعد: ١٦، إلى غير ذلك من الآيات المنقولة آنفاً، وهذا ييسر علته وفاعليته تعالى لكل شيء، مع جريان العلية والمعلولية الكونية بينها جميعاً، كما تقدم بيانه.

وقال تعالى: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ - إلى أن قال: - ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ الفرقان: ٢، وقال: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠، وقال: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿الْأَعْلَى: ٢، ٣، إلى غير ذلك من الآيات.

وفي هذه الآيات نوع آخر من البيان أخذت فيه الأشياء منسوبة إلى الخلق وأعمالها وأنواع آثارها وحرركاتها وسكناتها منسوبة إلى التقدير والهداية الإلهية، فإلى تقديره تعالى تنتهي خصوصيات أعمال الأشياء وآثارها، كالإنسان يخطو ويمشي في انتقاله المكاني، والحوت يسبح والطير يطير بجناحيه قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا

الواجب أن تُخصَّص الآية بهذا المخصَّص العقلي
والشرعي.

ويتبع ذلك أن الأفعال الإنسانية مخلوقة للإنسان،
وما وراءه من الأشياء ذواتها وآثارها مخلوقة لله
سبحانه.

على أن كون الأفعال الإنسانية مخلوقة له تعالى
يبطل كونها عن اختيار الإنسان، ويبطل بذلك نظام
الأمر والنهي والطاعة والمعصية والثواب والعقاب،
وإرسال الرسل وإنزال الكتب وتشريع الشرائع. كذا
ذكره جمع من الباحثين.

وقد ذهب على هؤلاء في مجتهم أن يفرقوا بين
الأمر الحقيقية التي تنال الوجود والتحقق حقيقة،
والأمر الاعتبارية والجهات الوضعية التي لا نبوت
لها في الواقع، وإنما اضطر الإنسان إلى تصورها أو
التصديق بها حاجة الحياة، وابتغاء سعادة الوجود
بالاجتماع والتمتع، فخلطوا بين الجهات الوجودية
والعدمية في الأشياء، وقد تقدمت نبذة من هذا البحث
في الكلام على: الجبر والتفويض، في الجزء الأول من
الكتاب.

والذي يناسب المقام من الكلام أن ظاهر قوله:
﴿وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يعتم الخلق لكل شيء، ثم
قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ السجدة:
٧، يُثبت الحسن لكل ما خلقه الله، ويتحصل من
الآيتين أن كل ما يصدق عليه اسم شيء ما خلا الله
فهو مخلوق، وأن كل مخلوق فهو متصف بالحسن،
فالخلق والحسن متلازمان في الوجود، فكل شيء فهو

يُشَاءُ ﴿التور: ٤٥﴾، والآيات في هذا المعنى كثيرة،
فخصوصيات أعمال الأشياء وحدودها وأقدارها
تنتهي إليه تعالى، وكذلك الغايات التي تقصدها
الأشياء على اختلافها فيها، ونشئها وتفئتها إنما
تتبع لها وتروم نحوها بالهداية الإلهية التي تصحبها
منذ أول وجودها إلى آخره، وينتهي ذلك إلى تقدير
العزیز العليم.

فالأشياء في جواهرها وذواتها تستند إلى الخلق
الإلهية وحدود وجودها، وتحولاتها وغاياتها
وأهدافها في مسير وجودها وحياتها، كل ذلك ينتهي
إلى التقدير المنتهي إلى خصوصيات الخلق الإلهية.
وهناك آيات أخرى كثيرة ناطقة بأن أجزاء الكون
متصل بعضه ببعض، متلائم بعض منه مع بعض،
متوحد في الوجود، يحكم فيها نظام واحد لا مدبر له
إلا الله سبحانه، وهو الذي ربما سمي بربها اتصال
التدبير.

فهذا ما ينتجه التدبر في كلامه تعالى، غير أن هناك
جهات أخرى ينبغي للباحث المتدبر أن لا يغفل عنها،
وهي ثلاث:

إحداها: أن من الأشياء ما لا يرتاب في قبضه
وشناعته، كأنواع الظلم والفجور التي ينقبض العقل
من نسبتها إلى ساحة القدس والكبرياء، والقرآن
الكريم أيضاً ينزعه تعالى عن كل ظلم وسوء في آيات
كثيرة، كقوله: ﴿وَمَا رَأَيْتُكَ بِظُلَامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ فصلت: ٤٦،
وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ الأعراف: ٢٨،
وغير ذلك، وهذا ينافي عموم الخلق لكل شيء، فمن

من جهة أنه مخلوق لله، أي بتمام واقعيته الخارجية حسن، فلو عرض لها عارض السوء والقبح كان من جهة النسب والإضافات وأمور أخرى غير جهة واقعيته، ووجوده الحقيقي الذي ينسب به إلى الله سبحانه، وإلى فاعله المعروض له.

ثم إنا نحصل في كلامه تعالى على موارد كثيرة يذكر فيها السيئة والظلم والذنب وغيرها ذكر تسليم، فلنقتض بضمها إلى ما تقدم، بأن هذه معان وعناوين غير حقيقته لا يلحق الشيء من جهة انتسابه إلى الله سبحانه وخلق له، وإنما يلحق الموضوع الذي يقوم الأثر والعمل به من جهة وضع أو نية أو إضافة، فإن كل معصية وظلم فإن معية من سنخه ما ليس بمعصية، وإنما يختلفان من جهة استعمال أحدهما على مخالفة أمر شرعي أو عقلي، أو اجتماعه على فساد في المجتمع أو نقض لغاية دون الآخر، مثاله الزنى والتكاح، وهما فعلاان متماثلان لا يختلفان في حقيقتهما ووجودهما النوعي مثلاً، وإنما يختلفان بالموافقة والمخالفة للشرع الإلهي أو السنة الاجتماعية أو مصلحة المجتمع، وتلك أمور وضعية وجهات إضافية، والخلقة والإيجاد إنما يتعلق بجهة التكوين والخارج. وأما الجهات الإضافية والعناوين الوضعية التي تلحق الأشياء بحسب انطباقها على المصالح والمفاسد الاجتماعية المستعينة للمدح والذم أو الثواب والعقاب - بحسب ما يشخصها ويحكم بها العقل العملي والشعور الاجتماعي - فإنما هي أمور لا تتعدى طور الاجتماع، ولا يدخل في دار التكوين

أصلاً إلا آثارها التي هي أقسام الثواب والعقاب مثلاً. فالفعل الكذائي كالظلم بعنوانه الذي هو الظلم قبيح في ظرف الاجتماع ومعصية تستتبع الذم والعقاب عند المجتمعين، وأما بحسب التكوين فليس إلا أثاراً أو مجموع آثار من قبيل الحركات العارضة للإنسان والعلل الخارجية وخاصة السببية - الأولى الإلهية - إنما تنتج هذه الجهة التي هي جهة التكوين، وأما عنوانه القبيح وما يلحق به فإنما هو مولود النظر التشريع أو العقلائي لا خبر عنه بنظر التكوين، كما أن زيدا الرئيس هو بعنوانه الذي هو الرئاسة موضوع اجتماعي عندنا له آثار مترتبة عليه في المجتمع، كاحترام والتقدم ونفوذ الكلمة وإدارة الأمور، وأما من حيث التكوين والواقعية فإنما هو فرد من أفراد الإنسان لا فرق بينه وبين الفرد المردوس أصلاً، ولا خبر في هذا النظر عن الرئاسة والآثار المترتبة عليها، وكذا الغني والفقير والسيد والمسود والعزير والذليل والشريف والخسيس وأمثال ذلك بما لا يحصى.

وبالجملة الخلقة في عين أنها تعم كل شيء إنما تتعلق بالموضوعات والأفعال الواقعة في ظرف الاجتماع المقنونة يختلف عناوينها بجهة تكوينها وواقعيته الخارجية، وأما ما وراء ذلك من جهات القبح والحسن والمعصية والطاعة وسائر الأوصاف والعناوين الاجتماعية الطارئة على الأفعال والموضوعات فالخلق والإيجاد لا يتعلق بها، وليس لها ثبوت إلا في ظرف التشريع أو القضاء الاجتماعي.

وساحة الاعتبار والوضع.

وإذا تبين أن ظرف تحقق الأمر والتهي وانتشاء الحسن والقبح والطاعة والمعصية، وتعلق الثواب والعقاب وارتباطهما بالفعل، وكذا سائر الأمور والعناوين الاجتماعية كالمولوية والعبودية والرئاسة والمروسية والعزة والذلة ونحو ذلك، غير ظرف التكوين وساحة الواقعة الخارجية التي تتعلق بها المخلوق والإيجاد - ظهر أن عموم الخلقة لكل شيء لا يستلزم شيئاً من المفاصل التي ذكرها، كبطلان نظام الأمر والتهي والثواب والعقاب وغير ذلك، مما تقدم ذكره.

وكيف يسوغ لمن تدبر كلامه تعالى أن يعني بمثل هذه التثوية؟ وكلامه مشحون بأنه خالق كل شيء، وأنه الله الواحد القهار، وأن قضاءه وقدره وهدايته التكوينية وربوبيته وتدبيره شامل لكل شيء، لا يشذ عنه شاذ، وأن ملكه وسلطانه وإحاطته وكرسيه وسع كل شيء، وأن له ما في السماوات والأرض وما ظهر وما بطن، وكيف يستقيم شيء من هذه التعاليم الإلهية المنبئة عن توحيده في ربوبيته، مع وجود ما لا يحصى من مخلوقات غيره خلال مخلوقاته.

الثانية: أن القرآن الكريم إذ ينسب خلق كل شيء إليه تعالى ويحصر العلة الفاعلة فيه، كان لازمه إبطال رابطة العلوية والمعلولية بين الأشياء، فلا يؤثر في الوجود إلا الله، وإنما هي عادته تعالى جرت أن يخلق ما نسميه معلولاً عقيب ما نسميه علة، من غير أن تكون بينهما رابطة توجب وجود المعلول منهما عقيب

العلة، فالتأثر التي تستعقب الحرارة نسبتها إلى الحرارة والبرودة على السواء، والحرارة نسبتها إلى النار والتلج على السواء، غير أن عادة الله جرت أن يخلق الحرارة عقيب النار والبرودة بعد التلج، من غير أن يكون هناك إيجاب واقتضاء بوجه أصلاً.

وهذا النظر يبطل قانون العلوية والمعلولية العام الذي عليه المدار في القضاء العقلي، وبطلانه ينسد باب إثبات الصانع، ولا تصل الثبوتة مع ذلك إلى كتاب إلهي يحتاج به على بطلان رابطة العلوية والمعلولية بين الأشياء. وكيف يسمع أن يبطل القرآن الشريف حكماً صريحاً عقلياً ويمزل العقل عن قضائه؟ وإنما ثبت حقيقته وأصلحته بالحكم العقلي والقضاء الوجداني، وهو يبطل النتيجة لدليلها الذي لا يؤثر إلا بإبطال النتيجة لنفسها.

وهؤلاء إنما وقعوا فيما وقعوا من جهة خلطهم بين العلة الطولية والعرضية، وإنما يستحيل توارد العلتين على شيء إذا كانتا في عرض واحد، لا إذا كانت إحداها في طول الأخرى، مثال ذلك: أن العلة القائمة لوجود النار كما توجب وجود النار كذلك توجب وجود الحرارة، ولا يجتمع مع ذلك في الحرارة إيجابان، ولا تصل فيها علتان تامتان مستقلتان بل علة معلولة لعلّة.

وبتقريب آخر أدق: منشأ الخطأ هو عدم التمييز بين الفاعل بمعنى ما منه، والفاعل بمعنى ما به، ولاستقصاء القول في المسألة محل آخر.

الثالثة: وهي قريبة المأخذ من الثانية أنهم لما

وجدوا أنه تعالى ينسب خلق كل شيء إلى نفسه، وهو تعالى مع ذلك يسلم وجود رابطة العلّة والمعلولة بين الأشياء أنفسها، حبوا أن ما له علّة ظاهرة معلومة من الأشياء، فهي العلّة له دونه تعالى، وإلا لزم اجتماع علّتين مستقلّتين على معلول واحد، ولا يبقى لتأثيره تعالى إلا حدوث الأشياء وبدء وجودها، ولذا تراهم يرومون إثبات الصانع من جهة حدوث الأشياء، كحدوث الإنسان بعد ما لم يكن، وحدث الأرض بعد ما لم تكن، وحدث العالم بعد ما لم يكن.

ويضيفون إلى ذلك وجود أمور أو حدوث حوادث مجهولة العِلل للإنسان كالروح والحياسة في الإنسان والحيوان والنبات، فإن الإنسان لم يظهر بطل وجودها بعد، والبسطاء منهم يضيفون إلى ذلك أمثال السحاب والتلوج والأمطار وذوات الأذناب والزلازل والقحط والغلاء والأمراض العامة، ونحو ذلك مما لا يظهر عللها الطبيعيّة للأفهام العاميّة. ثمّ كلما لاح لهم في شيء منها علّته الطبيعيّة انهزموا منه إلى غيره، وبدّلوا موقفاً بآخر، أو سلّموا للخصم.

وهذا بحسب اللسان العلمي هو أن الوجود الممكن إنما يحتاج إلى الواجب في حدوثه لا في بقائه، وهو الذي بصر عليه جم غفير من أهل الكلام حتّى صرح بعضهم: أنه لو جاز العدم على الواجب لم يضرّ عدمه وجود العالم تعالى الله وتقدّس، وهذا - فيما نحسب - رأي إسرائيليّ تسرّب في أذهان عدّة من الباحثين، من المسلمين، ومن فروع ذلك قولهم

بإستحالة البدء والتسخ، والرأي جارٍ سار بين الناس مع ذلك.

وكيف كان هو من أردا الأوهام، والاحتجاج القرآنيّ يخالفه، فإن الله سبحانه يستدلّ على وجود الصانع وحدثه بالآيات المشهودة في العالم، وهو النظام الجاري في كل نوع من الخليقة، وما يجري عليه في سير وجوده وأمد حياته من التغيّر والتحول والفعل والانفعال، والمنافع التي يستدرّها من ذلك ويوصلها إلى غيره كالشمس والقمر والتجوم وطلوعها وغروبها، وما يستجلبه الناس من منافعها، والتحوّلات الفصليّة الطارئة على الأرض والبحار والأنهار والفلك التي تجري فيها والسحب والأمطار، وما ينتفع به الإنسان من الحيوان والنبات، وما يجري عليه من الأحوال الطبيعيّة والتغيّرات الكونيّة، من نطفية وجنينية وصباوة وشباب وشيب وهرم، وغير ذلك.

و جميع ذلك من الجهات الراجعة إلى الأشياء، من حيث بقائها وموضوعاتها علل أعراضها وآثارها، وكل مجموع منها في حين علّة للمجموع الحاصل بعد ذلك الحين، وحوادث اليوم علل حوادث الغد، كما أنّها معلولة حوادث الأمس.

ولو كانت الأمور من حيث بقائها مستغنية عن الله سبحانه، واستقلّت بما يكتف بها من الحوادث، ويطرأ عليها من الآثار والأعمال، لم يستقم شيء من هذه الحجج الباهرة والبراهين القاهرة. وذلك أن احتجاج القرآن بهذه الآيات البينات من جهتين:

له لاشان له إلا المملوكية.

فالأشياء كما تستفيض منه تعالى الوجود في أول كونها وحدوثها كذلك تستفيض منه ذلك في حال بقائها وامتداد كونها وحياتها، فلا يزال الشيء موجوداً ما يفيض عليه الوجود، وإذا انقطع عنه الفيض انمحي رسمه عن لوح الوجود، قال تعالى: ﴿كَلَّا لَعَدُّهُ هُوَ لَا يَهْدِي لَكُم مِّنْهُ سَبِيلٌ وَهُوَ لَا يَهْدِي لَكُم مِّنْهُ سَبِيلٌ﴾ الإسراء: ٢٠، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

وثانيتها: من جهة الغايات، كما تشير إليه الآيات الواصفة للنظام الجاري في الكون، مثلثة أجزائه متوافقة أطرافه، بضمن سير الواحد منها يصل الآخر إلى كماله، ويتوجه ما وقع في طرف من السلسلة المترتبة إلى إسماع ما في طرف آخر منها، ينتفع فيها الإنسان مثلاً بالنظام الجاري في الحيوان والنبات، والنبات مثلاً بالنظام الجاري في الأرض والجو المحيط بها، وتستمد الأرضيات بالسماويات والسماويات بالأرضيات، فيعود الجميع ذات نظام متصل واحد، يسوق كل نوع من الأنواع إلى ما يسعد به في كونه، ويفوز به في وجوده، وتأتي الفطرة السليمة والشعور الحي إلا أن يقضي أن ذلك كله من تقدير عزيز عليم، وتدير حكيم خبير.

وليس هذا التقدير والتدبير إلا عن فطر ذاتها وإيجاد هوياتها وصرغ أعيانها بضرب كل منها في قالب يقدر له أفعاله، ويحصره في ما أريد منه في موطنه، وما يؤول إليه في منازل هيئت على امتداد

إحداهما: من جهة الفاعل، كما يشير إليه أمثال قوله تعالى: ﴿أَفَنسَى اللَّهُ فَاظِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إبراهيم: ١٠، فإن من الضروري أن شيئاً من هذه الموجودات لم يطر ذاته ولم يوجد نفسه، ولا أوجد شيء آخر مثله، فإثمه يناظره في الحاجة إلى إيجاد مؤجد. ولو لم ينته الأمر إلى أمر موجود بذاته لا يقبل طروء العدم عليه، لم يوجد في الخارج شيء من هذه الأشياء، فهي موجودة بإيجاد الله الذي هو في نفسه حق، لا يقبل بطلاناً ولا فقيراً بوجه عما هو عليه.

ثم إنها إذا وجدت لم تستغن عنه، فليس إيجاد شيء شيئاً من قبيل تسخين المسخن مثلاً؛ حيث تنصب الحرارة بالانفصال من المسخن إلى المتسخن فيعود المتسخن واجداً للوصف، بقي المسخن بعد ذلك أوزال؛ إذ لو كانت إفاضة الوجود على هذه الوتيرة، عاد الوجود المفاض مستقلاً بنفسه واجباً بذاته، لا يقبل العدم لمكان المناقضة، وهذا هو الذي يعبر عنه الفهم الساذج الفطري بأن الأشياء لو ملكت وجود نفسها واستقلت بوجه عن ربها، لم يقبل الهلاك والفساد، فإن من المحال أن يستدعي الشيء بطلان نفسه أو شقاءها.

وهو الذي يستفاد من أمثال قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ القصص: ٨٨، وقوله: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِنَفْسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا تُشْوْرًا﴾ الفرقان: ٣، ويدل على ذلك أيضاً الآيات الكثيرة الدالة على أن الله سبحانه هو المالك لكل شيء لا مالك غيره، وأن كل شيء مملوك

مسيره، والذي يقف عليه آخر ما يقف، وهي في جميع هذه المراحل على مراكب الأسباب بين سائق القدر وقائد القضاء.

قال تعالى: ﴿لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤، وقال: ﴿إِلَّا لَهُ الْحُكْمُ﴾ الأنعام: ٦٢، وقال: ﴿وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوْجِّهُهَا﴾ البقرة: ١٤٨، وقال: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾ الرعد: ٤١، وقال: ﴿هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ الرعد: ٣٣.

وكيف يسع لتدبر في أمثال هذه الآيات أن يعطف واضح معانيها وصريح مضامينها إلى أن الله سبحانه خلق ذوات الأشياء على ما لها من الخصوصيات والشخصيات، ثم اعترضها؟ وما كان بسعه إلا أن يعتزل ويرصد، فشرح الأشياء في التفاعل والتناظم بما فيها من روح العلوية والمعلوية، واستقلبت في القصور والانفعال، وخالفها بتأملها في معزله، وينتظر يوم يُفني فيه الكل حتى يجد لها خلقاً جديداً، يُنسب فيه من استمع لدعوته في حياته الأولى، ويعاقب المستكبر المستكف، وقد صبر على خلافهم طول الزمان، غير أنه ربما غضب على بعض ما يشاهده منهم فيعارضهم في مشيئتهم، ويمنع من تأثير بعض مكائدهم، على نحو المعارضة والممانعة.

أي إنه تعالى يخرج من مقام الاعتزال في بعض ما تؤدي الأسباب والعلل الكونية المستقلة الجارية إلى خلاف ما يرتضيه، أو لا يؤدي إلى ما يوافق مرضاته، فيداخل الأسباب الكونية بإيجاد ما يريد من الحوادث، وليس يداخل شيئاً إلا بإبطال قانون العلوية

الجاري في المورد؛ إذ لو أوجد ما كان يريد من طريق الأسباب والعلل كان التأثير على مزعمتهم للعلل الكونية دونه تعالى. وهذا هو السر في إصرار هؤلاء على أن المعجزات وخوارق العادات ونحوهما إنما تحقق بالإرادة الإلهية وحدها، ونقض قانون العلوية العام، فلاحالة يتم الأمر بنقض السببية الكونية وإبطال قانون العلوية، ويبطل بذلك أصل قولهم: إن الأشياء مفتقرة إليه تعالى في حدوثها، غنية عنه في بقائها.

فهؤلاء القوم لا يسمعون إلا أن يلتزموا أحد أمرين: إما القول بأن العالم على سعته ونظامه الجاري فيه مستقل عن الله سبحانه غير مفتقر إليه أصلاً، ولا تأثير له تعالى في شيء من أجزائه ولا التحولات الواقعة فيه إلا بما كان من حاجته إليه في أول حدوثه، وقد أحدثه فارتفعت الحاجة وانقطعت الخلة.

أو القول: بأن الله هو الخالق لكل ما يقع عليه اسم شيء، والمفيض له الوجود حال الحدوث وفي حال البقاء، ولا غنى عنه تعالى لذات ولا فعل طرفه عين.

وقد عرفت أن البحث القرآني يدفع أول القولين، لتعارض الآيات على بسط الخلق والسلطة الغيبية على ظاهر الأشياء وباطنها وأولها وآخرها وذواتها وأفعالها، حال حدوثها وحال بقائها جميعاً، فالمتعين هو الثاني من القولين، والبحث العقلي الدقيق يؤيد بحسب النتيجة ما هو المتحصل من الآيات الكريمة.

فقد ظهر من جميع ما تقدم أن ما يظهر من قوله: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ على ظاهر عمومه من غير أن

أفعالنا تستلزم المقدمات التي وهبها الله لنا، فيمكن أن
نسب هذه المستلزمات إليه أيضًا، إضافة إلى نسبتها
إلى فاعلها.

هذا الكلام أشبه بالذي يريد أن يختبر عمّاله
فترك لهم الحرية في عملهم واختياراتهم، ويهيئ لهم
جميع ما تطلبه عملهم من مقدمات ووسائل، فطبيعيّ
أن تعتبر أفعالهم منسوبة إلى ربّ العمل، ولكن ذلك
لا يلزم حرّية العمل والاختيار، بل يكونون
مسؤولين عن أعمالهم. (٤: ٢٨٣)

فضل الله: علاقة الآية بمسألة الجبر والحرية.

وجاء المتكلمون ليفلسفوا هذه الآية، هل الله
خالق كل شيء دون استثناء، الخير والشر، العدل
والظلم، الكفر والإيمان؟ وإذا كان الأمر كذلك فأين
هو موقع حرّية الإنسان في ما يريد ويختار؟ وإذا
لم يكن كذلك؟ فأين هي القدرة المطلقة التي يتّصف بها
الله، عندما تخرجون بعضًا من حركة الوجود في هذا
الكون عن مجال قدرته؟

ولكن المسألة في هذه الفقرة لا تتجه باتجاه
الشمول والسعة، فهي تريد تقرير المبدأ في مواجهة
الآخرين الذين يشركون بعبادة الله من هو مخلوق له،
وليست في ضدد الحديث عن تفاصيل المخلوقات
الموجودة في عالم التكوين، وفي حركة فعل الإنسان.

وربما كان من المناسب لجو الآية، أن يكون
الحديث فيها عن جانب التكوين في الأشياء، لأنّه
الذي يتعلّق به الخلق، أمّا الصفات والعناوين التي
تتعلّق بفعل الإنسان، فإنّها لا ترتبط بالجانب الذاتيّ

يتخصّص بمخصّص عقليّ أو شرعيّ. (٧: ٢٩٢)

مكارم الشيرازي: «الله خالق كل شيء»:

بعض المفسرين من أهل السنة، تمسّك بذهب إلى
الجبر يتخذ من قوله تعالى: «خالق كل شيء» دليلًا
على صحّة مذهبهم في الجبر، فيقول: إن أعمالنا
وأفعالنا من أشياء هذا العالم أيضًا، لأن كلمة «شيء»
تطلق على كل ذي وجود، مادّيًا كان أم غير مادّي،
وسواء كان من الذوات أم من الصفات، وعليه عندما
نقول: إن الله خالق كل شيء، لابدّ لنا أن نقبل أيضًا
بأنه خالق أفعالنا، وهذا هو الجبر بعينه.

بيد أن القائلين بحرّية الإرادة والاختيار يردّون
بجواب واضح على أمثال هذه الاستدلالات، وهو أن
خالقيّة الله حتّى بالنسبة لأفعالنا لا تعارض مع
حرّيتنا في الاختيار، إذ أن أفعالنا يمكن أن تُنسب إلينا
وإلى الله، فنسبتها إلى الله قائمة على كونه قد وضع
جميع مقدمات ذلك تحت تصرّفنا، فهو الذي وهبنا
القوّة والقدرة والإرادة والاختيار، فما دامت جميع
المقدمات من خلقه، فيمكن أن تُنسب أفعالنا إليه
باعتباره خالقها، ولكن من حيث اتخاذ القرار النهائي
فإنّنا بالاستفادة ممّا وهب الله لنا من القدرة على الإرادة
والاختيار نتخذ القرار بأداء الفعل أو تركه، فمن هنا
تُنسب هذه الأفعال إلينا ونكون مسؤولين عنها.

وبتعبير الفلاسفة: لا يوجد في هذا المقام علّتان أو
خالفان للفعل في عرض واحد، بل هما ممتدّتان طولًا،
لأن وجود علّتين تامّتين في عرض واحد لا معنى له،
لكنّهما إذا كانا طوليتين فلا مانع من ذلك، ولما كانت

للفعل، بل ترتبط بالجانب الاعتباري، فإن الفعل الصادر من الإنسان لا يتغير في صفاته الذاتية، عندما يكون ظلمًا أو عدلاً، بل هو فعل واحد، في كلتا الحالتين، لأن معنى أن يكون ظلمًا، أن يكون صادرًا على خلاف وجه الحق، كما أن معنى أن يكون عدلاً، هو أن يكون صادرًا عن وجه حق. وهو من الأمور التي تدخل في عملية الإرادة الإنسانية التي تعطي للفعل وجهه الحسن أو القبيح، ولا تدخل في عملية الخلق والتكوين، فالظلم يبدأ فكرة في عقل الإنسان، إلى جانب العدل كفكرة تعيش في تفكيره، وكذلك كل أفكار الخير والشر، ثم تتحول الفكرة هنا وهناك إلى حركة في الفعل، لتتحول إلى واقع حي، يدفع بالظلمة إلى السلبية أو الإيجابية من خلال إرادة الإنسان. ولكن ليس معنى ذلك أن الله قد اعتزل شخصية الإنسان بعدما خلقه، فلا علاقة له بوجوده، أو بتفاصيل حركة الوجود هذه، ليكون الأمر على وفق نظرية التفويض المطلق، فإننا لا نريد أن ننفي فكرة الجبرية لنستبدل بها فكرة التفويض، بل ما نريده هو أن تنفي الفكرتين معًا لتكون النظرية عند حد الوسط «الأمريين الأمرين» التي تعني أن الله أعطى للإنسان خلقه، وزوده بالوسائل اللازمة التي تكفل له استمرار الحياة، وهو قادر على أن يسلب ذلك منه في كل لحظة، ومنحه - في نطاق ذلك - الإرادة الحرة التي يستطيع من خلالها أن يمارس حرّيته في سلوك الطريق الذي يحلو له، بعيدًا عن كل ضغط تكويني.

فإذا اختار الشرّ كان الشرّ فعله، من خلال

الأدوات التي منحها الله له، فليس الشرّ مخلوقًا لله يتحوّل المباشرة، وليس مرادًا له بنحو الرضى، ولكنّه فعل الإنسان، من خلال إرادة الله التي تربط بين السبب والسبب، فتقتضي أن يوجد السبب وهو الفعل إذا تعلقت إرادة الفاعل المختار به، مع توفر الشروط الأخرى لوجوده، وبذلك كانت علاقة الله بالأشياء من خلال خلقه للقوانين التي تنتجها، ومن جملتها إرادة الإنسان واختياره، فلا جبر للإنسان، لأن الخيط الأول في المسألة مربوط بيده وهو حرية الإرادة، ولا تفويض له، لأن الخيط الثاني، وهو وسائل القدرة بيد الله، فهو القادر أن يبقها حيث شاء، وأن يزيلها حيث يريد.

وفي ضوء ذلك، لانستطيع أن نوافق على الفكرة التي يقول: إن الله قد خلق الشرّ والخير، على أساس أن أفعال العباد مخلوقة له، لأن الله خالق كل شيء، فهو لم يخلق للعبد فعله، كما يخلق الأشياء الأخرى، بشكل مباشر، أو بشكل غير مباشر، من دون إرادة أو اختيار لغيره، بل إنه خلق العبد وخلق إرادته، وترك له أن يتصرف بإرادته كما يحلو له، بعد أن حدّد له ما يرضاه وما لا يرضاه من ذلك، فإن أراد القائلون بخلق الله للشرّ هذا المعنى، فلامشكلة، من ناحية فكرية، ولكن التعبير يُعتبر سيئًا لا يُعبر عن الفكرة بوضوح، وإن أرادوا المعنى الذي يرتبط بالجبر، كان الموضوع محلّ مناقشة واعتراض من ناحية فكرية، والله العالم.

خلق الله وقانون السببية

وإذا كانت الآية تنسب خلق كل الأشياء إلى الله،

كأسلوب من أساليب البحث القرآني، لأننا نعتقد أن
الأسلوب القرآني يعالج الفكرة بطريقة لا تحتاج إلى
مثل هذا التعقيد. (٢٤٩:٩)

٢- وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ
صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ. (الحجر: ٢٨)
ابن عباس: أخلق. (٢١٧)

نحوه الطبرسي: «إلا أنه قال: سأخلق» (٣: ٣٣٥)
لما خلق الله الملائكة قال: إني خالق بشرًا من
طين، فإذا أنا خلقته فاسجدوا له، فقالوا: لا نفعل.
فأرسل عليهم نارًا فأحرقتهم، وخلق ملائكة أخرى.
فقال: إني خالق بشرًا من طين، فإذا أنا خلقته
فاسجدوا له، فأبوا، قال: فأرسل عليهم نارًا فأحرقتهم.
ثم خلق ملائكة أخرى، فقال: إني خالق بشرًا من
طين، فإذا أنا خلقته فاسجدوا له، فأبوا، فأرسل عليهم
نارًا فأحرقتهم، ثم خلق ملائكة، فقال: إني خالق بشرًا
من طين، فإذا أنا خلقته فاسجدوا له، فقالوا: سمعنا
وأطعنا، إلا إبليس كان من الكافرين الأولين.

(الطبرسي: ٧: ٥١٥)

الطوسي: أي أخلقه فيما بعد، قبل أن يخلقه.
(٦: ٣٣٢)

أبو السعود: قوله تعالى: ﴿لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ﴾
فيما سيأتي، وفيه ما ليس في صيغة المضارع من
الدلالة على أنه تعالى فاعل له البتة، من غير صارف
يُثنى ولا عاطف يلويه. (٤: ١٧)

(١٤: ٣٦)

نحوه الألوسي:

فكيف نفهم مسألة السببية في الأشياء؟ فإذا كان الله
خالق كل شيء، فمعنى ذلك أنه علّة كل شيء، فلا
معنى - من خلال هذا - لارتباط الأشياء بعلمها
الطبيعية.

ويجيب عن ذلك بأن علّة الله للأشياء، لا تعني
إلغاء عللها المباشرة التي ترتبط بها ارتباطًا عضويًا.
لأن الله يخلق الأشياء حين يخلقها، على أساس قانون
السببية الذي يجعل الظواهر الكونية وغيرها خاضعة
لأسباب محدودة منظمة مخلوقة له في ذاتها، وفي ما
أودعه فيها من خصائص التأثير والتسبب، فهو
المخالق للأشياء، من خلال إيجاده لها من العدم، بطريقة
معينة تلغي^(١) تأثير الأشياء ببعضها البعض في نطاق
النظام الكوني الذي وضع كل شيء في موضعه في
علاقات شاملة، تجعل من الكون كله وحدة شاملة
مترابطة في حركة الوجود كله، وذلك لا يلغي السببية
بل يؤكدّها.

وقد تحدّث بعض الباحثين في الفلسفة في هذا
المجال، عن مصطلح «العلّة الفاعلية»، وأراد منها، ما
منه الوجود، أي ما يصدر منه، و«العلّة المادية» ما به
يوجد الشيء، أي ما يتأثر به وجوده، ولا تنافي بين
الأولى والثانية، بل الثابت هو الانسجام والتلازم،
فإن دور العلة الفاعلية هو إصدار الوجود بواسطة
العلّة المادية، لا بشكل مباشر، ونحن لا نريد أن نذهب
بعيدًا في التأكيد على طبيعة هذه المصطلحات

(١) كذا والظاهر: لا تلغي.

الْبُرُوسُوي: فيما سيأتي البتة، كما يدل عليه التعبير باسم الفاعل الدال على التحقق. (٤: ٤٥٩)
الطَّبَّاءُطِبَائِي: وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِلٰهِي خَالِقُ بَشَرًا﴾ بإضمار فعل، والتقدير: واذكر إذ قال ربك. وفي الكلام التغات من التكلّم مع الغير إلى الغيبة، وكان العناية فيه مثل العناية التي مرّت في قوله: ﴿وَإِنْ رَبُّكَ هُوَ يَخْشَرُهُمْ﴾ الحجر: ٢٥، فإن هذه الآيات أيضًا تكشف عن نبل ينتهي إلى الحشر، والسعادة والشقاوة الخالدتين.

على أن التكلّم مع الغير في السابق ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا﴾ و﴿خَلَقْنَاهُ﴾ من قبيل تكلّم العظماء عنهم وعن خدّهم وأعوانهم تعظيمًا، أي بأخذه تعالى ملائكتهم الكرام معه في الأمر. وهذه العناية تمّ لا يستقيم في مثل المقام الذي يخاطب فيه الملائكة في أخبارهم بإزادته تخلق آدم ﷺ، وأمرهم بالسجود له إذا سواه ونفخ فيه من روحه، فافهم ذلك، ومعنى الآية ظاهر. (١٢: ١٥٣)
مكارم الشيرازي: القرآن ومسألة التكامل...
المجدير بالذكر أن كلّاً من مؤيدي ومنكري فرضيّة التكامل النوعي - نعتي المسلمين منهم - قد استدلّ بآيات القرآن الكريم لإثبات مقصوده، ولكنهما في بعض الأحيان وتحت تأثير موقفهما قد استدلا بآيات لا ترتبط بمقصودهما إلا من بعيد، ولذلك سننطرق إلى الآيات القابلة للبحث والمناقشة. أهم آية يتمسك بها مؤيدو الفرضيّة، الآية الثالثة والثلاثون من سورة آل عمران ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ، وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

فيقولون: كما أن نوحًا وآل إبراهيم وآل عمران كانوا يعيشون ضمن أمّهم فاصطفاهم الله من بينهم فكذلك آدم، أي ينبغي أنه كان في عصره وزمانه أناس باسم العالمين فاصطفاه الله من بينهم، وهذا يشير إلى أن آدم لم يكن أوّل إنسان على وجه الأرض، بل كان قبله أناس آخرون، ثمّ امتاز آدم من بينهم بالطفرة الفكرية والروحية فكانت سببًا لاصطفائه من دونهم.

هذا وذكرنا آيات أخرى ولكنّها من حيث الأصل لا ترتبط بمسألة البحث، ولا يعدو تفسيرها بالتكامل أن يكون تفسيرًا بالرأي، وبالبعض الآخر مع كونه بنجم مع التكامل النوعي إلا أنه ينسجم مع الثبوت النوعي والخلق المستقل لآدم كذلك، وهذا ارتناها صرف النظر عنها.

أما ما يؤخذ على هذا الاستدلال فهو أن كلمة العالمين إن كانت بمعنى الناس المعاصرين لآدم ﷺ وأن الإصطفاء كان من بينهم، كان ذلك مقبولاً، أمّا لو اعتبرنا العالمين أعمّ من المعاصرين لآدم، حيث تشمل حتى غير المعاصرين، كما روي في الحديث المعروف عن النبي ﷺ في فضل فاطمة عليها السلام حيث قال: «أما ابنتي فاطمة فهي سيّدة نساء العالمين من الأوّلين والآخرين» ففي هذه الحال سوف لا تكون لهذه الآية دلالة على مقصودهم، وهو شبهه بقول قائل: إن الله تعالى اصطفى عدّة أشخاص من بين الناس جميعًا في كلّ القرون والأزمان، وآدم ﷺ أحدهم، وعندها سوف لا يكون لازماً وجود أناس في زمان آدم كي يطلق عليهم اسم العالمين أو مصطفى آدم من بينهم،

الإنسان في عالم الجنين والمراحل التي يطويها:
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَيْتِ فَأَنَا
خَلَقْتُكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ
مُّضْغَةٍ... ثُمَّ نَعَّرَ جُكُمَ طِفْلًا ثُمَّ لِيَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ﴾
الحج: ٥.

فهذه الآية المباركة تدل على أن استعمال (ثم)
يعبر عن وجود فاصله ليس من الضروري أن تكون
طويلة، فيمكن كونها فاصله طويلة أو قصيرة.

وخلاصة ما ذكر: أن الآيات القرآنية وإن
لم تطرق مباشرة لمسألة التكامل النوعي أو ثبوت
الأنواع، لكن ظاهرها في خصوص الإنسان ينسجم مع
مسألة الخلق المستقل، وإن لم يكن بالتصريح المفصل،
لأن أكثر ما يدور ظاهر الآيات حول الخلق المستقل
المباشر، أما ما يتعلق بخلق سائر الأحياء من غير
الإنسان فقد سكوت القرآن عنه. (٨: ٧١)

٣ - يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ
خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ... فاطر: ٣
أين عباس: من إله. (٣٦٤)

الفرأء: وقوله: ﴿قُلْ مِّنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ تقرأ
(غَيْرٌ) و (غَيْرِ) قرأها شقيق بن سلمة (غَيْرِ) وهو وجه
الكلام. وقرأها عاصم ﴿قُلْ مِّنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ فمن
خفض في الإعراب جعل (غَيْرِ) من نعت الخالق، ومن
رفع قال: أردت به (غَيْرٌ) «إلا» فلما كانت ترتفع ما
بعد «إلا» جعلت رفع ما بعد «إلا» في (غَيْرِ) كما تقول:
ما قام من أحد إلا أبوك، وكل حسن، ولو نصبت

وخصوصاً أن الإصطفاء إلهي، والله عز وجل مطلع
على المستقبل وعلى كافة الأجيال في كل الأزمان.
وأما مؤيد وثبوت الأنواع فقد اختاروا هذه
الآيات وما شابهها؛ حيث نقول: إن الله تعالى خلق
الإنسان من تراب من طين متعفن.

ومن الملفت للنظر أن هذا التعبير قد ورد في صفة
خلق الإنسان ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنَّ
خَمَلٍ مَّسْنُونٍ﴾ الحجر: ٢٦. وأيضاً في صفة خلق البشر
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ
مِّنْ خَمَلٍ مَّسْنُونٍ﴾. وفي مسألة سجود الملائكة بعد
خلق شخص آدم أيضاً، لاحظ: الآيات ٢٩، ٣٠، ٣١
من سورة الحجر.

عند الملاحظة الأولى للآيات يظهر أن خلق آدم
كان من الحمل المسنون أولاً، ومن ثم اكتملت هيئته
بنفخ الروح الإلهية فيه، فسجد له الملائكة إلا إبليس.
ثم إن أسلوب تتابع الآيات لا ينم عن وجود أي
من الأنواع الأخرى منذ أن خلق آدم من تراب حتى
الصورة الحالية لبيته.

وعلى الرغم من استعمال الحرف (ثم) في بعض
من هذه الآيات لبيان الفاصله بين الأمرين، إلا أنه
لا يدل أبداً على مرور ملايين السنين، ووجود آلاف
الأنواع خلال تلك الفاصله.

بل لا مانع إطلاقاً من كونه إشارة إلى نفس مرحلة
خلق آدم من الحمل المسنون، ثم مرحلة خلقه من
الصلصال، فخلق بدن آدم، ونفخ الروح فيه.
وذلك ما نلاحظ في استعمال (ثم) في مسألة خلق

(غَيْر) إذا أريد بها «إلا» كان صواباً.

العرب تقول: ما أتاني أحد غَيْرَكَ، والرفع أكثر، لأن «إلا» تصلح في موضعها. (٣٦٦:٢)

الطَّبْرِي: فانظروا هل من خالق سوى فاطر السماوات والأرض الذي بيده مفاتيح أرزاقكم ومغالفها. (٣٩٤:١٠)

الزَّجَّاج: هذا ذكر بعد قوله: ﴿مَا يَفْخِخُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ فاطر: ٢، فأكد ذلك بأن جعل السؤال لهم ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾.

و قرئت ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ بالرفع، على رفع (غَيْر)، المعنى هل خالق غير الله، لأن (مِنْ) مؤكدة، وقد قرئ بهما جميعاً، (غَيْرٌ) و (غَيْرِ)، وفيها وجه آخر يجوز في العربية نصب (غَيْرِ) ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ﴾، ويكون النصب على الاستثناء، كأنه: هل من خالق إلا الله يرزقكم. (٢٦٢:٤)

الْقَيْسِي: من رفع (غَيْر) جعله فاعلاً، كما تقول: هل ضارب غير زيد، بمعنى: إلا زيد.

وقيل: هونعت لـ ﴿خَالِقٍ﴾ على الموضع، لأن المعنى: هل خالق غير الله، و (مِنْ) زائدة لتأكيد التثنية.

و يجوز النصب على الاستثناء، لأن الكلام يتم قبله، ومن خفضه جعله نعتاً لـ ﴿خَالِقٍ﴾ على اللفظ.

(٢١٤:٢) نحوه أبو البركات (٢٨٦:٢)، والْقُرْطُبِيُّ (١٤:٣٢١).

الطُّوسِي: قرأ حمزة والكسائي ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ

غَيْرُ اللَّهِ﴾ جرّاً، على أنه صفة لـ ﴿خَالِقٍ﴾ الباقون بالرفع على تقدير: هل من خالق هو غير الله، ويجوز أن يكون التقدير: هل غير الله من خالق، ويجوز أن يكون رفعاً على موضع (مِنْ) وتقديره: هل خالق غير الله. (٤١١:٨)

الْقَشِيرِي: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ...﴾ وفائدة هذا التعريف أنه إذا عرف أنه لا رازق غيره لم يعلق قلبه بأحد في طلب شيء، ولم يتذلل في ارتفاق لمخلوق، وكما لا يرى رزقه من مخلوق لا يراه من نفسه أيضاً؛ فيتخلص من ظلمات تدبيره واحتياله، ومن توهم شيء من أمثاله وأشكاله، ويستريح لشهود تقديره، ولا محالة يخلص في توكله وتفويضه.

(١٩٢:٥)

أَبِي عَطِيَّة: وذكرهم تعالى بنعمة الله عليهم في خلقهم وإيجادهم، ثم استفهمهم على جهة التقرير والتوقيف بقوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ أي فليس إله إلا الخالق لا ما تعبدون أنتم من الأصنام، وقرأ حمزة والكسائي (غَيْرِ) بالخفض نعتاً على اللفظ، وخبر الابتداء ﴿يَرْزُقُكُمْ﴾ وهي قراءة أبي جعفر وشقيق وابن وثاب، وقرأ الباقون غير نافع بالرفع، وهي قراءة شيبة بن نصاح وعيسى والحسن بن أبي الحسن؛ وذلك يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: التعت على الموضع، والخبر مضمّر، تقديره: في الجود أو في العالم، وأن يكون (غَيْرِ) خبر الابتداء الذي هو في المجرور، والرفع على الاستثناء، كأنه قال: هل خالق إلا الله، فجرت (غَيْرِ) بجرى الفاعل بعد «إلا». (٤٢٩:٤)

الطَّبْرَسِي: هذا استفهام تقرير لهم، ومعناه التقبي. ليقرؤا بأنه لا خالق إلا الله، يرزق من السماء بالمطر. ومن الأرض بالثبات. وهل يجوز إطلاق لفظ الخالق على غير الله سبحانه؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه لا تطلق هذه اللفظة على أحد سواه. وإنما يوصف به غيره على جهة التثنية، وإن جاز إطلاق لفظ الصانع، والفاعل، ونحوهما على غيره.

والآخر: إن المعنى لا خالق يرزق ويخلق الرزق، إلا الله تعالى. (٤: ٤٠٠)

البيضاوي: فمن أي وجه تصرفون عن التوحيد إلى إشراك غيره به، ورفع (غير) للحمل على محل «من خالق» بأنه وصف أو بدل، فإن الاستفهام بمعنى التقبي، أو لأنه فاعل «خالق» وجره حمزة والكسائي حملاً على لفظه، وقد نصب على الاستثناء، و«يرزقكم» صفة لـ «خالق» أو استئناف مفسر له، أو كلام مبتدأ، وعلى الأخير يكون إطلاق «هل من خالق» مانعاً من إطلاقه على غير الله. (٢: ٢٦٧)

أبو حيان: إن كان نزل ذلك بسبب قریش، ثم استفهم على جهة التقرير «هل من خالق غير الله» أي فلا إله إلا الخالق، ما تعبدون أنتم من الأصنام.

وقرأ ابن وثاب، وشقيق، وأبو جعفر، وزيد بن علي، وحمزة، والكسائي: (غير) بالخفض، نعماً على اللفظ، و«من خالق» مبتدأ، و«يرزقكم» جوازاً أن يكون خبراً للمبتدأ، وأن يكون صفته، وأن يكون مستأنفاً، والخبر على هذين الوجهين محذوف، تقديره: لكم.

وقرأ شيبه، وعيسى، والحسن، وباقي السبعة: (غير) بالرفع، وجوزوا أن يكون نعماً على الموضع، كما كان الخبر نعماً على اللفظ. وهذا أظهر، لتوافق القراءتين، وأن يكون خبراً للمبتدأ، وأن يكون فاعلاً باسم الفاعل الذي هو «خالق»، لأنه قد اعتمد على أداة الاستفهام، فحسن إعماله، كقولك: أقائم زيداً في أحد وجهيه.

وفي هذا نظر، وهو أن اسم الفاعل، أو ما جرى مجراه، إذا اعتمد على أداة الاستفهام وأجرى مجرى الفعل، فرفع ما بعده، هل يجوز أن تدخل عليه (من) التي للاستفراق، فتقول: هل من قائم الزيدون؟ كما تقول: هل قائم الزيدون؟ والظاهر أنه لا يجوز. ألا ترى أنه إذا جرى مجرى الفعل، لا يكون فيه عموم، خلافاً إذا دخلت عليه (من)، ولا أحفظ مثله في «لسان العرب»، وينبغي أن لا يقدم على إجازة مثل هذا إلا بسامع من كلام العرب؟ (٧: ٢٩٩)

نحوه السمين (٥: ٤٥٩)، وملخصاً الشريبي (٣: ٣٦٢)، وأبو السعود (٥: ٢٧١).

البروسوي: أي هل خالق مغاير له تعالى موجود، أي لا خالق سواه على أن «خالق» مبتدأ محذوف الخبر، زيدت عليه (من) تأكيداً للعموم، و«غير الله» نعت له باعتبار محله، كما أنه نعت له في قراءة الجر باعتبار لفظه.

قال في الأسئلة المفصلة: أي حجة فيها على المعتزلة؟ الجواب أنه تعالى أخبر بأن لا خالق غيره، وهم يقولون: نحن نخلق أفعالنا. وقوله: (من) صلة،

وذلك يقتضي غاية النفي والانتفاء. (٣١٧:٧)

الآلوسي: لما كانت نعم الله تعالى مع تشعب فنونها منحصرة في نعمة الإيجاد ونعمة الإبقاء، نفى سبحانه أن يكون في الوجود شيء غيره سبحانه يصدر عنه إحدى التعمتين بطريق الاستفهام الذي هو لإنكار التصديق وتكذيب الحكم، قال عز وجل: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ؟﴾. (هل) تأتي لذلك كما في «المطول» وحواشيه. وقول الرضي: إن (هل) لا تستعمل للإنكار، أراد به الإنكار على مدعي الوقوع، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفِيكُمْ رَبِّكُمْ بِالْبَنِينَ﴾ الإسراء: ٤٠، ويلزمه النفي والإنكار عن من أوقع النسيء، كما في قولك: أضرب زيدا وهو أخوك؟ أي هل خالق مغاير له تعالى موجود لكم أو للعالم. على أن ﴿خالق﴾ مبتدأ محذوف الخبر بسبب عليه (من) لتأكيد العموم، و﴿غير الله﴾ صيغة نه باعتبار محله، وصحّت الوصفية به مع إضافته إلى أعرف المعارف، لتوغلّه في التنكير، فلا يكتسب تعريفاً في مثل هذا التركيب.

وجوز أن يكون بدلاً من ﴿خالق﴾ بذلك الاعتبار، ويعتبر الإنكار في حكم النفي، ليكون ﴿غير الله﴾ هو الخالق المنفي، ولأن المعنى على الاستثناء، أي لا خالق إلا الله تعالى، والبدئية في الاستثناء بـ (غير) إنما تكون في الكلام المنفي وهذا الاعتبار زيدت (من) عند الجمهور وصحّ الابتداء بالثكرة. وكذا جوز أن يكون فاعلاً بـ ﴿خالق﴾، لاعتماده على أداة الاستفهام، نحو: أقائم زيد، في أحد وجهيه،

وهو حيث سد مسد الخبر.

وتعقبه أبو حيان بقوله: فيه نظر، وهو أن اسم الفاعل أو ما يجري مجراه إذا اعتمد على أداة الاستفهام، وأجرى مجرى الفعل فرفع ما بعده هل يجوز أن تدخل عليه (من) التي للاستفراق، فيقال: هل من قائم الزيدون؟ كما تقول: هل قائم الزيدون؟ والظاهر أنه لا يجوز. ألا ترى أنه إذا أجرى مجرى الفعل لا يكون فيه عموم، بخلافه إذا دخلت عليه (من). ولا أحفظ مثله في «لسان العرب» وينبغي أن لا أقدم على إجازة مثل هذا، إلا بسمع من كلامهم، وفيه أن شرط الزيادة والإعمال موجود، ولم يبدأ مانعاً يقول عليه، فالتوقف تعنت من غير توقف.

وفي «الكشف»: لا مانع من أن يكون (غير) خبراً، ومنع الشهاب بأن المعنى ليس عليه. وقرأ ابن وثاب وشقيق وأبو جعفر وزيد بن علي وحمزة والكسائي (غير) بالخفض صفة لـ ﴿خالق﴾ على اللفظ، وهذا متعين في هذه القراءة، ولأن توافق القراءتين أولى من تخالفهما، كان الأظهر في القراءة الأولى كونه وصفاً لـ ﴿خالق﴾ أيضاً. وقرأ الفضل بن إبراهيم التحوي (غير) بالنصب على الاستثناء. [إلى أن قال:]

وجوز أن يكون ﴿خالق﴾ فاعلاً لفعل مضمر يفسره المذكور، والأصل: هل يرزقكم خالق؟ و (من) زائدة في الفاعل، وتُعقب بأن ما في النظم الجليل إن كان من باب: هل رجل عرف؟ فقد صرح السكاكي: بفتح هذا التركيب، لأن (هل) إنما تدخل على الجملة الخبرية، فلا بد من صحتها قبل دخول (هل) و«رجل

عرف» لا يصح بدون اعتبار التقديم والتأخير، لعدم مصحح الابتدائية سواء [ثم أدام البحث في كلمة (خل) فلاحظ] (١٦٥: ٢٢)

ابن عاشور: والاستفهام إنكاري في معنى التفي، ولذلك اقترن ما بعده بـ (من) التي تتراد لتأكيد التفي، واختير الاستفهام بـ (خل) دون الحمزة، لما في أصل معنى (خل) من الدلالة على التحقيق والتصديق، لأنها في الأصل بمعنى (قد) وتفيد تأكيد التفي.

والاهتمام بهذا الاستثناء قدم في الذكر قبل ما هو في قوة المستثنى منه. وجعل صفة لـ «خالق» لأن (غير) صالحة للاعتبارين، ولذلك جبرت القراءات المشهورة على اعتبار (غير) هنا وصفاً لـ «خالق». فجاء قراء قرأوه برفع (غير) على اعتبار محلي لـ «خالق» المجرور بـ (من)، لأن محله رفع بالابتداء. وإلما لم يظهر الرفع، للاستغفال بحركة حرف الجر الزائد. وقراء حمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف بالجر على اتباع اللفظ دون المحل. وهما استعمالان فصيحان في مثله، اهتم بالتشبيه عليهما سيبويه في «كتابه».

وجملة «يرزقكم» يجوز أن تكون وصفاً ثانياً لـ «خالق»، ويجوز أن تكون استئنافاً بيانياً.

وجعل التفي متوجهاً إلى القيد - وهو جملة الصفة، كما هي سنته في الكلام المقيد - لأن المقصود التذكير بنعم الله تعالى ليشكروا، ويكون ذلك كناية عن الاستدلال على انتفاء وصف الخالقية عن غيره تعالى، لأنه لو كان غيره خالقاً لكان رازقاً، إذ الخلق

بدون رزق قصور في الخالقية، لأن المخلوق بدون رزق لا يثبت أن يصير إلى الهلاك والعدم، فيكون خلقه عبثاً ينزه عنه الموصوف بالإلهية المقتضية للحكمة، فكانت الآية مذكرة بنعمتي: الإيجاد والإمداد. (١١٣: ٢٢)

الطباطبائي: لما قرر في الآية السابقة أن الإعطاء والمنع لله سبحانه لا يشاركه في ذلك أحد، احتج في هذه الآية بذلك على توحده في الربوبية. وتقرير الحجة أن الإله إنما يكون إلهاً معبوداً لربوبيته، وهي ملكه تدبير أمر الناس وغيرهم. والذي يملك تدبير الأمر بهذه النعم التي يتقلب فيها الناس وغيرهم ويرزقون بها، هو الله سبحانه دون غيره من الألهة التي اتخذوها، لأنه سبحانه هو الذي خلقها دونهم، والخلق لا ينفلك عن التدبير ولا يفارقه، فهو سبحانه إلهكم لا إله إلا هو، لأنه ربكم الذي يدبر أمركم بهذه النعم التي تتقلبون فيها، وإنما كان رباً مدبراً بهذه النعم، لأنه خالقها وخالق النظام الذي يجري عليها. [إلى أن قال:]

وقوله: «خل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض» الرزق هو ما يمد به البقاء، ومبدؤه السماء بواسطة الأشعة والأمطار وغيرهما، والأرض بواسطة الثبات والحيوان وغيرهما.

وبذلك يظهر أيضاً أن الآية إيجازاً لطيفاً، فقد بدلت الرحمة في الآية السابقة نعمة في هذه الآية أولاً، ثم النعمة رزقاً ثانياً، وكان مقتضى سياق الآيتين أن يقال: هل من رازق أو هل من منعم أو هل من راحم، لكن بدّل ذلك من قوله: «خل من خالق» ليكون

إشارة إلى برهان ثان ينقطع به الخصام، فإنهم يرون تدبير العالم لأهلهم بإذن الله، فلو قيل: هل من رازق أو منعم غير الله لم ينقطع الخصام، وأمكن أن يقولوا: نعم آلهتنا بتفويض التدبير من الله إليهم، لكن لما قيل: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ﴾ أشير بالوصف إلى أن الرازق والمدير هو خالق الرزق لا غير، فانقطع الخصام، ولم يمكنهم إلا أن يجيبوا بنفي خالق غير الله برزقهم من السماء والأرض. (١٧: ١٥)

نحوه الطَّبْرِيّ: ﴿هُوَ الْمُنشِئُ لِلْأَعْيَانِ وَالْآثَارِ﴾ (٢٦٧: ٥)
النَّشِيرِيّ: هو المنشئ للأعيان والآثار.
الزَّمَخْشَرِيّ: المقدّر لما يوجد. (٨٧: ٤)
مثله التَّنْهِيّ: (٢٤٥: ٤)
القَحْرُ الرَّازِيّ: والخلق هو التقدير، معناه: أنه يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة، فالخالقية راجعة إلى صفة الإرادة. (٢٩٤: ٢٩)

نحوه الخازن: ﴿الْقَرِطْبِيُّ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾﴾ (٦١: ٧)
﴿الْخَالِقُ﴾ هنا: المقدّر. و﴿الْبَارِئُ﴾: المنشئ المخرّج. و﴿الْمُصَوِّرُ﴾: مَصَوِّرُ الصُّورِ
وَمَرْكُوبُهَا عَلَى هَيْئَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ. فالتصوير مرئب على الخلق والبرائة^(١)، وتابع لهما. ومعنى التصوير التخطيط والتشكيل. وخلق الله الإنسان في أرحام الأمهات ثلاث خلق: جعله علقه، ثم مضغه، ثم جعله صورة. وهو التشكيل الذي يكون به صورة وهيئة يعرف بها ويتميز عن غيره بسمتها، فتبارك الله أحسن الخالقين. وقال التابغة:

الخالق البارئ المصور في الأ

رحام ماء حتى يصير دماً
وقد جعل بعض الناس الخلق بمعنى التصوير، وليس كذلك، وإنما التصوير آخره والتقدير أولاً، والبرائة بينهما. ومنه قول الحق: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنْ

الخالق

هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى... الخضر: ٢٤

ابن عباس: ﴿الْخَالِقُ﴾ للتطيف في أصناف الآباء. (٤٦٦)

الطَّبْرِيّ: يقول تعالى ذكره: هو المعبود الخالق، الذي لا معبود تصلح له العبادة غيره، ولا خالق سواه. (٥١: ١٢)

السَّعْلِيُّ: ﴿الْخَالِقُ﴾: المقدّر المقلب للمشيء بالتدبير إلى غيره، كما قال: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ الزمر: ٦، وقال: ﴿خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ نوح: ١٤. (٢٨٨: ٩)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: أنه المحدث للأشياء على إرادته.

الثاني: أنه المقدّر لها بحكمته. (٥١٤: ٥)

الطُّوسِيّ: يعني للأجسام والأعراض المخصوصة الطوسي: (٥٧٤: ٩)

(١) البرائة: التبع.

الاسم أن يُذكر في جوف الليل ساعة فما فوقها، فيتنور قلب ذاكره ووجهه.

وفي الأربعين الإدرسية: خالق من في السماوات ومن في الأرض، وكل إليه معاده.

قال الشهروردي: يذكر لجميع الضائع الغائب البعيد الغيبة خمسة آلاف مرة. (٤٦٦:٩)

الآلوسي: المقدّر للأشياء على مقتضى الحكمة، أو مبدع الأشياء من غير أصل ولا احتذاء، ويفسر الخلق بإيجاد الشيء من الشيء. (٦٤:٢٨)

المراغي: أي هو الله الخالق لجميع الأشياء المبرز لها إلى عالم الوجود على الصفة التي أَرادها، كما قال:

﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ الانفطار: ٨ (٥٨:٢٨)

سيد قطب: ﴿الخالق الباري﴾ هو الخلق: التصميم والتقدير، والبرء: التنفيذ والإخراج، فهما صفتان متصلتان، والفارق بينهما لطيف دقيق.

﴿المُصَوِّرُ﴾ وهي كذلك صفة مرتبطة بالصفتين قبلها، ومعناها: إعطاء الملامح المتميزة، والسماء التي تمنح لكل شيء شخصيته الخاصة.

وتوالي هذه الصفات المترابطة اللطيفة الفروق، يستجيش القلب لتابعة عملية الخلق والإنشاء والإيجاد والإخراج مرحلة مرحلة، حسب التصوّر الإنساني، فأما في عالم الحقيقة فليست هناك مراحل ولا خطوات. وما نعرفه عن مدلول هذه الصفات ليس هو حقيقتها المطلقة، فهذه لا يعرفها إلا الله. إنما نحن ندرك شيئاً من آثارها، هو الذي نعرفها به في حدود طاقاتنا الصغيرة. (٣٥٣٣:٦)

الطّين كهيئة الطّير المائدة: ١١٠. (٤٨:١٨)

البَيْضَاوي: المقدّر للأشياء على مقتضى حكمته (٤٦٨:٢)

مثله أبو السُّعود (٢٣٢:٦)، والشَّريفي (٢٥٨:٤)،

والشَّوكاني (٢٥٦:٥)، والمشهدى (٣٦١:١٠)،

والقاسمي (٥٧٥٤:١٦).

ابن كثير: الخلق: التقدير، والبرء: هو الفري، وهو التنفيذ وإبراز ما قدره وقرّره إلى الوجود، وليس كل من قدر شيئاً وربّه بقدر على تنفيذه وإيجاده سوى الله عز وجل. (٦١٧:٦)

الكاشاني: كلما يخرج من العدم إلى الوجود فيفتقر إلى تقدير أولاً، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانياً، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثاً، فبإياه سبحانه هو الخالق الباري المصور بالاعتبارات الثلاثة. (١٦٠:٥)

البرُّوسوي: ﴿هو الله الخالق﴾ أي المقدّر للأشياء على مقتضى حكمته ووفق مشيئته، فإن أصل معنى الخلق: التقدير، كما يقال: خلق الفعل، إذا قدرها وسوّاها بمقياس، وإن شاع في معنى الإيجاد على تقدير واستواء، وسواء كان من مادة كخلق الإنسان من نطفة ونحوه، أو من غير مادة كخلق السماوات والأرض. والخالق: هو الذي يقدر الأشياء على وفق مراد الحق لتجليّه له بوصف الخلق والتقدير، فلا يقدر إلا بتقديره تعالى. وخاصية هذا

ابن عاشور: وجلة ﴿الله الخالق﴾ تفيد قصرًا بطريق تعريف جزأي الجملة، هو الخالق لا شركاؤهم. وهذا إبطال لإلهية ما لا يخلق. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ التحل: ٢٠. وقال: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ التحل: ١٧، وإن كان عائدًا على اسم الجلالة المتقدم، فاسم الجلالة بعده خبر عنه، و﴿الخالق﴾ صفة.

و﴿الخالق﴾ اسم فاعل من الخلق، وأصل الخلق في اللغة: إيجاد شيء على صورة مخصوصة. وقد تقدم عند قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ﴿أَتَسْتَبْدِلُ أَتَى الْخَلْقِ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ آل عمران: ٩٤، ويطلق الخلق على معنى أخص من إيجاد الصور وهو إيجاد ما لم يكن موجودًا. كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ ق: ٣٨. وهذا هو المعنى الغالب من إطلاق اسم الله تعالى: ﴿الخالق﴾.

قال في «الكشاف»: المقدّر لما يوجد. وتعل عنه في بيان مراده بذلك أنه قال: «لَمَّا كَانَتْ إِحْدَاتُ اللَّهِ مَقْدَرَةً بِقَادِرِ الْحِكْمَةِ، عَبَّرَ عَنْ إِحْدَاتِهِ بِالْخَلْقِ». انتهى. يشير إلى أن ﴿الخالق﴾ في صفة الله بمعنى المحدث الأشياء عن عدم، وبهذا يكون الخلق أعم من التصوير، ويكون ذكر ﴿البارئ﴾ و﴿المصور﴾ بعد ﴿الخالق﴾ تنبيها على أحوال خاصة في الخلق. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ الأعراف: ١١، على أحد التأويلين...

وقال أبو بكر ابن العربي في «عارضة الأحوذى»

على «سنن الترمذي»: ﴿الخالق﴾: المخرج الأشياء من العدم إلى الوجود المقدّر لها على صفاتها، فخلط بين المعنيين، ثم قال: «ف﴿الخالق﴾ عام، و﴿البارئ﴾ أخص منه، و﴿المصور﴾ أخص من الأخص». وهذا قريب من كلام صاحب الكشاف.

وقال القرطبي في «المقصد الأسنى»: ﴿الخالق﴾ الباري المصور قد يظن أن هذه الأسماء مترادفة، ولا ينبغي أن يكون كذلك، بل كل ما يخرج من العدم إلى الوجود يقتدر إلى تقدير أولًا، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانيًا، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثًا، والله خالق من حيث إنه مقدّر، وبارئ من حيث إنه مخترع موجود^(١)، ومصور من حيث إنه مرتّب صور المخترعات أحسن ترتيب، انتهى. فجعل المعاني متلازمة، وجعل الفرق بينها بالاعتبار، ولا أحسبه ينطبق على مواقع استعمال هذه الأسماء. (٢٨: ١١٠) الطّباطبائي: قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ إلى آخر الآية، ﴿الخالق﴾ هو الموجد للأشياء عن تقدير، و﴿البارئ﴾ المنشئ للأشياء ممتازًا بعضها من بعض، و﴿المصور﴾ المعطي لها صورًا ممتازًا بعضها من بعض، والأسماء الثلاثة تضمّن معنى الإيجاد باعتبارات مختلفة، وبينها ترتب: فالصّور فرع البرء، والبرء فرع الخلق، وهو ظاهر. وإما صدر الآيتين السابقتين بقوله: ﴿الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ فوصف به ﴿الله﴾ وحقيقه بالأسماء بخلاف

(١) كذا والظاهر: موجد.

الْخَلْقُ

أَنْ رَبُّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ
ابن عباس: الباعث لمن آمن به ولمن لم يؤمن به.
(٢٢٠)
لاحظ: ل م: «العليم».

خَلَقَ

١- وَلَا تُرْسِلْهُمْ فَلْيُغَيِّرُنْ خَلْقَ اللَّهِ... النساء: ١١٩
ابن مسعود: لمن الله المتفجرات والمتنمصات
والمستوشحات المغيرات خلق الله.
[وفي رواية] لمن الله الواحشات والمستوشحات
والمتنمصات والمتفجرات للحسن المغيرات خلق الله.
(الطبري ٤: ٢٨٤)
ابن عباس: دين الله.
(٨٠)
مثله النخعي، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك،
وقناة، والسدي، وابن زيد، وابن أبي بزة.

(الطبري ٤: ٢٨٣، ٢٨٤)
إخفاء البهائم مثله.
(الطبري ٤: ٢٨٢)
شهر بن حوشب: الخصاص.
مثله عكرمة، وأبو صالح، وأنس.

(الطبري ٤: ٢٨٢)
عكرمة: هو الإخفاء.
مثله أبو صالح.
(الطبري ٤: ٢٨٢)
الحسن: الوشم.
(الطبري ٤: ٢٨٤)
الربيع: من تغيير خلق الله. الإخفاء.

(الطبري ٤: ٢٨٢)

هذه الآية إذ قال: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ﴾ إلخ. لأن الأسماء
الكرمية المذكورة في الآيتين السابقتين وهي أحد عشر
اسماً من لوازم الربوبية ومالكية التدبير التي تنفرع
عليها الألوهية والمعبودية بالحق، وهي على نحو
الإصالة والاستقلال لله سبحانه وحده لا شريك له في
ذلك فاتصافه تعالى وحده بها يستوجب اختصاص
الألوهية واستحقاق المعبودية به تعالى.

فالأسماء الكريمة بمنزلة التعليل، لاختصاص الألوهية
به تعالى كأنه قيل: لا إله إلا هو، لأنه عالم الغيب
والشهادة هو الرحمان الرحيم، ولذا أيضاً ذيل هذه
الأسماء بقوله تعالى عليه: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾
رداً على القول بالشركاء كما يقوله المشركون.

وأما قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾
فالمدكور فيه من الأسماء يفيد معنى الخلق والإيجاد،
واختصاص ذلك به تعالى لا يستوجب اختصاص
الألوهية به، كما يدل عليه أن الوثنيين قائلون
باختصاص الخلق والإيجاد به تعالى، وهم مع ذلك
يدعون من دونه أرباباً وآلهة ويثبتون له شركاء.

(١٩: ٢٢٢)

فضل الله: الذي قدر كل شيء وأبدعه.

(٢٢: ١٣٧)

الْخَالِقُونَ - الْخَالِقِينَ

لاحظ: «خَلِّقُوا» الطور: ٣٥، و«خَلَقْنَا»

المؤمنون: ١٤.

الطبري: اختلف أهل التأويل في معنى قوله: ﴿فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ فقال بعضهم: معنى ذلك: ولا أمرهم فليغيروا خلق الله من البهائم، بإخصائهم إياها.

عن ابن عباس: أنه كره الإخصاء، وقال: فيه نزلة: ﴿فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾...

عن القاسم بن أبي بزة قال: قال لي مجاهد: سأل عنها عكرمة: ﴿فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾، فسأله، فقال: الإخصاء. قال مجاهد: ما له، لعنه الله. فوالله لقد علم أنه غير الإخصاء. ثم قال: له، فسأله، فقال عكرمة: ألم تسمع إلى قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ النَّبِيَّ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ البراءة: ٢٠؟ قال: لدين الله، فحدثت به مجاهداً فقال: ما له أخيراً الله.

وقال آخرون: معنى ذلك: ولا أمرهم فليغيروا دين الله.

وقال آخرون: معنى ذلك: ﴿فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ بالوشم.

حدثنا أبو هلال الراسبي قال: سأل رجل الحسن: ما تقول في امرأة قشرت وجهها؟ قال: ما لها، لعنها الله غيرت خلق الله.

وأولى الأقوال بالصواب في تأويل ذلك، قول من قال: معناه: ﴿وَلَا أَمْرُ لَهُمْ فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾، قال: دين الله. وذلك لدلالة الآية الأخرى على أن ذلك معناه، وهي قوله: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ النَّبِيَّ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...﴾ وإذا كان ذلك معناه، دخل في ذلك فعل كل ما نهى الله

عنه: من خصاص ما لا يجوز خصاصه، ووشم ما نهى عن وشمه ونشره، وغير ذلك من المعاصي، ودخل فيه ترك كل ما أمر الله به، لأن الشيطان لا شك أنه يدعو إلى جميع معاصي الله وينهى عن جميع طاعته، فذلك معنى أمره نصيبه المفروض من عباد الله، بتغيير ما خلق الله من دينه.

فلا معنى لتوجيه من وجه قوله: ﴿وَلَا أَمْرُ لَهُمْ فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾، إلى أنه وعده الأمر بتغيير بعض ما نهى الله عنه دون بعض، أو بعض ما أمر به دون بعض. فإن كان الذي وجه معنى ذلك إلى الإخصاء والوشم دون غيره، إنما فعل ذلك لأن معناه كان عنده أنه على به تغيير الأجسام، فإن في قوله جل ثناؤه إخباراً عن قيل الشيطان: ﴿وَلَا أَمْرُ لَهُمْ فَلْيَغْيِرُنَّ أَذَانَ الْأَنْعَامِ﴾،

فإن قيل: أن معنى ذلك على غير ما ذهب إليه، لأن تبديل أذان الأنعام من تغيير خلق الله الذي هو أجسام. وقد مضى الخبر عنه أنه وعده الأمر بتغيير خلق الله من الأجسام مفسراً، فلا وجه لإعادة الخبر عنه به مجعلاً، إذ كان الفصح في كلام العرب أن يترجم عن الجمل من الكلام بالمفسر، وبالمخاص عن العام، دون الترجمة عن المفسر بالجمل، وبالعام عن الخاص. وتوجيه كتاب الله إلى الأخص من الكلام أولى من توجيهه إلى غيره، ما وجد إليه السبيل. (٢٨١: ٤)

الزجاج: قيل: إن معناه: أن الله خلق الأنعام ليركبوها ويأكلوها، فحرموها على أنفسهم، وخلق الشمس والقمر والأرض والحجارة سخرة للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون، فغيروا خلق الله، أي

ابن عَطِيَّة: واختلف في معنى تفسير خلق الله
[وذكر الأقوال بنحو ما سبق إلى أن قال:]

وملاك تفسير هذه الآية أن كل تغيير ضار فهو في
الآية، وكل تغيير نافع فهو مباح. (١١٤: ٢)
نحوه القرطبي: (٣٩٤: ٥)

الفخر الرازي: وللمفسرين هاهنا قولان:
الأول: أن المراد من تغيير خلق الله: تغيير دين الله،
وهو قول سعيد بن جبتر وسعيد بن المسيب والحسن
والفتح والفتح والفتح والسدي والتخمي وقادة، وفي
تقرير هذا القول وجهان:

الأول: أن الله تعالى فطر الخلق على الإسلام يوم
آخرهم من ظهر آدم كالذرّة، وأشهدهم على أنفسهم
أنه ربهم وآمنوا به، فمن كفر فقد غير فطرة الله التي
فطر الناس عليها، وهذا معنى قوله ﷺ: «كل مولود
يولد على الفطرة ولكن أبواه يهودانه وينصرانه
ويعمجسانه».

والوجه الثاني في تقرير هذا القول: أن المراد من
تغيير دين الله، هو تبديل الحلال حراماً أو المحرام
حلالاً.

القول الثاني: حمل هذا التغيير على تغيير أحوال
كلها تتعلق بالظاهر، وذكرها فيه وجوهاً:

الأول: قال الحسن: المراد ما روى عبد الله بن
مسعود عن النبي ﷺ: «لئن الله الواصلات والواشحات»
قال: وذلك لأن المرأة تتوصل بهذه الأفعال إلى الزنى.
الثاني: روي عن أنس وشهر بن حوشب وعكرمة
وأبي صالح: أن معنى تفسير خلق الله هاهنا: هو

دين الله، لأن الله فطر الخلق على الإسلام، خلقهم من
بطن آدم كالذرّة، وأشهدهم أنه ربهم فأمنوا، فمن كفر
فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها. (١١٠: ٢)
الطوسي: اختلفوا في معناه [فذكر الأقوال ثم
قال:]

وأقوى الأقوال من قال: ﴿فَلْيُفْسِدُوا خَلْقَ اللَّهِ﴾،
بمعنى دين الله، بدلالة قوله: ﴿فَفُطِرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ
النَّاسَ عَلَيْهَا...﴾ ويدخل في ذلك جميع ما قاله
المفسرون، لأنه إذا كان ذلك خلاف الدين فالآية
تتناوله. (٣٣٤: ٣)

نحوه الطبرسي: (١١٣: ٢)
البغوي: [ذكر الأقوال من دون ترجيح] (١٠٣: ١)
الزمخشري: وتغييرهم خلق الله: فسخه عن دين
الحامي، وإعفاؤه عن الركوب.

وقيل: الخصاص، وهو في قول عامة العلماء مباح في
اليهائم، وأما في بني آدم فمحظور، وعند أبي حنيفة:
يكره شراء الخصيان وإمساكهم واستخدامهم، لأن
الرغبة فيهم تدعو إلى خصائهم.

وقيل: فطرة الله التي هي دين الإسلام، وقيل
للحسن: إن عكرمة يقول: هو الخصاص، فقال: كذب
عكرمة هو دين الله.

وعن ابن مسعود: هو الوششم، وعنه: «لعن الله
الواشرات والمتنصّصات والمستوشحات المغيرات خلق
الله».

وقيل: التخت. (٥٦٤: ١)
نحوه أبو السعود. (١٩٨: ٢)

طلب الدنيا، صار فاجر الرأي ضعيف الحزم في طلب الآخرة.

وَأَمَّا الْبَطْلَانُ فَاِلْإِشَارَةُ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: ﴿وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ وذلك لأنَّ التَّغْيِيرَ يوجب بطلان الصِّفَةِ الحاصِلَةِ فِي الْمُدَّةِ الْأُولَى، وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ مَنْ بَقِيَ مُوَاطِّبًا عَلَى طَلَبِ الذَّلَآتِ الْعَاجِلَةِ مُعَرِّضًا عَنِ السَّعَادَاتِ الرُّوحَانِيَّةِ، فَلَا يَزَالُ يَزِيدُ فِي قَلْبِهِ الرِّغْبَةُ فِي الدُّنْيَا وَالتَّفَرُّعِ عَنِ الْآخِرَةِ، وَلَا تَزَالُ تَزِيدُ هَذِهِ الْأَحْوَالُ إِلَى أَنْ يَتَغَيَّرَ الْقَلْبُ بِالْكُلِّيَّةِ فَلَا يَخْطُرُ بِأَلِهِ ذِكْرُ الْآخِرَةِ الْبَقِيَّةِ، وَلَا يَزُولُ عَنْ خَاطِرِهِ حَسَبُ الدُّنْيَا الْبَقِيَّةِ، فَتَكُونُ حَرَكَتُهُ وَسُكُونُهُ وَقَوْلُهُ وَفَعْلُهُ لِأَجْلِ الدُّنْيَا؛ وَذَلِكَ يوجب تَغْيِيرَ الْخَلْقَةِ، لِأَنَّ الْأَرْوَاحَ الْبَشَرِيَّةَ إِذَا دَخَلَتْ فِي هَذَا الْعَالَمِ الْجِسْمَانِيِّ عَلَى سَبِيلِ السُّفْرِ، وَهِيَ مُتَوَجِّهَةٌ إِلَى عَالَمِ الْقِيَامَةِ، فَإِذَا نَسِيتْ مُعَادَهَا وَآلَفَتْ هَذِهِ الْحَسُوسَاتِ الَّتِي لَا بَدَأَ مِنْ انْقِضَائِهَا وَفَنَائِهَا، كَانَ هَذَا بِالْحَقِيقَةِ تَغْيِيرًا لِلْخَلْقَةِ، وَهُوَ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ الْحَشْرِ: ١٩، وَقَالَ: ﴿فَالِئِنَّهَا لَ تَنْفَعِي الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَفْنَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الْحَجَج: ٤٦.

(٤٨: ١١)

نحوه النَّسَابُورِي.

أَبُو حَيَّانَ: [نَقَلَ بَعْضُ أَقْوَالِ الْمُفَسِّرِينَ ثُمَّ قَالَ:]

قِيلَ: تَغْيِيرُ خَلْقِ اللَّهِ، هُوَ أَنْ كُلَّ مَا يَوْجِدُهُ اللَّهُ لِفَضِيلَةٍ فَاسْتَمَانَ بِهِ فِي رَذِيلَةٍ، فَقَدْ غَيَّرَ خَلْقَهُ. وَقَدْ دَخَلَ فِي عُمُومِهِ مَا جَعَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِلْإِنْسَانِ مِنْ شَهْوَةِ الْجَمَاعِ، لِيَكُونَ سَبَبًا لِلتَّنَاسُلِ عَلَى وَجْهِ مَخْصُوصٍ.

الإخصاء و قطع الآذان وفقه العيون، ولهذا كان أنسى يكره إخصاء الغنم، وكانت العرب إذا بلغت إبل أحداهم ألفاً عوروا عين فحلها.

الثالث: قال ابن زيد: هو التثنت، وأقول: يجب إدخال التثاقفات في هذه الآية على هذا القول، لأنَّ التثنت عبارة عن ذكر يُشَبِّه الْأَنْثَى، وَالتَّشْوِشُ عِبْرَةٌ عَنْ أَنْثَى تُشَبِّهُ الذَّكَرَ.

الرابع: حكى الزَّجَّاجُ عَنْ بَعْضِهِمْ [وَذَكَرَ مَا سَبَقَ ثُمَّ قَالَ:]

هَذَا جُمْلَةُ كَلَامِ الْمُفَسِّرِينَ فِي هَذَا السَّبَابِ، وَيَخْطُرُ بِأَلِي هَاهُنَا وَجْهٌ آخَرٌ فِي تَخْرِيجِ الْآيَةِ عَلَى سَبِيلِ الْمَعْنَى، وَذَلِكَ لِأَنَّ دَخُولَ الضَّرَرِ وَالْمَرَضِ فِي الشَّيْءِ يَكُونُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ: التَّشْوِشُ، وَالتَّقْصَانُ، وَالبَطْلَانُ. فَادَّعَى الشَّيْطَانُ - لَعْنَةُ اللَّهِ - إِنْهَا الْأَكْثَرُ الْخَلْقَ فِي مَرَضِ الدِّينِ، وَضُرَرِ الدِّينِ، هُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَلَا مَرْتَهُمْ﴾ ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْمَرَضَ لَا بَدَأَ وَأَنْ يَكُونَ عَلَى أَحَدِ الْأَوْجِهِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا، وَهِيَ التَّشْوِشُ وَالتَّقْصَانُ وَالبَطْلَانُ.

فَأَمَّا التَّشْوِشُ فَاِلْإِشَارَةُ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: ﴿وَلَا مَرْتَهُمْ﴾ وَذَلِكَ لِأَنَّ صَاحِبَ الْأَمَانِيِّ يَشْغُلُ عَقْلَهُ وَفِكْرَهُ فِي اسْتِخْرَاجِ الْمَعَانِي الدَّقِيقَةِ وَالْحَبِيلِ وَالْوَسَائِلِ اللَّطِيفَةِ، فِي تَحْصِيلِ الْمَطَالِبِ الشَّهْوَانِيَّةِ وَالْفُضِيَّةِ، فَهَذَا مَرَضٌ رُوحَانِيٌّ مِنْ جِنْسِ التَّشْوِشِ.

وَأَمَّا التَّقْصَانُ فَاِلْإِشَارَةُ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: ﴿وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَغْيِرُنَّ أَذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ وَذَلِكَ لِأَنَّ بَتَكَ الْأَذَانِ تَوْعِيقُ نَقْصَانٍ، وَهَذَا لِأَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا صَارَ مُسْتَرْقِقَ الْعَقْلِ فِي

وأما في البهائم فيجوز في المأكول الصغير، ويحرم في غيره. (١: ٣٣٣)

البر وسوي: ﴿فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ عن نهجه صورة وصفة (ثم ذكر مصاديق التغيير: منها: فقء عين الحامى، خضاء العبيد، الوشم، الوشر، التنمض، السحق، اللواط، وعبادة الشمس والقمر).

(٢: ٢٨٨)

الآلوسي: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:]

وخص من تغيير خلق الله تعالى الختان والوشم حاجة وخضب اللحية وقص ما زاد منها على السنّة ونحو ذلك. وعن قتادة أنه قرأ الآية ثم قال: ما بهال أقوام جهلة يغيرون صبغة الله تعالى ولونه سبحانه. ولا يكاد يسلم له إن أراد ما يعم الخضاب المسنون كالخضاب بالحناء بل وبالكنم أيضا لإرهاب العدو.

(٥: ١٥٠)

رشيد رضا: تغيير خلق الله وسوء التصرف فيه عام، يشمل التغيير الحسي كالخضاء، وقد رووا تفسيره بالخضاء عن ابن عباس وأنس بن مالك وغيرهما - فليعتبر به من يطعنون في الإسلام نفسه باتخاذ ملوك المسلمين وأمرائهم للخضيان ويظنون أن خصيتهم جائز في هذا الدين - ويشمل سائر أنواع التشويه والتمثيل بالناس الذي حرّمه الشرع. وإذا كان قد حرّم تبيك آذان الأنعام، فكيف لا يحرم سمل أعين الناس وصلّم آذانهم وجذع أنوفهم وما أشبه ذلك، بما كان يفعله بعض الملوك والأمراء الظالمين بغير حق ولا حجة؟

فاستعان به في السفاح واللواط؛ فذلك تغيير خلق الله. وكذلك المحدث إذا نتف لحيته، وتقتع تشبّها بالنساء، والفتاة إذا ترجلت متشبهة بالفتيان. وكل ما حلّله الله فحرّمه، أو حرّمه تعالى فحلّله. وعلى ذلك: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَلْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْنَاهُ حُرَامًا وَحَلَالًا﴾ يونس: ٥٩، وإلى هذه الجملة أشار المفسرون، ولهذا قالوا: هو تغيير أحكام الله. وقيل: هو تغيير الإنسان بالاستلحاق أو التقي. وقيل: خضاب الشيب بالسواد. وقيل: معاقبة الولاية ببعض الجناة بقطع الأذان، وشق المناخر، وسمل العيون، وقطع الأنشين.

ومن فسّر بالوشم أو الخضاء أو غير ذلك مما هو خاص في التغيير، فإنما ذلك على جهة التمثيل لا المحصر. وفي حديث عياض الجعافعي: «والشي خلق عبادي حنفاء كلهم، وإن الشياطين ألهم وأحالتهم عن دينهم، فحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن لا يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا، وأمرتهم أن لا يغيروا خلقي».

الشرييني: أي: فطرة الله التي هي دين الإسلام بالكفر وإحلال ما حرّم الله، وتحريم ما أحلّ الله، ويدخل في ذلك اللواط والسحر، والوشم - وهو أن يفرز الجلد بإبرة ويحشي بنحو نيلة -، والوشر - وهو أن تحد المرأة أسنانها وترققها -، ونحو ذلك، وكالخضاء، وهو حرام في بني آدم. قال الزمخشري: وعند أبي حنيفة يكره شمراء الخصى وإمساحهم واستخدامهم، لأن الرغبة فيهم تدعو إلى خصائهم.

ويشمل التغير المعنوي، وقد روي عن ابن عباس وغيره أن المراد هنا: بخلق الله دينه، لأنه دين الفطرة وهي الخلقة. قال تعالى: ﴿فَفِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...﴾ وروي أيضاً تفسير تغير خلق الله بوشم الأبدان ووشر الأسنان، وكل منهما يقصد به الزينة. وفي الحديث: «لعمركم الله الواشمة والمستوشمة»، ولعل سبب التشديد فيه إفراطهم فيه حتى يصل إلى درجة التشويه بجعل معظم البدن، ولا سيما الظاهر منه، كالوجه واليدين أزرق بهذا التقش القبيح. وكان الناس لا يزالون يجعلون منه صوراً للمعبودات وغيرها، كما يرسم التصارى به الصليب على أيديهم وصدورهم.

وأما وشر الأسنان بتعديدها وأخذ قليل من طولها إذا كانت، فلا يظهر فيه معنى التغير المعنوي بل هو إلى تعليل الأظفار وتقصير الشعر أقرب، ولولا أن الشعر والأظفار تطول دائماً ولا تطول الأسنان لما كان ثم فرق.

وجملة القول: أن التغير الصوري الذي يجدر بالذم ويعد من إغراء الشيطان، هو ما كان فيه تشويه، وإلا لما كان من السنة الختان والحضاب وتقليم الأظفار.

الأستاذ الإمام: «جرى قليل من المفسرين على أن المراد بتفسير خلق الله، تغير دينه، وذهب بعضهم إلى أنه التغير الحسيّ وبعضهم إلى أنه التغير المعنوي، وبعضهم إلى ما يشملهما. وقال كثير منهم: إن المراد بتغير الفطرة الإنسانية بتحويل النفس عمّا فطرت

عليه، من الميل إلى النظر والاستدلال وطلب الحق، وتربيتها على الأباطيل والرزائل والمنكرات، فآله سبحانه قد أحسن كل شيء خلقه وهؤلاء يفسدون ما خلق ويطمسون عقول الناس»، انتهى.

أقول: إن هذا القول هو بمعنى القول بأن المراد تغير الدين، لأن من قالوا: إنه تغير الدين استدلوا بآية ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ الروم: ٣٠، كما ذكرنا ذلك آنفاً، والدين الفطري الذي هو من خلق الله وأثار قدرته ليس هو مجموع الأحكام التي جاء بها الرسل ﷺ، فإن هذه الأحكام من كلام الله الذي أوحاه إليهم ليبلغوه ويؤيّنوه للناس، لا تمس خلقه في أنفس الناس وفطرهم عليه. وقد بينا الدين الفطري في غير هذا الموضع، ومعنى كون الإسلام دين الفطرة.

وحديث: «كل مولود يولد على الفطرة»، وقد أشار الأستاذ الإمام إلى ذلك بما نقلناه عنه آنفاً، من كون الإنسان فطر على طلب الحق والاستدلال، والأخذ بما يظهر له بالدليل أنه الحق أو الخير، إن لم يكن ظاهراً بالبداهة، ومن أصول الدين وأساسه الفطرية العبودية للسلطة الغيبية التي تنتهي إليها الأسباب، وتقف دون اكتناه حقيقتها العقول، أي لمصدر هذه السلطة والتصرف في الكائنات كلها، وهو الله عز وجل.

وكان أكبر وأشدّ مفسدات الفطرة حمصر تلك السلطة العليا في بعض المخلوقات التي يستكبرها الإنسان، ويعيا في فهم حقيقتها بادئ الرأي وإن كان فهمها وعلمها ممكناً في نفسه لموجاهه طالبيه من

والفطرة خلق الله، فالمدول عن الإسلام إلى غيره
تغيير لخلق الله.

و ليس من تغيير خلق الله التصرف في المخلوقات
بما أذن الله فيه، ولا ما يدخل في معنى الحسن، فإن
الحنان من تغيير خلق الله، ولكنه لقوائد صحية.
وكذلك خلق الشعر لفائدة دفع بعض الأضرار،
وتعليم الأظفار لفائدة تيسير العمل بالأيدي، وكذلك
تعب الأذان للنساء لوضع الأقراط والتزيين، وأما ما
ورد في السنة من لعن الواصلات والمتنصصات
والمفتلجات للحسن، فمما أشكل تأويله.

وأحسب تأويله أن القرض منه التهي عن سمات
كانت تُغَيَّرُ من سمات العواهر في ذلك العهد، أو من
سمات المشركات، وإلا فلو فرضنا هذه منهيًا عنها لما
بلغ التهي إلى حد لعن فاعلات ذلك. وملاك الأمر أن
تغيير خلق الله إنما يكون إذا كان فيه حظ من طاعة
الشيطان، بأن يجعل علامة لنحلة شيطانية، كما هو
سياق الآية واتصال الحديث بها. وقد أوضحنا ذلك
في كتابي المسقى: «النظر الفسيح على مشكل الجامع
الصحيح».

الطَّبَّاءُ بَنِي: وَلَا مَرْتَهُمْ بِتَغْيِيرِ خَلْقِ اللَّهِ، وَيَنْطَبِقُ
على مثل: الإخصاء وأنواع المنلة واللواط والسحق.

و ليس من البعيد أن يكون المراد بتغيير خلق الله:

الخروج عن حكم الفطرة وترك الدين الحنيف، قال

تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ...﴾

(٨٥: ٥)

مكارم الشيرازي: ثم تذكر الآية التالية أن

طريقه، وهذا هو أصل الشرك، وقد بيناه آنفاً في تفسير
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ النساء: ٤٨، وفي مواضع
أخرى.

ويتلو هذا الفساد والإفساد التقليد الذي يمدّه
ويؤيده ويحول بين العقول التي كتّل الله بها فطرة
البشر، وبين عملها الذي خلقت لأجله، وهو النظر
والاستدلال لأجل التوصل إلى معرفة الحق والخير،
وترجيح الحق والخير متى تبيّن له على ما يقابلهما.

(٤٢٨: ٥)

سيّد قطب: ومن تغيير خلق الله وفطرته بقطع
بعض أجزاء الجسد، أو تغيير شكلها في الحيوان أو
الإنسان، كخصاء الرقيق، ووشم الجلود وما إليها من
التغيير والتشويه الذي حرّمه الإسلام. (٣٦٢: ٢)

ابن عاشور: وقوله: ﴿وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَغْيِرُنْ خَلْقَ
اللَّهِ﴾ تعريض بما كانت تفعله أهل الجاهلية من تغيير
خلق الله لدواعٍ سخيفة. فمن ذلك ما يرجع إلى شرائع
الأصنام، مثل فقه عين الحامي، وهو البعير الذي حتى
ظهره من الركوب لكثرة ما أئسل، ويُسيّب
للطواغيت. ومنه ما يرجع إلى أغراض ذميمة كالوشم
إذا أرادوا به التزيين، وهو تشويه، وكذلك وشم
الوجوه بالنار.

ويدخل في معنى تغيير خلق الله وضع المخلوقات
في غير ما خلقها الله له، وذلك من الضلالات الخرافية،
كجعل الكواكب آلهة، وجعل الكسوفات والخسوفات
دلائل على أحوال الناس، ويدخل فيه تسويل
الإعراض عن دين الإسلام، الذي هو دين الفطرة.

الأخرى، ولكن وساوس الشيطان والانحراف وراء الأهواء والتزوات، تبعد الإنسان عن الطريق المستقيم الصحيح، وتحركه إلى الطرق المعوجة الشاذة.

والشاهد على القول أيضاً الآية: ٣٠ من سورة الروم: إذ تقول: ﴿فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا...﴾ ونقل عن الإمام الصادق عليه السلام أنه فسر به بأن القصد من التغير المذكور في هذه الآية من سورة النساء هو تغير فطرة الإنسان وحرفها عن التوحيد وعن أمر الله.

وهذا الضرر الذي لا يمكن التعويض عنه، يلحقه الشيطان بأساس سعادة الإنسان، لأنه يعكس له الحقائق، والوقائع ويستبدلها بمجموعة من الأوهام والمخاوف والوساوس التي تؤدي إلى تغير السعادة بالشك للناس. وقد أكدت الآية في آخرها مبدأ كلياً، وهو أن أي إنسان يعبد الشيطان ويجعله لنفسه ولياً من دون الله، فقد ارتكب إثمًا وذنبا واضحا، إذ تقول الآية: ﴿وَمَنْ يُشْعِدِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرًا مُبِينًا﴾.

والآية التي تلت هذه الآية جاءت ببعض النقاط بمثابة الدليل على ما جاءت به الآية السابقة؛ حيث ذكرت أن الشيطان يستمر في إعطائه الوعود الكاذبة لأولئك؛ ويمتص الأمانات الطوال العراض، ولكنه لا يفعل شيئا بالنسبة لهؤلاء غير الإغواء والخداع ﴿يَعِدُّهُمْ وَيُمَتِّهِمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ النساء: ١٢٠.

وبيئت آخر آية من الآيات الخمس الأخيرة

الشيطان قد أقسم على أن ينفذ بعضا من خططه: أولها: أن يأخذ من عباد الله نصيبا مبينا، حيث تقول الآية حاكية قول الشيطان: ﴿وَقَالَ لَا تُخِذَنَّ مِنْ عِبَادِي نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾ النساء: ١١٨، فالشيطان يعلم بعجزه عن إغواء جميع عباد الله، لأن من يستسلم لإرادة الشيطان ويخضع له هم فقط أولئك المنجرفون وراء الأهواء والتزوات، والذين لا إيمان لهم، أو ضعاف الإيمان.

والثانية: خطط الشيطان تلخصها الآية بعبارة:

﴿وَلَا ضَلَالٌ لَهُمْ﴾.

والثالثة: أشغلهم بالأمنيات العريضة وطول الأمل ﴿وَلَا مَتْنُ لَهُمْ﴾.

أما الخطة الرابعة: ففيها يدعو الشيطان إلى القيام بأعمال غرامية، مثل قطع أو خرق آذان الحيوانات، كما جاء في الآية: ﴿وَلَا مُرْكُ لَهُمْ فَلَيتُنْكَنْ أَذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ وهذه إشارة لواحد من أقبح الأعمال التي كان يرتكبها الجاهليون المشركون؛ حيث كانوا يقطعون أو يخرقون آذان بعض المواشي، وكانوا يحرمون على أنفسهم ركوبها بل يحرمون أي نوع من أنواع الانتفاع بهذه الحيوانات.

وخامس: الخطط التي أقسم الشيطان أن ينفذها ضد الإنسان، هي ما ورد على لسانه في الآية: إذ تقول: ﴿وَلَا مُرْكُ لَهُمْ فَلَيتُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾. وهذه الجملة تشير إلى أن الله قد أوجد في فطرة الإنسان منذ خلقه إياه التزعة إلى التوحيد وعبادة الواحد الأحد، بالإضافة إلى بقیة الصفات والخصال الحميدة

٢- وَإِنْ تَعَجَّبْتَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا ثُرَائِيًا إِنَّا
لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ... (الرعد: ٥)

ابن عباس: يجدد بعد الموت وفناء الروح.
(٢٠٥)

ابن زيد: أو لا يرون أننا خلقناهم من نقطة؟
فالخلق من نقطة أشد أم الخلق من تراب وعظام؟

(الطبري: ٣٣٩)

الطبري: إنا نجد إنشاؤنا وإعادة خلقنا جديداً
كما كنا قبل وفاتنا، تكذيباً منهم بقدرة الله، وجحوداً
للتواب والعقاب والبعث بعد الممات. (٣٣٩: ٧)
لاحظ: ج ب: «تُعَجَّبُ».

٣- فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ
النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تُبَدِّلْ لِحَقِّ اللَّهِ... (الرؤم: ٣٠)

ابن عباس: لا تبديل لدين الله. (٣٤١)

مثله سعيد بن جبير، والتخمي، ومجاهد،
وعكرمة، والضحاك، وقتادة، وابن زيد.

(الطبري: ١٠: ١٨٣)

مجاهد: الإحصاء.

مثله عكرمة. (الطبري: ١٠: ١٨٤)

عكرمة: الإسلام. (الطبري: ١٠: ١٨٤)

الطبري: يقول: لا تغيير لدين الله، أي لا يصلح
ذلك، ولا ينبغي أن يفعل.

واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال
بعضهم نحو الذي قلنا في ذلك.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: لا تغيير لخلق الله من

مصر اتباع الشيطان، بألهم ستكون تشيبتهم السكتى
في جهنم التي لا يجدون منها مفرأ أبداً، فتقول الآية:
﴿أُولَٰئِكَ مَاوِيَهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَخْرِصًا﴾
النساء: ١٢١. (٤٠٥: ٣)

فضل الله: فسر ذلك بالتغيير الجسدي، واعتبر
خلق النحبة أحد مصاديقه، وجعلت هذه الآية دليلاً
لحرمة، وقيل: إن من مصاديقه الخصاص الذي كان
يستعمل للعبيد حتى يدخلوا على النساء من دون
خرج، وفسره البعض بأنه التغيير المعنوي، وهو تغيير
الفطرة التي فطر الله الناس عليها وهي التوحيد،
انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا
فِطْرَتَ اللَّهِ...﴾، وذلك بإبعادهم عنها في ما يعتقدون و
ما يعملون، وما يتصفون به من أخلاق.

وقد جاء في تفسير العياشي بإسناده عن أبي عبد
الله جعفر الصادق عليه السلام قال: أمر الله بما أمر به، وعن
الإمام أبي جعفر محمد الباقر عليه السلام قال: دين الله.

ويناقد المنكرون لتخصيصها بالتغيير الجسدي،
أن الآية لم تحدث عن تغيير جسم الإنسان، بل
تحدثت عن تغيير خلق الله. فإذا أريد منه المعنى المادي،
فيلزم حرمة تغيير كل ما خلقه الله، من الثبات
والحيوان والجماد والإنسان، وهو أمر مقطوع البطلان،
لجواز التغيير في أكثر ذلك، فإذا التزمنا بالتخصيص،
لزم تخصيص الأكثر. وعلى ضوء هذا، فلامانع من
تحويل الإنسان من جنس إلى آخر، كتغيير الذكر إلى
أنثى والعكس، لأنه باق على أصل الإباحة، وتفصيل
ذلك في كتب الفقه. (٤٦٩: ٧)

اليهائم، بأن يخصي الفحول منها... عن رجل سأل ابن عباس عن خصاء اليهائم، فكرهه، وقال: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ (١٨٣: ١٠)

الزجاج: وقوله عز وجل: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ أكثر ما جاء في التفسير أن معناه: لا تبديل لدين الله، وما بعده يدل عليه، وهو قوله: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي لا يعلمون بحقيقة ذلك. (١٨٥: ٤)

أبو مسلم الأصفهاني: لا تبديل: خالق غير الله، فيخلق كخلق الله، لأنه خالق يخلق، وغيره مخلوق لا يخلق. (الماوردي ٤: ٣١٢)

الماوردي: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: لا تبديل لدين الله، قاله مجاهد وقتادة. الثاني: لا تغيير لخلق الله من اليهائم أن يخصي فحولها، قاله عمر بن الخطاب وابن عباس وعكرمة. الثالث: [قول أبي مسلم الأصفهاني]

ويحتمل رابعاً: لا يشقى من خلقه سعيداً ولا يسعد من خلقه شقيّاً. (٣١٢: ٤)

الطوسي: وقوله: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ قال مجاهد وقتادة وسعيد بن جبّير والضحاك وابن زيد وإبراهيم: لا تبديل لدين الله الذي أمركم به من توحيدهِ وعدله وإخلاص العبادَةِ له، وهو قول ابن عباس وعكرمة. وقيل: المراد نفي الخطأ. (٢٤٧: ٨) القشيري: سبحانه فطر كل أحد على ما علم أنه يكون في السعادة أو الشقاوة، ولا تبديل لحكمه،

ولا تحويل لما عليه فطره، فمن علم أنه يكون سعيداً أراد سعادته وأخبر عن سعادته، وخلقَه في حكمه سعيداً. ومن علم شقاوته أراد أن يكون شقيّاً وأخبر عن شقاوته وخلقَه في حكمه شقيّاً، ولا تبديل لحكمه، هذا هو الدين المستقيم والحق الصحيح. (١١٦: ٥) الميبيدي: أي لا تبديل لدين الله، بلفظ الخبر ومعنى التهي، أي الزموادين الله وأتبعوا ولا تبدلوا التوحيد بالشرك. (٤٥٠: ٧)

الزمخشري: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ أي ما ينبغي أن تبدل تلك الفطرة أو تغير.

فإن قلت: لم وحد الخطاب أولاً ثم جمع؟ قلت: خوطب رسول الله ﷺ أولاً وخطاب الرسول خطاب لأمته، مع ما فيه من التعظيم للإمام، ثم جمع عند ذلك للبيان والتلخيص. (٢٢٢: ٣)

ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ يحتمل تأويلين:

أحدهما: أن يريد بها هذه الفطرة المذكورة، أي اعلم أن هذه الفطرة لا تبديل لها من جهة الخلق، ولا يبيح الأمر على خلاف هذا بوجه.

والآخر: أن يكون قوله: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ إجماعاً على الكفرة اعترض به أثناء الكلام كأنه يقول: أقم وجهك للدين الذي من صفته كذا وكذا، فإن هؤلاء الكفار قد خلق الله لهم الكفر ولا تبديل لخلق الله، أي إلههم لا يفلحون. وقال مجاهد: المعنى لا تبديل لدين الله، وهو قول ابن جبّير والضحاك وابن زيد والتخمي.

وقول المشركين: إن التناقص لا يصلح لعبادة الله، وإنما الإنسان عبد الكواكب والكواكب عبيد الله، وقول التصاري: إن عيسى كان يحمل الله فيه وصار إلهاً، فقال: ﴿لَا تُبَدِّلْ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾ بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك. (٢٥: ١٢٠)

نحوه الثيسابوري. (٢١: ٣٣)
القرطبي: قوله تعالى: ﴿لَا تُبَدِّلْ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾ أي هذه الفطرة لا تبدل لها من جهة الخالق. ولا يبيح الأمر على خلاف هذا بوجه، أي لا يشقى من خلقه عبداً، ولا يعد من خلقه شقياً. [ثم نقل الأقوال المقدمة] (١٤: ٣١)

أيوحنا: ﴿لَا تُبَدِّلْ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾ أي لا تبدل هذه القابلية من جهة الخالق.

وقال مجاهد، وابن جبير، والضحاك، والثعفي، وابن زيد: لا تبدل لدين الله، والمعنى: لمعتقدات الأديان، إذ هي متفقة في ذلك، وقال ابن عباس: لا تبدل لقضاء الله بسمادتهم وشقاوتهم. وقيل: هو نفي معناه التهي، أي لا تبدلوا ذلك الدين. وقيل: ﴿لَا تُبَدِّلْ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾ بمعنى الواحدانية مترشحة فيه، لا تغير لها، حتى لو سأله: من خلق السماوات والأرض؟ تقول: الله.

ويستغرب ما روي عن ابن عباس أن معنى: ﴿لَا تُبَدِّلْ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾ التهي عن خصاء الفحول من الحيوان. وقول من ذهب إلى أن المعنى في هذه الجملة الجأ على الكفرة، اعترض به أثناء الكلام، كأنه يقول: أقم وجهك للدين الذي من صفته كذا وكذا، فإن

وهذا معناه لا تبدل للمعتقدات التي هي في الدين الحنيف، فإن كل شريعة هي عقائدها. (٤: ٢٣٦)
الطبرسي: ﴿لَا تُبَدِّلْ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾ أي لا تغير لدين الله الذي أمر الناس بالثبات عليه في التوحيد، والعدل، وإخلاص العبادة لله، عن الضحّاك، ومجاهد، وقتادة، وسعيد بن جبّير، وإبراهيم، وابن زيد، وقالوا: إن (لَا) هاهنا بمعنى التهي، أي لا تبدلوا دين الله الذي أمرتم بالثبات عليه.

وقيل: المراد به التهي عن الخصاء، عن ابن عباس، وعكرمة. [ونقل قول أبي مسلم الأصفهاني ثم قال:] والمعنى: إنما دلت عليه الفطرة، لا يمكن فيه التبدل. (٤: ٣٠٣)

الفخر الرازي: فيه وجوه:
قال بعض المفسرين هذه تسلية للنبي ﷺ عن الحزن حيث لم يؤمن قومه فقال هم خلقوا للشقاوة ومن كتب شقياً لا يسعد، وقيل: ﴿لَا تُبَدِّلْ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾ أي الواحدانية مترسّخة فيهم لا تغير لها، حتى إن سألتهم من خلق السماوات والأرض؟ يقولون: الله، لكن الإيمان الفطري غير كاف.

ويحتمل أن يقال: خلق الله الخلق لعبادته، وهم كلهم عبيده لا تبدل لخلق الله، أي ليس كونهم عبيداً مثل كون المملوك عبداً لإنسان، فإنه ينتقل عنه إلى غيره، ويخرج عن ملكه بالعق بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبودية.

وهذا لبيان فساد قول من يقول: العبادة لتحصيل الكمال، والعبد يكمل بالعبادة، فلا يبقى عليه تكليف.

هؤلاء الكفرة ومن خلق الله لهم الكفر. و ﴿لَا تُبْدِلْ لِي خَلْقِ اللَّهِ﴾ أي إنهم لا يفعلون ذلك الذي أمرت بإقامة وجهك له. هو الذين المبالغ في الاستقامة.

(١٧٢: ٧)

(١٦٨: ٣)

نحوه الشريبي:

أبو السعود: وقوله تعالى: ﴿لَا تُبْدِلْ لِي خَلْقِ اللَّهِ﴾ تعليل للأمر بلزوم فطرته تعالى، أو لوجوب الامتثال به، أي لاصحة ولاستقامة لتبديله بالإخلاق بموجبه، وعدم ترتيب مقتضاه عليه باتباع الهوى، وقبول وسوسة الشيطان. وقيل: لا يقدر أحد على أن يغيره.

فلا بد حينئذ من حمل التبديل على تبديل نفس الفطرة بإزالتها رأساً، ووضع فطرة أخرى مكانها، غير مصححة لقبول الحق والتمكّن من إدراكه، ضرورة أن التبديل بالمعنى الأول مقدور بل واقع فطرياً، فالتبديل حينئذ من جهة أن سلامة الفطرة متحققة في كل أحد، فلا بد من لزومها بترتيب مقتضاها عليها، وعدم الإخلال به بما ذكر من اتباع الهوى وخطوات الشيطان.

(١٧٥: ٥)

نحوه الآلوسي:

(٤٠: ٢١)

البروسوي: ﴿لَا تُبْدِلْ لِي خَلْقِ اللَّهِ﴾ تعليل للأمر بلزوم فطرته تعالى لوجوب الامتثال به، أي لاصحة ولاستقامة لتبديله بالإخلاق بموجبه، وعدم ترتيب مقتضاه عليه بقبول الهوى واتباع وسوسة الشيطان.

وفي «التأويلات التجميعية»: لا تحويل لما له خلقهم فطر الناس كلهم على التوحيد، فأقام قلب من خلقه للتوحيد والسعادة، وأزاع قلب من خلقه للإلحاد

والشقاوة، انتهى.

عالم الشهادة مرآة اللوح المحفوظ، فلصورها تغير وتبدل. وأما رحم الأم فمرآة عالم الغيب، ولا تبدل لصورها في الحقيقة، ولذا «البعيد سعيد في بطن أمه» والشقي شقي في بطن أمه.

(٣٢: ٧)

ابن عاشور: وجملة ﴿لَا تُبْدِلْ لِي خَلْقِ اللَّهِ﴾ مبيّنة لمعنى ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ طَرَفَاتٍ عَلَيْهَا﴾ فهي جارية بمرى حال نالقة من «الدين» على تقدير رابط محذوف. والتقدير: لا تبدل لخلق الله فيه، أي في هذا الدين، فهو كقوله في حديث أم زرع في قول الرابعة: «زوجي كليل تمامة لا حر ولا قر ولا مخافة ولا سامة» أي في ذلك الليل.

فمعنى ﴿لَا تُبْدِلْ لِي خَلْقِ اللَّهِ﴾ أنه الدين الحنيف الذي ليس فيه تبدل لخلق الله، خلاف دين أهل الشرك. قال تعالى عن الشيطان: ﴿وَلَا مَرْتَبُ لَهُمْ فَلَئِنْ يُرْنُ خَلَقَ اللَّهُ﴾ النساء: ١١٩. ويجوز أن تكون جملة ﴿لَا تُبْدِلْ لِي خَلْقِ اللَّهِ﴾ معترضة لإفادة التهي عن تغيير خلق الله فيما أودعه الفطرة، فتكون ﴿لَا تُبْدِلْ لِي خَلْقِ اللَّهِ﴾ خبراً مستعملاً في معنى التهي على وجه المبالغة، كقوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ النساء: ٢٩، فنفي الجنس مراد به جنس من التبديل خاص بالوصف، لأنفي وقوع جنس التبديل، فهو من العام المراد به الخصوص بالقرينة. واسم الإشارة لزيادة تمييز هذا الدين مع تعظيمه.

(٥٠: ٢١)

الطباطبائي: وللقوم في مفردات الآية ومعناها أقوال آخر متفرقة:

ومنها أن (لا) في قوله: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ تفيد التهي، أي لا تبدلوا خلق الله، أي دينه الذي أمرتم بالتمسك به، أو لا تبدلوا خلق الله بإنكار دلالة على التوحيد. ومنه ما نسب إلى ابن عباس أن المراد به التهي عن الخصال.

وفيه أن لادليل على أخذ الخلق بمعنى الدين، ولا موجب لتسمية الإعراض عن دلالة الخلقة أو إنكارها تبديلاً لخلق الله. وأما ما نسب إلى ابن عباس ففساده ظاهر.

ومنها: ما ذكره الرازي في «التفسير الكبير» قال: «ويحتمل أن يقال: خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبده» [وذكر ما سبق عنه ثم قال:]

وفيه أنه مغالطة بين المملك والعبادة التكوينية والمملك والعبادة التشريعية، فإن مملكه تعالى الذي لا يقبل الانتقال والبطلان مملك تكويني، بمعنى قيام وجود الأشياء به تعالى، والعبادة التي يازانه عبادة تكوينية، وهو خضوع ذوات الأسماء له تعالى، ولا تقبل التبديل والترك، كما في قوله: ﴿وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ لَا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ الإسراء: ٤٤.

وأما العبادة الدينية التي يقبل التبديل والترك، فهي عبادة تشريعية يازاء المملك التشريعي المعتبر له تعالى، فافهمه.

ولو دل قوله: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ على عدم تبديل المملك والعبادة والعبودية، لدل على التكويني منهما، والذي يبدله القائلون بارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل، أو بعبادة الكواكب أو المسيح، فإلما

يعني به التشريعي منهما. (١٦: ١٨١)

مكارم الشيرازي: إن جملة ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ وبعدها جملة ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ تأكيد آخران لمسألة كون الدين فطرياً، وعدم إمكان تغيير هذه الفطرة، وإن كان كثير من الناس لا يدركون هذه الحقيقة، بسبب عدم رشدهم كما ينبغي. (١٢: ٤٧٣)

فضل الله: ﴿لَا تُبْدِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ لأن الفطرة هي أساس الشخصية التي تبقى في سر وجود الإنسان، مهما تغيرت أوضاعه، أو امتدت سنوات عمره، أو اختلفت مواقفه، فهي الشيء الوحيد الذي لا يتبدل فيه، وهي التي تحقق في داخله معنى الوجدان. وهي وحدها التي يكشف من خلالها وجود الله و وحدانيته

وعبوديته له، وخضوع الحياة لإرادته، فإذا أحاطت بها الظلمات والتهاول، فإنها تستطيع أن تشرق من جديد لتشرق كل حجب الظلام عن العقل، وكل تهاول الضلال عن الوجدان، ليعود الإيمان صافياً كالنور، طاهراً كالينابيع، منفتحاً كالأفق الرحب في موعد الشروق، وبذلك كانت هي الضمانة الوحيدة للإيمان بالله، أمام كل إشكالات الواقع، وشبهات الإلهاد. (١٨: ١٢٩)

٤- مائري في خلق الرحمن من تفاوت. الملك: ٣
لاحظ: ف وت: «تفاوت».

الخلق

١- آله الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين.

الأعراف: ٥٤

النبي ﷺ: من لم يحمد الله على ما عمل من عمل صالح وحمد نفسه، قل شكره، وحبط عمله، ومن زعم أن الله جعل للعباد من الأمر شيئاً فقد كفر بما أنزل الله على أنبيائه، لقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الطبري ٥: ٥١٤)

ابن عباس: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ﴾ خلق السماوات والأرض، ﴿وَالْأَمْرُ﴾ يعني القضاء بين العباد يوم القيامة. (١٢٩)

الشعبي: ﴿الْخَلْقُ﴾ عبارة عن الدنيا، و﴿الْأَمْرُ﴾ عبارة عن الآخرة. (ابن عطية ٢: ٤٠٩)

ابن عبيدة: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ فرق الله بين الخلق والأمر، ومن جمع بينهما فقد كفر. (التعليق ٤: ٢٣٩)

الطبري: يقول تعالى ذكره: **إِنْ رِئُوسُكُمْ إِلَهٌ فَذِي** خلق السماوات والأرض والشمس والقمر والنجوم، كل ذلك بأمره، أمر من الله فاطمناً أمره، ألا لله الخلق كله، والأمر الذي لا يخالف ولا يبرد أمره، بدون مناسواه من الأشياء كلها، ودون ما عبده المشركون من الآلهة والأوثان التي لا تنفع، ولا تخلق ولا تأمر. (٥: ٥١٤)

التقاش: ذكر الله «الإنسان» في القرآن في ثمانية عشر موضعاً في جميعها أنه مخلوق وذكر «القرآن» في أربعة وخمسين موضعاً ليس في واحد منها إشارة إلى أنه مخلوق. (ابن عطية ٢: ٤٠٩)

الماوردي: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ يمتثل وجهين:

أحدهما: أنه مالك الخلق وتديرهم.
والثاني: إليه إعادتهم وعليه مجازاتهم. (٢: ٢٣٠)
الطوسي: وقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ إنما فصل الخلق من الأمر، لأن فائدتهم مختلفة، لأن ﴿لَهُ الْخَلْقُ﴾ يفيد أن له الاختراع، وله ﴿الْأَمْرُ﴾ معناه: له أن يأمر فيه بما أحب، فأفاد الثاني ما لم يفده الأول.

فمن استدل بذلك على أن كلام الله قديم، فقد تجاهل لما يتأ، ولو كان معناهما واحداً لجاز أيضاً مع اختلاف اللفظين، كما قالوا: كذب ومين، وأشباههما. (٤: ٤٥٣)

نحوه الطبرسي: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ فمنه الخير والشر، والتفيع والضرة، فإن له الخلق والأمر. (٢: ٢٣٥)
البيهقي: ﴿لَهُ الْخَلْقُ﴾ لأنه خلقهم، وله ﴿الْأَمْرُ﴾ يأمر في خلقه بما يشاء. (٢: ١٩٨)

المبيدي: فصل بين الخلق والأمر حتى علم أن الأمر ليس بمخلوق، الأمر شيء، والخلق شيء. وقال رب العزة: القرآن أمر ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾ الطلاق: ٥، وهو القرآن، فعلى ما قال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ دلالة واضحة على أن القرآن ليس بمخلوق. (٣: ٦٣٤)

الزمخشري: أي هو الذي خلق الأشياء كلها، وهو الذي صرفها على حسب إرادته. (٢: ٨٣)
ابن عطية: و(ألا) استفتاح كلام، فاستفتح بها في هذا الموضع هذا الخبر الصادق المرشد.

وأخذ المفسرون ﴿الْخَلْقُ﴾ بمعنى المخلوقات، أي

الأخبار أن الله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع وعند الغروب، وكذا القول في سائر الكواكب، وأيضاً قوله سبحانه: ﴿وَيَجْعَلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ﴾ الحاقة: ١٧، إشارة إلى أن الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية، ثم إذا دقت النظر علمت أن عالم الخلق في تسخير الله، وعالم الأمر في تدبير الله، واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله، فلهذا المعنى قال: ﴿آلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾. [إلى أن قال:]

أما قوله تعالى: ﴿آلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ فيه

مسائل

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا موجد ولا مؤثر إلا الله سبحانه، والدليل عليه أن كل ممن أوجد شيئاً وأثر في حدوث شيء، فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت، فكان خالقاً. ثم الآية دلّت على أنه لا خالق إلا الله، لأنه قال: ﴿آلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ وهذا يفيد الحصر، بمعنى أنه لا خالق إلا الله؛ وذلك يدل على أن كل أمر يصدر عن فلك أو ملك أو جنّي أو إنسي، فخالق ذلك الأمر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير. وإذا ثبت هذا الأصل تفرعت عليه مسائل:

أحداها: أنه لا إله إلا الله، إذ لو حصل إلهان، لكان الإله الثاني خالقاً ومدبراً، وذلك يناقض مدلول هذه الآية في تخصّص الخلق بهذا الواحد. وثانيها: أنه لا تأثير للكواكب في أحوال هذا العالم، وإلا لحصل خالق سوى الله، وذلك ضدّ مدلول

هي له كلّها وملكه واختراعها، وأخذوا ﴿الْأَمْرُ﴾ مصدرًا، من: أمر يأمر. وعلى هذا قال النقاش وغيره: إن الآية تردّ على القائلين بخلق القرآن، لأنه فرق فيها بين المخلوقات وبين الكلام؛ إذ الأمر كلامه عز وجل. ويحتمل أن تؤخذ لفظة ﴿الْخَلْقُ﴾ على المصدر، من: خلق يخلق خلقاً، أي له هذه الصفة؛ إذ هو الموجد للأشياء بعد العدم، ويؤخذ ﴿الْأَمْرُ﴾ على أنه واحد الأمور، إلا أنه يدل على الجنس، فيكون بمنزلة قوله: ﴿وَالْيَهُ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلَّهُ﴾ هود: ١٢٣، وبمنزلة قوله: ﴿وَالِلَّهِ يَرْجِعُ الْأُمُورُ﴾ البقرة: ٢٦٠، فإذا أخذت اللفظتان هكذا، خرجنا عن مسألة الكلام.

ولست أقدم في الآية ﴿الْخَلْقُ﴾ و﴿يَأْمُرُهُ﴾ تأكّد في آخره أن ﴿لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ المصدرين محسب تقدّمهما، وكيف ما تأولت الآية فالجميع لله. [ثم ذكر حديث النبي ﷺ عن الطبري، وقول النقاش، والشعبي كما تقدم.] (٢: ٩-١٠)

الفخر الرازي: ﴿آلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ وهو إشارة إلى أن كلّ ما سوى الله تعالى إما من عالم الخلق أو من عالم الأمر. أمّا الذي هو من عالم الخلق، فالخلق عبارة عن التقدير، وكلّ ما كان جسمًا أو جسمانيًا كان مخصوصًا بمقدار معيّن، فكان من عالم الخلق. وكلّ ما كان بريئًا عن الحجميّة والمقدار، كان من عالم الأرواح ومن عالم الأمر. فدلّ على أنه سبحانه خصّ كلّ واحد من أجرام الأفلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة، وهم من عالم الأمر. والأحاديث الصحيحة مطابقة لذلك، وهي ما روي في

هذه الآية.

وثالثهما: أن القول بإثبات الطبائع، وإثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة وأصحاب الظلمات باطل، وإلا لحصل خالق غير الله. ورابعها: خالق أعمال العباد هو الله، وإلا لحصل خالق غير الله.

وخامسها: القول بأن العلم يوجب العالمية، والقدرة توجب القادرية، باطل. وإلا لحصل مؤثر غير الله، ومقدر غير الله، وخالق غير الله، وإثباته باطل.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن كلام الله قديم، قالوا: إله تعالى مبرز بين الخلق وبين الأمر، ولو كان الأمر مخلوقاً لما صح هذا التمييز.

اجاب المجتاهي عنه: بأنه لا يلزم من إفراد الأمر بالذكر عقيب الخلق أن لا يكون الأمر داخلًا في الخلق.

فإنه تعالى قال: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ الحجر: ١، وآيات الكتاب داخله في القرآن. وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ التحل: ٩٠. مع أن الإحسان داخل في العدل. وقال: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨. وهما داخلان تحت الملائكة.

وقال الكوفي: إن مدار هذه الحجّة على أن المعطوف يجب أن يكون مغايرًا للمعطوف عليه، فإن صح هذا الكلام بطل مذهبكم، لأنه تعالى قال: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الْأُمَمُ الَّتِي بَرَّحَ اللَّهُ عَنْهَا وَكَلَّمَاتِهِ﴾ الأعراف: ١٥٨، فعطف الكلمات على الله، فوجب أن تكون الكلمات غير الله، وكل ما كان غير الله

فهو محدث مخلوق، فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة.

وقال القاضي: أطبق المفسرون على أنه ليس المراد بهذا الأمر كلام التنزيل، بل المراد به نفاذ إرادة الله تعالى، لأن الفرض بالآية تعظيم قدرته.

وقال آخرون: لا يبعد أن يقال: الأمر وإن كان داخلًا تحت الخلق، إلا أن الأمر بخصوص كونه أمرًا يدل على نوع آخر من الكمال والجلال، فقوله: ﴿لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ معناه: له الخلق والإيجاد في المرتبة الأولى، ثم بعد الإيجاد والتكوين فله الأمر، والتكليف في المرتبة الثانية. ألا ترى أنه لو قال: له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب، كان ذلك حسنًا مفيدًا، فمع أن الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق، فكذا هاهنا.

وقال آخرون: معنى قوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ هو أنه إن شاء خلق وإن شاء لم يخلق، فكذا قوله: ﴿وَالْأَمْرُ﴾ يجب أن يكون معناه: أنه إن شاء أمر وإن شاء لم يأمر، وإذا كان حصول الأمر متعلقًا بمشيئته، لزم أن يكون ذلك الأمر مخلوقًا، كما أنه لما كان حصول المخلوق متعلقًا بمشيئته كان مخلوقًا. أمّا لو كان أمر الله قديمًا لم يكن ذلك الأمر بحسب مشيئته، بل كان من لوازم ذاته، فحينئذ لا يصدق عليه أنه إن شاء أمر وإن شاء لم يأمر، وذلك ينفي ظاهر الآية.

والجواب: أنه لو كان الأمر داخلًا تحت الخلق، كان إفراد الأمر بالذكر تكريرًا محضًا، والأصل عدمه.

أقصى ما في الباب أننا تحمّلنا ذلك في صور لأجل الضرورة، إلا أن الأصل عدم التكرير، والله أعلم.

المسألة الثالثة: هذه الآية تدل على أنه ليس لأحد أن يلزم غيره شيئاً إلا الله سبحانه.

وإذا ثبت هذا فنقول: فعل الطاعة لا يوجب الثواب، وفعل المعصية لا يوجب العقاب، وإيصال الألم لا يوجب العوض. وبالجملة فلا يجب على الله لأحد من العبيد شيء البتة؛ إذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة وإلزام جازم. وذلك يناقض قول: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾.

المسألة الرابعة: دلّت هذه الآية على أن القبيح لا يجوز أن يقبح لوجه عائد إليه، وأن الحسن لا يجوز أن يحسن لوجه عائد إليه، لأن قوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ يفيد أنه تعالى له أن يأمر بما شاء كيف شاء. ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد إليه لما صح من الله أن يأمر إلا بما حصل منه ذلك الوجه. ولا أن ينهى إلا عما فيه وجه القبح، فلم يكن متمكناً من الأمر والتهمي كما شاء وأراد، مع أن الآية تقتضي هذا المعنى.

المسألة الخامسة: دلّت هذه الآية على أنه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم، كيف شاء وأراد وتقريره: إنه قال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [إلى أن قال:]

﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ﴾، والخلق إذا أطلق أريد به: الجسم المقدّر، أو ما يظهر تقديره في الجسم المقدّر. ثم بين في آية أخرى أنه أوحى في كل

سما أمرها، وبين في هذه الآية أنه تعالى خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره؛ وذلك يدل على أن ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى، فتميّز الأمر والخلق.

ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ يعني له القدرة على الخلق وعلى الأمر على الإطلاق، فوجب أن يكون قادراً على إيجاد هذه الأشياء، وعلى تكوينها كيف شاء وأراد، فلو أراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في أقل من لحظة ولحظة، لقدّر عليه، لأن هذه الماهيات ممكنة، والحقّ قادر على كل الممكنات. لهذا قال المعري في قصيدة طويلة له:

أنها الناس كم لله من فلك

تجري النجوم به والشمس والقمر

ثم قال في أثناء هذه القصيدة:

هنا على الله ماضينا وغابنا

فما لنا في نواحي غيره خطر.

المسألة السادسة: قال قوم: ﴿الْخَلْقُ﴾ صفة من صفات الله، وهو غير المخلوق، واحتجوا عليه بالآية والمعقول:

أما الآية، فقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ قالوا: وعند أهل السنة ﴿الْأَمْرُ﴾ لله لا بمعنى كونه مخلوقاً له، بل بمعنى كونه صفة له، فكذلك يجب أن يكون ﴿الْخَلْقُ﴾ لله لا بمعنى كونه مخلوقاً له، بل بمعنى كونه صفة له. وهذا يدل على أن الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى.

وأما المعقول، فهو أكا إذا قلنا: لم يحدث هذا الشيء، ولم وجد بعد أن لم يكن؟

فنقول في جوابه: لأنه تعالى خلقه وأوجده، فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحاً. فلو كان كونه تعالى خالقاً له نفس حصول ذلك المخلوق، لكان قوله: إنه إنما حدث، لأنه تعالى خلقه وأوجده، جارياً مجرى قولنا: إنه إنما حدث لنفسه ولذاته لا لشيء آخر، وذلك محال باطل، لأن صدق هذا المعنى ينفي كونه مخلوقاً من قبل الله تعالى.

فثبت أن كونه تعالى خالقاً للمخلوق مغايراً لذات ذلك المخلوق؛ وذلك يدل على أن الخلق غير المخلوق.

وجوابه: لو كان الخلق غير المخلوق، لكان إن كان قديماً لزم من قدمه قدم المخلوق، وإن كان حادثاً افتقر إلى خلق آخر ولزم التسلسل، وهو محال.

المسألة السابعة: ظاهر الآية يقتضي أنه كما لا خلق إلا لله، فكذلك لا أمر إلا لله، وهذا يتأكد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ الأنعام: ٥٧، وقوله: ﴿فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾ المؤمن: ١٢، وقوله: ﴿قُلِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدِ الرَّؤْمِ﴾، إلا أنه مشكل بالآية والخبر.

أما الآية فقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ التور: ٦٣، وأما الخبر فقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم».

والجواب: أن أمر رسول الله ﷺ يدل على أن أمر الله قد حصل، فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله

لا أمر غيره، والله أعلم.

المسألة الثامنة: قوله: ﴿إِلَّا لَهُ الْخُلُقُ وَالْأَمْرُ﴾ يدل على أن الله أمرٌ ونهيٌ على عباده، وأن له تكليفاً على عباده، والخلاف مع نفاة التكليف. واحتجوا عليه بوجوه:

أولها: أن المكلف به إن كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع، فكان الأمر به أمراً بتحصيل الحاصل وأنه محال. وإن كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع، فكان الأمر به أمراً بما يمتنع وقوعه وهو محال. وثانيها: أنه تعالى إن خلق الداعي إلى فعله، كان واجب الوقوع، فلا فائدة في الأمر، وإن لم يخلق الداعي إليه كان ممتنع الوقوع، فلا فائدة في الأمر به.

وثالثها: أن أمر الكافر والفاسق لا يفيد إلا الضرر المحض، لأنه لما علم الله أنه لا يؤمن ولا يطيع، امتنع أن يصدر عنه الإيمان والطاعة، إلا إذا صار علم الله جهلاً، والعبد لا قدرة له على تجهيل الله، وإذا تعذر اللازم تعذر الملزوم، فوجب أن يقال: لا قدرة للكافر والفاسق على الإيمان والطاعة أصلاً، وإذا كان كذلك لم يحصل من الأمر به إلا مجرد استحقاق العقاب، فيكون هذا الأمر والتكليف إضراراً محضاً من غير فائدة ألبتة، وهو لا يليق بالرحيم الحكيم.

ورابعها: أن الأمر والتكليف إن لم يكن لفائدة فهو عبث، وإن كان لفائدة عائدة إلى المعبود فهو محتاج، وليس بإله، وإن كان لفائدة عائدة إلى العابد، فجميع الفوائد منحصرة في تحصيل النفع، ودفع الضرر، والله تعالى قادر على تحصيلها بالتام

والكمال من غير واسطة التكليف، فكان توسط
التكليف إضراراً محضاً من غير فائدة، وأنه لا يجوز.

واعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أنه يحسن منه
أن يأمر عباده، وأن يكلفهم بما شاء، واحتج عليه
بقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ يعني لما كان الخلق
منه ثبت أنه هو الخالق لكل العبيد، وإذا كان خالقاً
لهم كان مالكا لهم، وإذا كان مالكا لهم حسن منه أن
يأمرهم وينهاهم، لأن ذلك تصرف من المالك في ملك
نفسه، وذلك مستحسن، فقوله سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ
وَالْأَمْرُ﴾ يجري مجرى الدليل القاطع على أنه يحسن
من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء كيف شاء.

المسألة التاسعة: دلّت الآية على أنه يحسن من الله
تعالى أن يأمر عباده بما شاء بمجرد كونه خالقاً لهم،
لا كما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحاً،
ولا كما يقولونه أيضاً من حيث العوض والثواب،
لأنه تعالى ذكر أن الخلق له أولاً، ثم ذكر الأمر بعده،
وذلك يدل على أن حسن الأمر معلل بكونه خالقاً لهم
موجداً لهم، وإذا كانت العلة في حسن الأمر والتكليف
هذا القدر، سقط اعتبار الحسن، والقبح، والثواب،
والعقاب، في اعتبار حسن الأمر والتكليف.

المسألة العاشرة: دلّت هذه الآية على أنه تعالى
متكلم أمر، ناه، مخبر، مستخبر، وكان من حق هذه
المسألة تقدمها على سائر المسائل، إلا أنها إنما
خطرت بالبال في هذا الوقت، والدليل عليه قوله
تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ فدل ذلك على أن له
الأمر، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون له التهي.

والخير، والاستخيار، ضرورة أنه لا قائل بالفرق.

المسألة الحادية عشرة: أنه تعالى بين كونه تعالى
خالقاً للسموات والأرض، والشمس والقمر والنجوم
ثم قال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ أي لا خالق إلا هو،
ولقائل أن يقول: لا يلزم من كونه تعالى خالقاً
لهذه الأشياء أن يقال: لا خالق على الإطلاق إلا هو،
فلم رتب على إثبات كونه خالقاً لتلك الأشياء، إثبات
أنه لا خالق إلا هو على الإطلاق؟

فنقول: الحق أنه متى ثبت كونه تعالى خالقاً
لبعض الأشياء، وجب كونه خالقاً لكل الممكنات،
وتقرّر أن انحصار المخلوق إلى الخالق لإمكانه،
والإمكان واحد في كل الممكنات، وهذا الإمكان إما
أن يكون علة للحاجة إلى مؤثر متعين، أو إلى مؤثر
غير متعين.

والثاني باطل، لأن كل ما كان موجوداً في
الخارج، فهو متعين في نفسه، فيلزم منه أن ما لا يكون
متعيناً في نفسه لم يكن موجوداً في الخارج، وما
لا وجود له في الخارج امتنع أن يكون علة لوجود غيره
في الخارج، فثبت أن الإمكان علة للحاجة إلى موجد
ومعين، فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجاً إلى
ذلك المعين، فثبت أن الذي يكون مؤثراً في وجود شيء
واحد، هو المؤثر في وجود كل الممكنات.

(١١٩: ١٢٧)

نحوه ملخصاً للثياهوري: (١٣٨: ٨)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾

فيه مآلان:

الأولى: صدق الله في خبره، فله الخلق وله الأمر، خلقهم وأمرهم بما أحب. وهذا الأمر يقتضي التهي. قال ابن عيينة: فرق بين الخلق والأمر، فمن جمع بينهما فقد كفر.

فالخلق: المخلوق، والأمر: كلامه الذي هو غير مخلوق، وهو قوله: ﴿كُنْ﴾. ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢. وفي تفرقه بين الخلق والأمر دليل بين على فساد قول من قال بخلق القرآن؛ إذ لو كان كلامه الذي هو أمر مخلوقا لكان قد قال: آله الخلق والخلق. وذلك عي من الكلام ومستهجن ومستغث، والله يتعالى عن التكلم بما لا فائدة فيه.

ويدل عليه قوله سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يَقُولَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ الروم: ٢٥، ﴿وَالْبَيْتُ بِأَمْرِهِ﴾ القمر: ١٢، ﴿وَاللَّجُجُومُ مَسْعُورَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾. فأخبر سبحانه أن المخلوقات فائنة بأمره، فلو كان الأمر مخلوقا لافتقر إلى أمر آخر يقوم به، وذلك الأمر إلى أمر آخر، إلى ما لا نهاية له. وذلك محال. ثبت أن أمره الذي هو كلامه قديم أزلي غير مخلوق، ليصح قيام المخلوقات به.

ويدل عليه أيضا قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ الحجر: ٨٥، وأخبر تعالى أنه خلقهما بالحق، يعني القول، وهو قوله للمكونات: ﴿كُنْ﴾. فلو كان الحق مخلوقا لما صح أن يخلق به المخلوقات، لأن الخلق لا يخلق بالمخلوق، يدل عليه: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ الصافات: ١٧١، ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ

مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُتْعَدُونَ﴾ الأنبياء: ١٠١، ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ السجدة: ١٣.

وهذا كله إشارة إلى السبق في القول في القدم، وذلك يوجب الأزل في الوجود. وهذه التكتة كافية في الرد عليهم.

ولهم آيات احتجوا بها على مذهبيهم، مثل قوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعْتُهُم مِّنْ ذِكْرِ مَن رَّبَّهُمْ مُّخَذَّذَةً﴾ الأنبياء: ٢، ومثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْضُورًا﴾ الأحزاب: ٣٨، و﴿مَقْعُودًا﴾ المزمل: ١٨، وما كان مثله. [إلى أن قال:]

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ هود: ١٠، وقال عز وجل: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ هود: ٩٧، يعني به شأنه وأفعاله وطرائقه. قال الشاعر:

يَأْمُرُهَا حَتَّىٰ إِذَا مَا تَبَوَّاتِ

بأخفافها مرعى تبوأ مضجعا
الثانية: وإذا تقرر هذا فاعلم أن الأمر ليس من الإرادة في شيء، والمعتزلة تقول: الأمر نفس الإرادة، وليس بصحيح، بل يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد. ألا ترى أنه أمر إبراهيم بذبح ولده ولم يرد منه، وأمر نبيه أن يصلي مع أمته خمسين صلاة، ولم يرد منه إلا خمس صلوات. وقد أراد شهادة حمزة حيث يقول: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ آل عمران: ١٤٠، وقد نهى الكفار عن قتله ولم يأمرهم به. وهذا صحيح نفيس في بابه، فتأمل.

البيضاوي: فإنه الموجد والمتصرف. (٣٥٢: ١)
الحازن: وقوله تعالى: ﴿إِلَّا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾

وقيل: ﴿الخلق﴾ بمعنى المخلوق، و﴿الأمر﴾: مصدر من «أمر» أي المخلوقات كلها له وملكه واختراعه. وعلى هذا قال النقاش وغيره: الآية رد على القائلين بخلق القرآن، لأنه فرق بين المخلوقات وبين الكلام؛ إذ الأمر كلامه. انتهى. وهو استدلال ضعيف؛ إذ لا يتعين حمل اللفظ على ما ذكر بل الأظهر خلافه. (٤: ٣١٠)

الشريبي: ﴿آله الخلق﴾ جميعاً و﴿الأمر﴾ كله، فإنه الموجد والمتصرف في ذلك. وفي هذا رد على من يقول: إن الشمس والقمر والكواكب تخلق له الأمر المطلق وليس لأحد أمر غيره، فهو الأمر والتأهي الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا اعتراض لأحد من خلقه عليه. (١: ٤٨٠)

أبو السعود: فإنه الموجد للكل والمتصرف فيه على الإطلاق. (٢: ٤٩٨)

البروسوي: (آ) تنبيه، معناه: اعلّموا، (له) أي لله تعالى، والتقديم للتخصيص ﴿الخلق والأمر﴾ فإنه الموجد للكل، والمتصرف فيه على الإطلاق.

وفي «التأويلات التجميعية»: ما خلق بأمره تعالى من غير واسطة أمر، وما خلق بواسطة خلق.

وذكر الإمام: أن العالم وهو ما سوى الله تعالى - منحصر في نوعين: عالم الخلق وعالم الأمر، وإن المراد بعالم الخلق: عالم الأجساد والجسمانيات، وبالعالم الأمر: عالم الأرواح والجبروتات، وأن قوله تعالى ﴿آله الخلق والأمر﴾ إشارة إلى هذين العالمين، عير عن العالم الأول بعالم الخلق، لأن الخلق عبارة عن التقدير،

يعني له الخلق، لأنه خلقهم، وله أن يأمر فيهم بما أراد، وله أن يحكم فيهم بما شاء. وعلى هذا المعنى ﴿الأمر﴾ هنا الذي هو نقيض النهي.

واستخرج سفيان بن عيينة من هذا المعنى أن كلام الله عز وجل ليس بمخلوق، فقال: إن الله تعالى فرق بين الخلق والأمر، فمن جمع بينهما فقد كفر. يعني أن من جعل الأمر الذي هو كلامه تعالى من جملة ما خلقه فقد كفر. لأن المخلوق لا يقوم بمخلوق مثله.

وقيل: معناه: أن جميع ما في العالم لله عز وجل، والخلق له لأنه خلقهم، وجميع الأمور تجري بقضائه وقدره فهو مجربها ومنشئها، فلا يبقى بعد هذا لأحد شيء.

وقيل: المراد ب﴿الأمر﴾ هنا الإرادة، لأن الغرض من الآية تعظيم القدرة، وفي الآية دليل على أنه لا خالق إلا الله عز وجل، ففيه رد على من يقول: إن للشمس والقمر والكواكب تأثيرات في هذا العالم، فأخبر الله أنه هو الخالق المدبر لهذا العالم لا الشمس والقمر والكواكب، وله الأمر المطلق، وليس لأحد أمر غيره، فهو الأمر والتأهي الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا اعتراض لأحد من خلقه عليه.

(٢: ١٩٨)

أبو حيان: لما تقدم ذكر خلق السماوات والأرض والشمس والقمر والنجوم وأمره فيها قال ذلك، أي له الإيجاد والاختراع، وجري ما خلق واخترع على ما يريد ويأمر به، لا أحد يشركه في ذلك، ولا في شيء منه.

وكل ما كان جسمًا أو جسمانيًا كان مخصوصًا بمقدار معين، فعبّر عنه بعالم الخلق. وكل ما كان مجردًا عن الحجم والمقدار كان من عالم الأرواح؛ ومن عالم الأمر مكونات مجردة أمر ﴿كُنْ﴾، فخص كل واحد منهما باسم مناسب له. وقيل: ألا له الخلق والأمر، انتهى كلام الإمام.

وقال حضرة شيخنا العلامة أبقاه الله بالسلامة: ﴿الخلق﴾ عالم المين والكون والحدوث روحًا وجسمًا، و﴿الأمر﴾ عالم العلم والآلة والوجوب، وعالم الخلق تابع لعالم الأمر؛ إذ هو أصله ومبدؤه ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ الإسراء: ٨٥، والله غالب على أمره.

الآلوسي: ﴿الآلة الخلق والأمر﴾ كالإذليل للكلام السابق، أي إله تعالى هو الذي خلق الأشياء، ويدخل في ذلك السماوات والأرض دخولًا أوليًا، وهو الذي دبرها وحرفها على حسب إرادته، ويدخل في ذلك ما أشير إليه بقوله سبحانه: ﴿مُسْتَفْرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ لا أحد غيره، كما يؤذن به تقديم الظرف.

وفسر بعضهم ﴿الأمر﴾ هنا بالإرادة أيضًا، وفسر آخرون ﴿الأمر﴾ بما هو مقابل النهي، و﴿الخلق﴾ بالخلق، أي له تعالى المخلوقون، لأنه خلقهم، وله أن يأمرهم بما أراد [ثم ذكر كلام الخازن في الفرق بين الخلق والتقدير وقال:]

وليس بشيء كما لا يخفى. وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان: أن ﴿الخلق﴾ ما دون العرش، و﴿الأمر﴾ ما فوق ذلك. وشاع عند بعضهم إطلاق عالم الأمر

على عالم المجرّدات. (١٣٨: ٨)

رشيد رضا: ﴿الآلة الخلق والأمر﴾ (الآلة) أداة يُفْتَحُ بها القول الذي يهتم بشأنه، لأجل تنبيه المخاطب لمضمونه وحمله على تأمله. و﴿الخلق﴾ في أصل اللغة: التقدير، وإنما يكون في شيء يقع فيه، واستعمل بمعنى الإيجاد بقدر، أي ألا إن الله الخلق فهو الخالق المالك لذوات المخلوقات، وله فيها الأمر وهو التشريع والتكوين، والتصرف والتدبير، فهو المالك والمالك لا شريك له في ملكه، ولا في ملكه. وقد ذكرنا أنفاً بعض الآيات القاطنة بتدبيره تعالى للأمر، عقب ذكر الاستواء على العرش. وفي معناه حديث مرفوع عند ابن جرير. ومن هذا التدبير ما سطر الله له الملائكة المعنيتين بقوله: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ التازعات: ٥، من نظام العالم وسنته، ومنه الوحي ينزل به الملائكة على الرسل. ويشملها قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ الطلاق: ١٢، وروي عن سفيان بن عيينة أنه قال: ﴿الخلق﴾ ما دون العرش و﴿الأمر﴾ ما فوق ذلك، وعنه أن ﴿الأمر﴾ هو الكلام. وليس عندنا عن غيره من السلف شيء غير هذا في الآية.

و للصفوة: أن عالم الخلق: ما أوجده الله تعالى بالأسباب المعروفة في المواليد الثلاثة مثلاً، والأمر: ما أوجده ابتداءً بقوله: ﴿كُنْ﴾ كالروح، وأصل المادة والعنصر الأول لها. ومنهم من يسمي عالم الشهادة والحس بعالم الخلق وعالم الملك، ويسمي عالم الغيب:

الفاصلة: ١. (٨: ١٣٠)
 «الطَّبَّاءُ طِبَّائِي» قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾
 «الْخَلْقُ» هو التقدير بضم شيء إلى شيء، وإن
 استقر ثانياً في عرف الدين وأهله في معنى الإيجاد، أو
 الإبداع على غير مثال سابق.

وأما «الْأَمْرُ» فيستعمل في معنى الشان؛ وجمعه:
 أمور، ومصدراً بمعنى يقرب من بعث الإنسان غيره نحو
 ما يريد، يقال: أمرته بكذا أمراً. وليس من البعيد أن
 يكون هذا هو الأصل في معنى اللفظ، ثم يستعمل
 «الْأَمْرُ» اسم مصدر بمعنى نتيجة الأمر، وهو النظم
 المستقر في جميع أفعال المأمور المنبسط على مظاهر
 حياته، فينطبق في الإنسان على شأنه في الحياة، ثم
 يتوسع فيه فيستعمل بمعنى الشان في كل شيء، فأمر
 كل شيء هو الشان الذي يصلح له وجوده، وينظم له
 تفريق حركاته وسكناته، وشئ أعماله وإراداته.
 يقال: أمر العبد إلى مولاه، أي هو يدبر حياته ومعاشه،
 وأمر المال إلى مالكة، وأمر الإنسان إلى ربه، أي يبيده
 تدبيره في مسير حياته.

ولا يرد عليه أن الأمر بمعنى الشان، يجمع على
 «أمور» وبمعنى يقابل التهي على «أوامر» وهو يتنافى
 رجوع أحدهما إلى الآخر معني. فإن أمثال هذه
 التفتئات كثيرة في اللغة، يعثر عليها المتبع الناقد،
 فالأمر كالمتوسط بين من يملكه وبين من يملك منه
 كالمولى والعبد، ويضاف إلى كل منهما يقال: أمر العبد
 وأمر المولى. قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٧٥، وقال: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ التَّحَلُّ: ١.

بعالم الأمر والملكوت ﴿إِنْ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ
 آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٥٩، أي عند نفع الروح فيه، فجسمه مخلوق من سلافة
 من طين لازب، وروحه من أمر الله تعالى. (٨: ٤٥٤)
 ابن عاشور: وجملة «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»
 مستأنفة استئناف التذييل للكلام السابق، من قوله:
 ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ لإفادة تعميم
 الخلق، والتقدير: لما ذكر أنفاً وغيره. فس «الْخَلْقُ»:
 إيجاد الموجودات، و «الْأَمْرُ» تسخيرها للعمل الذي
 خلقت لأجله.

وافتتحت الجملة بحرف التنبيه لتضي نفوس
 السامعين هذا الكلام الجامع، واللام الجارة لضمير
 الجلالة لام الملك، وتقديم المسند هنا لتخصيصه
 بالمسند إليه.

والتعريف في «الْخَلْقُ» و «الْأَمْرُ» تعريف
 الجنس، فتفيد الجملة قصر جنس الخلق و جنس الأمر
 على الكون في ملك الله تعالى، فليس لغيره شيء من
 هذا الجنس. وهو قصر إضافي، معناه: ليس لأختهم
 شيء من الخلق ولا من الأمر. وأما قصر الجنس في
 الواقع على الكون في ملك الله تعالى، فذلك يرجع فيه
 إلى القرائن، فـ «الْخَلْقُ» مقصور حقيقة على الكون
 في ملكه تعالى. وأما «الْأَمْرُ» فهو مقصور على
 الكون في ملك الله قصراً ادعائياً، لأن لكثير من
 الموجودات تدبير أمور كثيرة، ولكن لما كان المدبر
 مخلوقاً لله تعالى كان تدبيره راجعاً إلى تدبير الله كما
 قيل في قصر جنس الحمد، في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾

وقد فسر سبحانه أمره الذي يملكه من الأشياء بقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ﴿يس: ٨٢، ٨٣﴾ فبين أن أمره الذي يملكه من كل شيء سواء كان ذاتاً أو صفة أو فعلاً وأثراً هو قول ﴿كن﴾ وكلمة الإيجاد، وهو الوجود الذي يقضيه عليه فيوجد هو به، فإذا قال لشيء: ﴿كن﴾ فكان، فقد أفاض عليه ما وجد به من الوجود، وهذا الوجود الموهوب له نسبة إلى الله سبحانه، وهو بذلك الاعتبار أمره تعالى، وكلمة ﴿كن﴾ الإلهية، وله نسبة إلى الشيء الموجود، وهو بذلك الاعتبار أمره الراجع إلى ربه، وقد عثر عنه في الآية بقوله: ﴿فَيَكُونُ﴾.

وقد ذكر تعالى لكل من التسبتين - أو إلى شئنا - فقل: للإيجاد المنسوب إليه تعالى وللوجود المنسوب إلى الشيء، ننوئنا وأحكاماً مختلفة، سنبحت عنها إن شاء الله في محل يناسبه.

والحاصل: أن ﴿الأمر﴾ هو الإيجاد، سواء تعلّق بصفات الشيء أو بنظام صفاته وأفعاله، فأمر ذوات الأشياء إلى الله وأمر نظام وجودها إلى الله، لأنها لا تملك لنفسها شيئاً أبته. و﴿الخلق﴾ هو الإيجاد عن تقدير وتأليف، سواء كان ذلك بنحو ضم شيء إلى شيء كضم أجزاء النطفة بعضها إلى بعض، وضم نطفة الذكور إلى نطفة الإناث، ثم ضم الأجزاء الغذائية إليها في شرائط خاصة حتى يخلق بدن إنسان مثلاً، أم من غير أجزاء مؤلفة، كتقدير ذات الشيء البسيط، وضم ماله من درجة الوجود وحده، وماله من الآثار

والروابط التي له مع غيره. فالأصول الأولية مقدرة مخلوقة، كما أن المركبات مقدرة مخلوقة. قال الله تعالى: ﴿وَالْخَلْقُ كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرَةٍ تَقْدِيرًا﴾ الفرقان: ٢، وقال: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠، وقال: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الزمر: ٦٢، فعمم خلقه كل شيء.

فقد اعتبر في معنى الخلق تقدير جهات وجود الشيء وتنظيمها، سواء كانت متميزة، منفصلاً بعضها عن بعض أم لا، بخلاف الأمر.

ولذا كان ﴿الخلق﴾ يقبل التدرج، كما قال: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ بخلاف ﴿الأمر﴾ قال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرًا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ القمر: ٥٠، ولذلك أيضاً نسب في كلامه إلى غيره الخلق، كقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِ فَتَنفُخُ فِيهَا﴾ المائدة: ١١٠، وقال: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ المؤمنون: ١٤، وأما ﴿الأمر﴾ بهذا المعنى فلم ينسبه إلى غيره بل خصه بنفسه، جعله بينه وبين ما يريد حدوثه وكنونته، كالروح الذي يحياه به الجسد.

انظر إلى قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾ وقوله: ﴿وَلِتَجْرِيَ الْفَلَكَ بِأَمْرِهِ﴾ الروم: ٤٦، وقوله: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ التحل: ٢، وقوله: ﴿وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٧، إلى غير ذلك من الآيات، تجد أنه تعالى يجعل ظهور هذه الأشياء بسببه أمره أو بمصاحبة أمره، فنلاحظ أن الخلق والأمر يرجعان بالأخيرة إلى معنى واحد، وإن

كانا مختلفين بحسب الاعتبار.

فإذا انفرد كل من ﴿الخلق﴾ و ﴿الأمر﴾ صح أن يتعلق بكل شيء، كل بالعناية الخاصة به، وإذا اجتماعا كان ﴿الخلق﴾ أحرى بأن يتعلق بالذوات بما أنها أوجدت بعد تقدير ذواتها وآثارها، ويتعلق ﴿الأمر﴾ بآثارها والنظام الجاري فيها بالتفاعل العام بينها، لما أن الآثار هي التي قدرت للذوات ولا وجه لتقدير المقدر، فافهم ذلك.

ولذلك قال تعالى: ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ فأنى بالعطف المشعر بالمغايرة بوجه، وكان المراد بـ ﴿الخلق﴾ ما يتعلق من الإيجاد بذوات الأشياء، وبـ ﴿الأمر﴾ ما يتعلق بآثارها والأوضاع الحاصلة فيها والنظام الجاري بينها، كما ميز بين الجهتين في أول الآية: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ وهو هذا هو إيجاد الذوات، ﴿ثُمَّ أَمْسَوَى عَلَى الْقُرْصِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ وهو إيجاد النظام الأحسن بينها بإيقاع الأمر تلو الأمر، والإتيان بالواحد منه بعد الواحد.

وما ربما يقال: إن العطف لا يقتضي المغايرة، ولو اقتضى ذلك لدل في قوله: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ جَهَنَّمُ﴾ البقرة: ٩٨، على كون جبريل من غير جنس الملائكة؟ مدفوع بأن المراد مغايرة ما ولو اعتباراً، لقبح قولنا: جاني زيد وزيد، ورأيت عمراً وعمراً، فلا يحصى عن مغايرة ما ولو بحسب الاعتبار، وجبريل مع كونه من جنس الملائكة، يفايه غيره بما له من المقام المعلوم والقوة والمكانة عند ذي العرش.

(٨: ١٥٠)

عبد الكريم الخطيب: قوله سبحانه: ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾: خلق الكائنات جميعها، العلوي منها والسفلي، ﴿وَالْأَمْرُ﴾: التدبير والتسخير، وإجراء كل مخلوق على التقدير الذي قدره الله له.

فالمخلوقات جميعها صنعة الخالق، وحركاتها وسكناتها كلها بتقدير الله، وبأمره. (٤: ٤٦٥)
مكارم الشيرازي: ... ثم بعد ذكر خلق العالم ونظام الليل والنهار، وخلق الشمس والقمر والنجوم، قال مؤكداً: اعلموا أن خلق الكون وتدبير أمور كلهم بيده سبحانه دون سواه، ﴿الْأَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾.

ما هو ﴿الخلق﴾ و ﴿الأمر﴾؟

هناك كلام كثير بين المفسرين حول المراد من ﴿الخلق﴾ و ﴿الأمر﴾ أنه ما هو؟

ولكن بالنظر إلى القرائن الموجودة في هذه الآية والآيات القرآنية الأخرى يستفاد أن المراد من ﴿الخلق﴾ هو الخلق والإيجاد الأول، والمراد من ﴿الأمر﴾ هو السنن والقوانين الحاكمة على عالم الوجود بأسره بأمر الله تعالى، والتي تقود الكون في مسيره المرسوم له.

إن هذا التعبير - في الحقيقة - رد على الذين يتصورون أن الله خلق الكون ثم تركه لحاله وأهله، وجلس جانباً، أي إن العالم بحاجة إلى الله في وجوده وحدثه، دون بقائه واستمراره.

إن هذه الجملة تقول: كلاً، بل إن العالم كما يحتاج

إلى حدوثه إلى الله، كذلك يحتاج إليه في تدبيره واستمرار حياته وإدارة شؤونه إلى الله، ولو أن الله صرف عنايته و لطفه عن الكون لحظة واحدة، لتبدد النظام وانهار وانهدم بصورة كاملة.

وقد مال بعض الفلاسفة إلى أن يفسر عالم الخلق بعالم المادة، وعالم الأمر بعالم ما وراء المادة، لأن لعالم الخلق جانباً تدريجياً، وهذه هي خاصية المادة، ولعالم الأمر جانباً دفعياً وفورياً، وهذه هي خاصية عالم ما وراء المادة، كما نقرأ في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢.

ولكن بالنظر إلى موارد استعمال لفظة «الأمر» في آيات القرآن، وحتى عبارة ﴿وَالشُّنُوفُ وَالْقَمَرُ﴾ والشُّجُومُ مُسْتَفْرَاتٌ بِأَمْرِهِ الواردة في الآية المضمونة يستفاد «الأمر» بمعنى كل أمر إلهي سواء في عالم المادة أو في عالم ما وراء المادة. تأملوا رجاءً. (٧٠: ٥)

فضل الله: ﴿إِنَّمَا لَهُ الْخَلْقُ﴾ فلا خالق غيره، ولا يملك الخلق إلا هو، ﴿وَالْأَمْرُ﴾ فلا أمر إلا أمره، لا أمر لأحد مع أمره. فإذا أراد شيئاً، فإنه يقول له ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾. (١٤٥: ١٠)

٢ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْفَةً فَأَذْكُرُوا الْأَنْعَامَ اللَّهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. الأعراف: ٦٩

ابن عباس: في الطول والجسم. (١٣٠) السُّدِّي: في الطول. (٢٦٤)

الطَّبْرِي: زاد في أجسامكم طولاً وعظماً على أجسام قوم نوح، وفي قواكم على قواهم، نعمة منه بذلك عليكم، فاذكروا نعمه وفضله الذي فضلكم به

عليهم في أجسامكم وقواكم، واشكروا الله على ذلك بإخلاص العبادة له، وترك الإشراك به، وهجر الأوثان والأنداد. (٥٢٣: ٥)

الزَّجَّاج: في التفسير أنه كان أقصرهم طولاً سِتُونَ ذِرَاعًا، وَأَطْوَلُهُمْ مِائَةُ ذِرَاعٍ. (٣٤٨: ٢)

المَاورُدي: فيها قولان:

أحدهما: القوة، قاله ابن زيد.

والثاني: ببط البدن وطول الجسد. قيل: إنه كان أقصرهم طولاً اثني عشر ذراعاً. (٢٣٣: ٢)

الطُّوسِي: وقيل: في معناه قولان: أحدهما: قال ابن زيد: زادهم قوة.

وقال غيره: أراد به المرة من ببط اليدين إذا لمحت على أبعاد أقطارها. وقال الزَّجَّاج والرُّمَّانِي:

كان أقصرهم طولاً سبعين ذراعاً، وأطولهم مائة ذراع. وقال قوم: كان أقصرهم اثني عشر ذراعاً. (٤٧٥: ٤)

القُشَيْرِي: كما زاد قومًا على من تقدّمهم في بطة الخلق، زاد قومًا على من تقدّمهم في بسطة الخلق. وكما أوقع التفاوت بين شخص وشخص فيما يعود إلى المباني، أوقع التباين بين قوم وقوم فيما يرجع إلى المعاني.

المَيْبُدي: قيل: للخلق معنيين: أحدهما: بمعنى الخلق، يعني زادكم في الخلق والصورة.

الثاني: ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْفَةً﴾ أي في الناس قوة وغلبة عليهم. (٦٥٠: ٣)

الزَّمَخْشَرِي: ﴿فِي الْخَلْقِ بَصْفَةً﴾ فيما خلق

وقال وكذا بن تمثيل المازني في «الحماسة»:

وأحلام عاد لا يخاف جليسهم

و لو نطق العوار غريب لسان

وقال قيس بن عبادة:

وأن لا يقولوا غاب قيس وهذه

سراويل عادي غتته ثمود

وعلى هذا^(١) الوجه يكون قوله: ﴿فِي الْخَلْقِ﴾

متعلقاً بـ ﴿بِصْطَةِ﴾.

وإن كان الخلق بمعنى الناس فالمرعى وزادكم

بصطة في الناس، بأن جعلكم أفضل منهم فيما تنفاضل

به الأمم من الأمور كلها، فيشمل رجحان العقول و

قوة الأجسام، وسلامتها من العاهات والآفات وقوة

البأس، وقد نسبت الدروع إلى عاد، فيقال لها:

العادية، وكذلك السيوف العادية، وقد قال الله تعالى

حكاية عنهم: ﴿وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ فصلت: ١٥،

وحكى عن «هود» أنه قال لهم: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ

لَعَلَّكُمْ تَخْلَدُونَ﴾ وإذا بطشتم بطشتم جبارين ﴿فَاتَّقُوا

اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا الَّذِي أَنذَرَكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾

أمدكم بأنعام وبنين ﴿وَجَنَّاتٍ وَعَيُْونَ﴾ الشعراء:

١٢٩-١٣٤، وعلى هذا الوجه يكون قوله: ﴿فِي

الْخَلْقِ﴾ ظرفاً مستقراً في موضع الحال من ضمير

المخاطبين. (٨: ١٥٩)

الطَّبَاطِبَائِي: ... ثم أنكر ﷺ تعجبهم من رسالته

إليهم، نظير ما تقدم من نوح ﷺ وذكرهم نعم الله

من أجزائكم ذهباً في الطول والبدانة. قيل: كان

أقصرهم ستين ذراعاً وأطولهم مائة ذراع. (٢: ٨٧)

ابن عَطِيَّة: أي في الخلقة، والبصطة: الكمال في

الطول والعرض، وقيل: زادكم على أهل عصركم.

قال الطَّبَرِيُّ: المعنى زادكم على قوم نوح، وقاله قتادة.

واللفظ يقتضي أن الزيادة هي على جميع العالم،

وهو الذي يقتضي ما يُذكر عنهم. وروي أن طول

الرجل منهم كان مائة ذراع وطول أقصرهم ستون،

ونحو هذا. (٢: ٤١٧)

الفخر الرازي: لاحظ: زي د: «زادكم».

(١٤: ١٥٧)

أبو السَّعُود: ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ﴾ أي في

الإبداع والتصوير، أو في الناس ﴿بِصْطَةِ﴾: قلمة

وقوة، فإنه لم يكن في زمانهم مثلهم في عظم الأجرام.

(٢: ٥٠٦)

نحوه البروسوي.

(٣: ١٨٦)

ابن عاشور: و ﴿الْخَلْقِ﴾ يحتمل أن يكون

مصدراً خالصاً، ويحتمل أن يكون بمعنى اسم المفعول،

وهو يستعمل في المعنيين...

فإن كان ﴿الْخَلْقُ﴾ بمعنى المصدر فالْبصطة:

الزيادة في القوى الجبلية، أي زادهم قوة في عقولهم

وأجسامهم، فخلقهم عقلاء أصحاء. وقد اشتهر عند

العرب نسبة العقول الراجحة إلى عاد، ونسبة كمال

قوى الأجسام إليهم، قال التابفة:

أحلام عاد وأجسام مطهرة

من المعقة والآفات والإثم

(١) في الأصل: هذه الوجه!!

عليهم، وخص من بينها نعمتين ظاهرتين: هما أن الله جعلهم خلفاء في الأرض بعد نوح، وأن الله خصهم من بين الأقوام ببسطة الخلق وعظم الهيكل البدني، المستلزم لزيادة الشدة والقوة، ومن هنا يظهر أنهم كانوا ذوي حضارة وتقدم، وصيت في البأس والقوة والقدرة. (١٧٨: ٨)

مكارم الشيرازي: إن جملة: ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً﴾ يمكن أن تكون - كما ذكرنا - إشارة إلى قوة قوم عاد الجسدية المتفوقة، لأنه يستفاد من آيات قرآنية عديدة، وكذا من التواريخ، أنهم كانوا ذوي هياكل عظمية قوية وكبيرة، كما نقرأ ذلك من قولهم في سورة فصلت الآية: ١٥ ﴿مَنْ أَشَدُّ قُوَّةً﴾ وفي الآية: ٧ من سورة الحاقة نقرأ - عند ذكر ما نزل بهم من البلاء بذنوبهم - ﴿فَكَرَى الْقَوْمُ فِيهَا صَرَغِي كَاكُومٍ أَغْجَارًا تَلْهِلْ خَاوِيَةً﴾ حيث شبه جسمهم بجذوع النخل الساقطة على الأرض.

ويمكن أن تكون إشارة - أيضاً - إلى تعاضد ثروتهم وإمكاناتهم المادية، ومدنيتهم الظاهرية المتقدمة، كما يستفاد من آيات قرآنية وشواهد تاريخية أخرى، ولكن الاحتمال الأول أنسب مع ظاهر الآية. (٨٧: ٥)

فضل الله: بما وهبكم من طول القامة، وقوة الجسد والعضلات. (١٦٦: ١٠)

٣ - أَلَيْسَ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ.

يونس: ٤

مضى الكلام في: ب د أ، «يَبْدَأُ» و«يُعِيدُهُ» البعث في: ع و د: «يُعِيدُهُ».

٤ - قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ...
لاحظ: ن ش أ: «الْبَسْطَةُ».

٥ - وَمَنْ تُعْمَرُ تُنْكَسُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْلَمُونَ.
يس: ٦٨
لاحظ: ن ك س: «تُنْكَسُ».

٦ - أَفَقَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ.
ابن عباس: أفاعيانا خلقهم الأول حين خلقناهم حتى يُعِينَا خلقهم الآخر حين نخلقهم للبعث بعد الموت. (٤٣٩)

لم يعيننا الخلق الأول. (الطبري ١١: ٤١٤)
في شك من البعث. (الطبري ١١: ٤١٤)
مجاهد: أفقي علينا حين أنشأناكم خلقاً جديداً، فتمتروا بالبعث. (الطبري ١١: ٤١٤)
الحسن: الخلق الأول آدم. (الطوسي ٩: ٣٦٢)
قتادة: والخلق الجديد: البعث بعد الموت، فصار الناس فيه رجلين: مكذب، ومصدق.

(الطبري ١١: ٤١٥)
الفرأء: يقول: كيف نعيا عندهم بالبعث ولم نعي بخلفهم أولاً؟ ثم قال: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ أي هم في ضلال وشك. (٧٧: ٣)

الأول. فكيف تشكون في إنشاء خلق جديد؟ يعني بالبعث بعد الموت، فيكون هذا خارجاً مخرج البرهان والدليل. (٥: ٣٤٥)

الطوسي: [نقل قول الحسن ثم قال:]

وقد يكون ذلك المراد لإقرارهم به وأنها ولدته... والمعنى إنا كما لم نعي بالخلق الأول لانها لم يخلقهم على وجه الإعادة، والعيا عجز بانقلاب المعنى على النفس. (٩: ٣٦٢)

الزمخشري: فإن قلت: لم نكر الخلق الجديد،

وهذا عرف كما عرف الخلق الأول؟

قلت: قصد في تنكيهه إلى خلق جديد، له شأن عظيم، وهو حال شديدة، حق من سمع به أن يهتم به، ويخافه ويحذر منه، ولا يقعد على لبس في مثله.

(١: ٥)

ابن عطية: والخلق الأول: إنشاء الإنسان من نقطة على التدريج المعلوم. والخلق الجديد: البعث في القبور. (٥: ١٥٩)

الفخر الرازي: وفيه وجهان:

أحدهما: أنه استدلال بدلائل الأنفس، لأننا ذكرنا مراراً أن الدلائل آفاقية ونفسية، كما قال تعالى: ﴿سَتَجِدُهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ فصلت: ٥٣. ولما قرن الله تعالى دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾ الحجر: ١٩. وفي غير ذلك ذكر الدليل النفسي؛ وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية.

أما اللفظية فهي أنه تعالى في الدلائل الآفاقية

أبوميسرة: ﴿أَفَعَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ إنا خلقناكم.

(الطبري ١١: ٤١٤)

﴿مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ أن يخلقوا من بعد الموت.

(الطبري ١١: ٤١٥)

الطبري: وهذا تقرير من الله لمشركي قريش الذين قالوا: ﴿إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ ق: ٣، يقول لهم جل ثناؤه: أفعبنا بابتداع الخلق الأول الذي خلقناه، ولم يكن شيئاً فعبنا بإعادتهم خلقاً جديداً بعد بلانهم في التراب، وبعد فسادهم؟ يقول: ليس يعبيننا ذلك، بل نحن عليه قادرون.

وقوله ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ يقول تعالى ذكره: ما يشك هؤلاء المشركون المنكذبون بالبعث أننا لم نعي بالخلق الأول، ولكنهم في شك من قدرتنا على أن نخلقهم خلقاً جديداً بعد فسادهم، وبلانهم في قبورهم. (١١: ٤١٤)

الزجاج: هذا تقرير، لأنهم اعترفوا بأن الله عز وجل الخالق، وأنكروا البعث، فقال: ﴿أَفَعَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ (٥: ٤٣)

الماوردي: والخلق الجديد هو إعادة خلق ناس بعد الخلق الأول

وفي معنى الكلام تأويلان:

أحدهما: أفعبنا عن إهلاك الخلق الأول - يعني من تقدم ذكره حين كذبوا رسلي مع قوتهم - حتى تشكوا في إهلاكنا لكم مع ضعفكم إن كذبتهم؟ فيكون هذا خارجاً منه مخرج الوعيد.

الثاني: معناه أننا لم نعجز عن إنشاء الخلق

عطف بعضها على بعض بحرف الواو، فقالت: ﴿وَالْأَرْضُ مَدَدًا نَاقًا﴾ الحجر: ١٩، وقال: ﴿وَتَزُتُّنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا﴾ ق: ٩، ثم في الدليل التفسي ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها إشارة إلى أن تلك الدلائل من جنس، وهذا من جنس، فلم يجعل هذا تبعاً لذلك، ومثل هذا مراعى في أواخر «يس» حيث قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ﴾ يس: ٧٧، ثم لم يعطف الدليل الآفاقي هاهنا؟

نقول - والله -: أعلم هاهنا وجد منهم الاستبعاد بقوله ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ ق: ٣، فاستدل بالأكبر - وهو خلق السماوات - ثم نزل كائنه قال: لا حاجة إلى ذلك الاستدلال، بل في أنفسهم دليل جواز ذلك، وفي سورة «يس» لم يذكر استبعادهم، فبدأ بالآدنى وارتقى إلى الأعلى.

والوجه الثاني: يحتمل أن يكون المراد بالخلق الأول هو خلق السماوات، لأنه هو الخلق الأول، وكانه تعالى قال: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ﴾ ق: ٦، ثم قال: ﴿أَفَعَبَّبْنَا﴾ بهذا الخلق، ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَغْيَ بِخَلْقِهِنَّ﴾ الأحقاف: ٣٣، ويؤيد هذا الوجه هو أن الله تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَلَعَلَّمَ مَا تُوسِّرُ مِنْ بَيْنِ نَفْسِهِ﴾ ق: ١٦، فهو كالاستدلال بخلق الإنسان، وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق، وهو بناء السماء ومد الأرض وتنزيل الماء وإنبات الجنات، وفي تعريف ﴿الْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ وتنكير ﴿خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ وجهان:

أحدهما: ما عليه الأمران، لأن الأول عرفه كل واحد وعلم لنفسه، والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه كل أحد، ولأن الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد.

والوجه الثاني: أن ذلك لبيان إنكارهم للخلق الثاني من كل وجه، كأنهم قالوا: أليكون لنا خلق ما؟ على وجه الإنكار له بالكلمة. وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ﴾ تقديره ما عينا بل هم في شك من خلق جديد، يعني لآمانع من جهة الفاعل، فيكون من جانب المفعول وهو الخلق الجديد، لأنهم كانوا يقولون: ذلك محال، وانتاع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزاً فيه، ويقال: للمشكوك فيه «ملتبس» كما يقال لليقين: إنه ظاهر وواضح.

أبو حيان: ﴿مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ أي من البعث من القبور.

الشريبي: أي حصل لنا مع ما لنا من العظمة الإعياء - وهو العجز بسبب الخلق - في شيء من إيجاده أو إعدامه؟ (الأول) أي من السماوات والأرض وما بينهما حين ابتدئنا اختراعاً من العدم، ومن خلق الإنسان وسائر الحيوان مجدداً في كل أوان في الأطوار المشاهدة على هذه التدريجات المتعاقبة، بعد أن خلقنا أصله على ذلك الوجه مما ليس له أصل في الحياة، ومن إعدامه بعد خلقه جملة كهذه الأسم، أو تدريجاً كغيرهم، ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ﴾ أي شك شديد وشبهة موجبة للتكلم بكلام مختلط لا يعقل له معنى، بل السكوت عنه أجمل، (من) أي لأجل ﴿خَلْقٍ

جَدِيدٍ ﴿٤﴾ أي بالإعادة. (٨٣: ٤)

أَبُو السُّعُود: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ عطف على مقدر يدل عليه ما قبله، كأنه قيل: هم غير متكررين لقدرتنا على الخلق الأول، بل هم في خلط وشبهة في خلق مستأنف لما فيه من مخالفة العادة. وتكثير ﴿خلق﴾ لتفخيم شأنه والإشعار بخروجه عن حدود العادات، والإيدان بأنه حقيق بأن يبحث عنه ويهتم بمعرفته. (١٢٥: ٦)

الْبُرُوسِيُّ: وفي «عين المعاني» ﴿الْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾: آدم عليه السلام وهم يقررون به. وفي «القاويلات التجميعية» أفاعتاص علينا فعل شيء حتى نعي بالبعث أو ينشق علينا البعث؟ أي ليس كذلك، ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾، يقال: جددت الثوب، إذا قطعته على وجه الإصلاح، وثوب جديد أصله المقطوع، ثم جعل لكل ما أحدث إنشاؤه و﴿خلق﴾ جديد: إشارة إلى النشأة الثانية، وقيل الجديد بالخلق لما كان المقصود بالجديد: القريب العهد بالقطع من الثواب، ومنه قيل لليل والنهار: الجديدان، والأجدان - كما في المفردات - والجملة عطف على مقدر يدل عليه ما قبله، كأنه قيل: هم غير منكرين لقدرتنا على الخلق الأول، بل هم في خلط وشبهة في خلق مستأنف لما فيه من مخالفة العادة؛ إذ لم تجر العادة بالإعادة في هذه الدار. وهذا قياس فاسد، كما لا يخفى. وقال الكاشفي: إن مشركي مكة يعترفون بأن الله تعالى مبدع للخلق في الأول، وقال: بأن من قدر على خلق الجميع بلامادة ومساعدة، فكيف لا يقدر على

إعادتهم بجمع المواد ورد الحياة إليهم؟ ونحن قادرون بلا شبهة، بل الكافرون في شك وشبهة بسبب وساوس الشيطان من خلق جديد والبعث، الذي يرووه مخالفا للعادة.

و تكثير ﴿خلق﴾ لتفخيم شأنه والإشعار بخروجه عن حدود العادات، أو الإيدان بأنه حقيق بأن يبحث عنه ويهتم بمعرفته، ولا يقعد على لبس. واعلم أن هذا الخلق الجديد حاصل في الدنيا أيضاً، سواء كان في الأعراض أو في الأجسام. وهو مذهب الصوفية ومذهب المتكلمين، فإنهم جوزوا انتفاء الأجسام كل أن ومشاهدة بقائها بتجدد الأمثال، أي الأجسام الأخر، أي كما جوزوا انتفاء الأعراض في كل أن ومشاهدة بقائها بتجدد الأمثال - أي الأعراض الأخر - أي كما أنه جائز في الأعراض التي هي غير قائمة بذواتها، كذلك جائز في الجواهر التي هي قائمة بذواتها. (١١١: ٩)

الْأَلُوسِيُّ: ... وعن الحسن ﴿الْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾: آدم عليه السلام، وليس بالحسن. [إلى أن قال:]

﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ عطف على مقدر يدل عليه ما قبله، كأنه قيل: إنهم معترفون بالأول غير منكرين قدرتنا عليه، فلا وجه لإنكارهم الثاني، بل هم في خلط وشبهة في خلق مستأنف. وإنما نكر «الخلق» ووصف به ﴿جديد﴾ ولم يقل: من الخلق الثاني، تنبيهاً على مكان شبهتهم واستبعادهم العادي بقوله سبحانه: ﴿جديد﴾، وأنه خلق عظيم يجب أن يهتم بشأنه، فله نيا أي نيل.

والتعظيم ليس راجعاً إلى الخلق من حيث هو هو
حتى يقال: إنه أهون من الخلق الأول، بل إلى ما يتعلق
بشأن المكلف وما يلاقيه بعده وهو هو. وقال بعض
المحققين: مُكْرَر، لأنه لاستبعاده عندهم كان أمراً عظيماً.
وجوز أن يكون التذكير للإيهام إشارة إلى أنه
خلق على وجه لا يعرفه الناس.

وأورد الشيخ الأكبر قدس سره هذه الآية في
معرض الاستدلال على تجدد الجواهر، كالتجدد الذي
يقوله الأشعري في الأعراض، فكل منهما عند الشيخ
لا يبقى زمانين. ويفهم من كلامه قدس سره أن ذلك
مبنى على القول بالوحدة، وأنه سبحانه كل يوم هو في
شأن. ولعمري أن الآية بمنزلة عملاً يقوله ﴿وَلَقَدْ
خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُمْ مَّا نُرْوِيهِ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾
قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نَسْلٍ مِنْ سَائِلِ مَآثِرِ النَّاسِ﴾ (١٧٦: ٢٦)

ابن عاشور: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نَسْلٍ مِنْ سَائِلِ مَآثِرِ النَّاسِ﴾
من خلق جديد، للإضراب الإبطالي عن المستفهم
عنه، أي بل ما عيينا بالخلق الأول، أي وهم يعلمون
ذلك، ويعلمون أن الخلق الأول للأشياء أعظم من
إعادة خلق الأموات، ولكنهم تمكن منهم اللبس
الشديد، فأغشى إدراكهم عن دلائل الإمكان
فأحالوه، فالإضراب على أصله من الإبطال، [إلى أن
قال:]

و (من) في قوله: ﴿مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ابتدائية وهي
صفة لـ ﴿لَبَسَ﴾، أي لبس وأصل إليهم ومنجرح عن
خلق جديد، أي من لبس من التصديق به.

وتنكير ﴿لَبَسَ﴾ للتوعية، وتنكير ﴿خَلْقٍ﴾

جديد، كذلك، أي ما هو إلا خلق من جملة ما يقع من
خلق الله الأشياء مما وجه إحالته. وتنكيره أجريت
عليه الصفة بـ ﴿جَدِيدٍ﴾.

والجديد: الشيء الذي في أول أزمان وجوده.
وفي هذا الوصف تورك عليهم، وتحقيق لهم من
إحالتهم البعث، أي اجعلوه خلقاً جديداً كالخلق
الأول، وأي فارق بينهما.

وفي تسمية إعادة الناس للبعث باسم الخلق إيهام
إلى أنها إعادة بعد عدم الأجزاء لاجمع لمتفرقاتها، وقد
مضى القول فيه في أول التورة. (٢٤٧: ٢٦)

الطباطبائي: وقوله: ﴿بَلْ هُمْ فِي نَسْلِ خَلْقٍ
جَدِيدٍ﴾ اللبس هو الالتباس، والمراد بالخلق الجديد:
بديل نشأتهم الدنيا من نشأة أخرى ذات نظام آخر
هذه النظام الطبيعي الحاكم في الدنيا، فإن في النشأة
الأخرى - وهي الخلق الجديد - بقاء من غير فناء
وحياة من غير موت. ثم إن كان الإنسان من أهل
السعادة فله نعمة من غير نقمة، وإن كان من أهل
الشقاء ففي نقمة لانهمة معها، والنشأة الأولى - وهي
الخلق الأول - والنظام الحاكم فيها على خلاف ذلك.

والمعنى إذا كنا خلقنا العالم بسعاته وأرضه وما
فيهما، ودبرناه أحسن تدبير لأول مرة بقدرتنا
وعلمنا، ولم نعجز عن ذلك علماً وقدرة، فمنحن غير
عاجزين عن تجديد خلقه، وهو تبدله خلقاً جديداً.
فلا ريب في قدرتنا ولا التباس، بل هم في التباس
لا سبيل لهم مع ذلك إلى الإيمان بخلق جديد.

ما يذعنوا لهذه المسألة، وسيعلمون بأن المعاد أو يوم
القيامة ليس أمراً ملتوياً وعسيراً. (١٧: ٢٢)

فضل الله: ﴿أَفَعَبَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ في بداية
خلق الإنسان، وخلق الكون كله في نظام متقن
وتدبير حكيم، فهل هناك عجز في حركة القدرة
لإعادته من جديد؟ ولكن مشكلة هؤلاء أنهم
لا يفكرون بالأمر تفكير وعي وانفتاح يزن الأمور
بميزان العلم الذي يربط بين الأشياء، على أساس
القاعدة التي تركز عليها مظاهرها، ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ
مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ إذ دفعتهم الغفلة إلى التغبيط في
أوهامهم وأفكارهم المعقدة، ضد فكرة المعاد والخلق
الجديد الذي يعقب الخلق الأول، هذه الفكرة التي من
شأنها - فيما لو تحكمت في قلب الإنسان وعيه - أن
تحرك نشاطه في الاتجاه المستقيم في الدنيا، وتدفعه إلى
مواجهة النتائج في الآخرة، وبالتالي من شأنها أن
تعمق من شعوره بالمسؤولية اتجاه نفسه واتجاه محيطه
الإنساني وغير الإنساني، إلا أن هؤلاء السَّادرون في
غياهب الشدة واللبس، يتحركون كما لو أن الأمر
ملتبس عليهم في الدوائر التي لا تسمح بأي التباس من
أي نوع كان، لأن عقلانية المنطق في المسألة، لا توحى
إلا بالوضوح لمصلحة الفكرة الرسالية. (٢١: ١٧٨)

خُلِقَا

١ - وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرِجَاءً أَلَّا نَمُوتُ نُحْيَا
خُلُقًا جَدِيدًا... الإسراء: ٤٩
ابن عباس: تجدد بعد الموت فينا الروح. (٢٣٧)

مكارم الشيرازي: ... ثم يشير القرآن إلى دليل
آخر من دلائل إمكان الثَّور و يوم القيامة، فيقول:
﴿أَفَعَبَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾.

ثم يضيف القرآن: أنهم لا يشكون ولا يترددون في
الخلق الأول، لأنهم يعلمون أن خالق الإنسان هو الله،
ولكنهم يشكون في المعاد مع كل تلك الدلائل
الواضحة: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾.

وفي الحقيقة إنهم في تناقض بسبب هوى النفس
والتعصب الأعمى، فمن جهة يعتقدون بأن خالق
الناس أولاً هو الله إذ خلقهم من تراب، إلا أنهم من
جهة أخرى حين يضع الكلام على المعاد وخلق
الإنسان ثانية من التراب، يعدون ذلك أمراً عجيباً،
ولا يمكن تصوُّره وقبوله، في حين أن الأمرين
متماثلان، وحكم الأمثال في ما يجوز وما لا يجوز واحد.
وهكذا فإن القرآن يستدل على المعاد في هذه
الآيات والآيات الآتية بأربعة طرق مختلفة: فبارة عن
طريق علم الله، وأخرى عن طريق قدرته، وثالثة عن
طريق تكرر صور المعاد ومشاهده في عالم النباتات،
وأخيراً عن طريق الالتفات إلى الخلق الأول.

ومق ما أعدنا إلى آيات القرآن الآخر في مجال
المعاد، وجدنا هذه الأدلة بالإضافة إلى أدلة آخر
وردت في آيات مختلفة وبصورة مستقلة، وقد أثبت
القرآن المعاد بالمنطق القويم والتعبير السليم
والأسلوب الرائع القاطع للمكرين، وبينه بأحسن
وجه، فلو خضعوا لمنطق العقل، وتجنبوا الأحكام
المسبقة والتعصب الأعمى والتقليد الساذج، فسرعان

الطُّبْرِي: وقوله: ﴿إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ قالوا إنكاراً منهم للبعث بعد الموت: إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ بعد مصيرنا في القبور عظاماً غير منقطعة، ورفائاً منقطعة، وقد بلينا فصرنا فيها تراباً، خلقاً مُنشأً، كما كنا قبل الممات جديداً، نعاد كما بُدِّنا، فأجابهم جلُّ جلاله بمرْفَهم قدرته على بعثهم إِيَّاهم بعد مماتهم، وإنشأته لهم، كما كانوا قبل بِلَاهم خلقاً جديداً.

على أيِّ حال كانوا من الأحوال، عظاماً أو رفائاً، أو حجارة أو حديدًا، أو غير ذلك مما يعظم عندهم أن يُحدث مثله خلقاً أمثالهم أحياء، قل يا محمد: كونوا حجارة أو حديدًا، أو خلقاً مما يكبر في صدوركم.

(٨٩: ٨) الطُّوسِي: والخلق الجديد: هو المجدد، أي يبعثهم

الله أحياء بعد أن كانوا أمواتاً، أنكروا ذلك، ونجسوا الله منده، فقال الله لِنَبِيِّهِ ﷺ: قل لهم كونوا حجارة أو حديدًا، أي لو كنتم حجارة أو حديدًا بعد موتكم لأحياكم وحشركم ولم تفوتوا الله، إلا أنه خرج مخرج الأمر، لأنه أبلغ في الإلزام، كأن أكثر ما يكون منهم مطلوب حتى يروا أنه هين حقير.

القُسْتِيرِي: أقرؤا بأن الله خلقهم، ثم أنكروا قدرته على إعادتهم بعد عدمهم، ولكن كما جاز أن يوجد لهم أولاً وهم في كتم العدم ولم يكن لهم عين ولا أثر، ولكنهم كانوا في تناول القدرة وتعلق الإرادة، فمن حق صاحب القدرة والإرادة أن يُعيدهم إلى الوجود مرة أخرى، وهكذا إذا رُمِدَتْ عين قلب لم يستبصر صاحبه.

المَيْبُدي: بُعث وتُخلق خلقاً مجدداً حين صرنا عظاماً ورفائاً حطاماً؟

الزَّمَخْشَرِي: والمعنى أنكم تستبعدون أن يُجدد الله خلقكم ويرده إلى حال الحياة وإلى رطوبة الحي وعضاضته بعدما كنتم عظاماً يابسة؟ مع أن العظام بعض أجزاء الحي بل هي عمود خلقه الذي يُبنى عليه سائر، فليس يبدع أن يردها الله بقدرته إلى حالتها الأولى. ولكن لو كنتم أبعد شيء من الحياة ورطوبة الحي ومن جنس ما رُكِب منه البشر، وهو أن تكونوا حجارة يابسة أو حديدًا - مع أن طباعها الجسارة والصلابة - لكان قادراً على أن يرذكم إلى حال الحياة.

القرطبي: و ﴿خَلْقًا﴾ نصب لأنه مصدر، أي بعثاً جديداً، وكان هذا غاية الإنكار منهم.

الشَّريفي: تنبيه: تقرير شبهة هؤلاء الضلال، هي أن الإنسان جُفَّت أعضاؤه، وتناثرت، وتفرقت في جوانب العالم، واختلطت تلك الأجزاء بسائر أجزاء العالم، فالأجزاء المائئة مختلطة بمياه العالم، والأجزاء الترابية مختلطة بالتراب، والأجزاء الهوائية مختلطة بالهواء، فكيف يُعقل اجتماعها بأعيانها مرة أخرى، وكيف يُعقل عود الحياة إليها بأعيانها مرة أخرى؟ هذا تقرير شبهتهم؟

أجيب عنها: بأنها لا تتم إلا بالقدح في كمال علم الله تعالى، وفي كمال قدرته، فإنه تعالى قادر على كل الممكنات، فهو قادر على إعادة التآليف والتركيب والحياة والعقل إلى تلك الأجزاء بأعيانها، فمن سلم

كمال علم الله تعالى وكمال قدرته زالت عنه هذه
الشبهة بالكلية. (٣١١: ٢)

أبو السعود: ﴿خَلَقًا جَدِيدًا﴾ نصب على المصدر
من غير لفظه، أو المحالة على أن الخلق بمعنى المخلوق.
(١٣٦: ٤)

مثله البرؤسوي. (١٦٩: ٥)

الآلوسي: نصب بمجهوتين على أنه مفعول
مطلق له من غير لفظ فعله، أو حبال على أن الخلق
بمعنى المخلوق، ووجد لا استواء الواحد في المصدر، و
إن أريد منه اسم المفعول أي مخلوقين. (٩١: ١٥)

ابن عاشور: و﴿خَلَقًا جَدِيدًا﴾ حال من ضمير
﴿مَبْعُوثُونَ﴾، وذكر الحال لتصوير استحالة البعث
بعد الفناء، لأن البعث هو الإحياء، فإحياء العظام
والرقات محال عندهم، وكونهم خلقًا جديدًا أدخل
في الاستحالة.

والخلق: مصدر بمعنى المفعول، وكونه مصدرًا
لم يتبع موصوفه في الجمع. (٩٩: ١٤)

٢ - قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ
فِي صُدُورِكُمْ... الإسراء: ٥٠، ٥١

ابن عباس: يعني: الموت لبعثكم. (٢٣٧)

ابن عمر: الموت، لو كنتم موتى لأحييتكم.

(الطبري ٨: ٨٩)

سعيد بن جبير: كونوا الموت إن استطعتم، فإن
الموت سيموت، وليس شيء أكبر في نفس ابن آدم من
الموت. (الطبري ٨: ٩٠)

مجاهد: ما شئتم فكونوا، فسيعيدكم الله كما
كنتم. (الطبري ٨: ٩٠)

يجاء بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح، حتى
يُجعل بين الجنة والنار، فينادي مناد يُسمع أهل الجنة
وأهل النار، فيقول: هذا الموت قد جئنا به ونحن
مهلكوه، فأيقنوا يا أهل الجنة وأهل النار أن الموت قد
هلك. (الطبري ٨: ٩٠)

نحوه عبد الله بن عمرو بن العاص. (الطبري ٨: ٩٠)
الضحاك: يعني الموت، يقول: لو كنتم الموت
لأمتكم. (الطبري ٨: ٩٠)

الحسن: الموت. (الطبري ٨: ٩٠)
مثله أبو صالح. (الطبري ٨: ٨٩)

قتادة: السماء والأرض والجبال. (الطبري ٨: ٩٠)
من خلق الله، فإن الله يبعثكم ثم يبعثكم يوم القيامة
خلقًا جديدًا. (الطبري ٨: ٩٠)

الكلبي: أنه أراد البعث، لأنه كان أكبر شيء في
صدورهم. (الماوردي ٤: ٢٤٨)

الفرأء: قالوا للشيء: أرأيت لو كنا الموت من
يميتنا؟ فأنزل الله عز وجل ﴿أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي
صُدُورِكُمْ﴾ يعني الموت نفسه أي لبعث الله عليكم من
يميتكم. (١٢٥: ٢)

الطبري: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ قل يا
محمد للمكذبين بالبعث بعد الممات من قومك القائلين:
﴿إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرِقَاقًا إِنَّا نَعْبَثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾
كونوا إن عجبتم من إنشاء الله إياكم، وإعادته
أجسامكم، خلقًا جديدًا بعد هلاككم في التراب،

ومصيركم رفقاء، وأنكرتم ذلك من قدرته حجارة أو حديدًا، أو خلقًا مما يكبر في صدوركم إن قدرتم على ذلك، فإني أحْيِيكم وأميتكم خلقًا جديدًا بعد مصيركم كذلك كما بدأتكم أول مرة.

واختلف أهل التأويل في المعنى بقوله: ﴿أَوْ خَلَقْنَا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ فقال بعضهم: عني به الموت، وأريد به: أو كونوا الموت، فإنكم إن كنتموه أميتكم ثم بعثكم بعد ذلك يوم البعث.

وقال آخرون: عني بذلك السماء والأرض والجبال.

وقال آخرون: بل أريد بذلك: كونوا ما شئتم وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذكره قال: ﴿أَوْ خَلَقْنَا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ وجائز أن يكون عني به الموت، لأنه عظيم في محكمات بني آدم، وجائز أن يكون أراد به السماء والأرض، وجائز أن يكون أراد به غير ذلك، ولا بيان في ذلك أبين مما بين جل ثناؤه، وهو كل ما كبر في صدور بني آدم من خلقه، لأنه لم يخص منه شيئاً دون شيء.

(٨٩: ٨)

الزجاج: أكثر ما جاء في التفسير في قوله: ﴿أَوْ خَلَقْنَا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ إن هذا الخلق هو الموت، وقيل: خلقًا مما يكبر في صدوركم، نحو السماوات والأرض والجبال. ومعنى هذه الآية فيه لطف وغموض، لأن القائل يقول: كيف يقال لهم: كونوا حجارة أو حديدًا وهم لا يستطيعون ذلك؟ فالجواب في ذلك أنهم كانوا يقرّون أن الله جلّ ثناؤه

خالقهم، وينكرون أن الله يعيدهم خلقًا آخر، فقيل لهم: استشعروا أنكم لو خلقتُم من حجارة أو حديد لأماكم الله ثم أحياكم، لأن القدرة التي بها أنشأكم - وأنتم مقرّون أنه أنشأكم بتلك القدرة - بها يعيدكم، ولو كنتم حجارة أو حديدًا، أو كنتم الموت الذي هو أكبر الأشياء في صدوركم.

الطوسي: [اكتفى بنقل أقوال السابقين] (٢٤٤: ٣)

القشيري: أخبر سبحانه وتعالى أنه لا يتعصى عليه مقدور، لأنه موصوف بقدرة أزلية، وقدرته عامة التعلق، فلا المشقة تجوز في صفته ولا الرفاهية. فالخلق الأول والإعادة عليه بيان، لا من هذا عائد إليه ولا على ذلك، لأن قدّمه يمنع تأخير الحدوث فيه. (٢٤: ٤)

الزجاج: يعني أو خلقًا مما يكبر عندكم عن قبول الحياة، ويعظم في زعمكم على الخالق [حيأوه] فإنه يحيه.

وقيل: ما يكبر في صدورهم الموت. وقيل: السماوات والأرض. (٤٥٢: ٢)

ابن عطية: ... وقال قتادة ومجاهد: بل أحال على فكرتهم عمومًا، ورجّحه الطبري. وهذا هو الأصح، لأنه بدأ بشيء صلب، ثم تدرّج القول إلى أقوى منه، ثم أحال على فكرهم، إن شأؤوا في أشد من الحديد، فلا وجه لتخصيص شيء دون شيء، ثم احتج عليهم عز وجلّ في الإعادة بالفطرة الأولى، من حيث خلقهم، واختراعهم من تراب، فكذلك يعيدهم إذا شاء، لا ربّ غيره. (٤٦٢: ٣)

عرضاً ثم بتقدير أن ينقلب عرضاً فالموت لا يقبل الحياة، لأن أحد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الآخر.

(٢٢٦: ٢٠)

نحوه أليسابوري (٤٥: ١٥)

أبو حنّان: ﴿أَوْ خَلَقًا مِّثْلًا يَكْبُرُ﴾ عندكم عن قبول الحياة، ويعظم في زعمكم على الخالق إحياءه فإنه يحييه... ﴿أَوْ خَلَقًا مِّثْلًا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ صلاته وزيادته على قوة الحديد وصلاته، ولم يُعَيِّنْ ترك ذلك إلى أفكارهم وجولانها فيما هو أصلب من الحديد، فبدأ أولاً بالصلب ثم ذكر على سبيل الترقّي الأصلب منه. ثم الأصلب من الحديد، أي افترضوا ذواتكم شيئاً من هذه، فرائه لا بد لكم من البحث على أي حال كنتم...

وقال مجاهد: الذي يكبر السماوات والأرض والجبال، ولحاذاكر آتهم لو كانوا أصلب شيء وأبعد من حلول الحياة به، كان خلق الحياة فيه ممكناً. قالوا: من الذي هو قادر على صيرورة الحياة فينا وإعادتنا؟ فنبيهم على ما يقتضي الإعادة، وهو أن الذي أنشأكم واخترعكم أول مرة هو الذي يعيدكم.

(٤٦: ٦)

أبو السعود: أي يعظم عندكم عن قبول الحياة لكمال المباينة والمنافاة بينها وبينه، فإياكم مبعوثون ومعادون لا محالة.

(١٣٦: ٤)

نحوه البروسوي (١٧٥: ١٧٥)

الآلوسي: ﴿أَوْ خَلَقًا﴾ أي مخلوقاً آخر ﴿مِثْلًا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ أي تحا يستبعد عندكم قبوله

الطبرسي: أي: خلقاً هو أعظم من ذلك عندكم وأصعب، فإياكم لا تفوتون الله تعالى، وسيحييكم بعد الموت، وينشركم. إلا أن الكلام خرج مخرج الأمر، لأنه أبلغ في الإلزام.

وقيل: يعني بقوله: ما يكبر في صدوركم الموت، عن ابن عباس، وسعيد بن جبّير، أي لو كنتم الموت، لأما تكلم الله تعالى، وليس شيء أكبر في صدور بني آدم من الموت.

الفخر الرازي: فإن قيل: ما المراد بقوله: ﴿أَوْ خَلَقًا مِّثْلًا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾؟

قلنا: المراد أن كون الحجر والحديد قابلاً للحياة أمر مستبعد، فقليل لهم: فافترضوا شيئاً آخر أبعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلاً للحياة. وعلى هذا الوجه فلا حاجة إلى أن يتعين ذلك الشيء، لأن المراد أن أبدان الناس وإن انتهت بعد موتها إلى أي صفة فرضت وأي حالة قدرت، وإن كانت في غاية البعد عن قبول الحياة، إن الله تعالى قادر على إعادة الحياة إليها. وإذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة إلى تعيين ذلك الشيء. وقال ابن عباس: المراد منه الموت، يعني لو صارت أبدانكم نفس الموت، فإن الله تعالى يعيد الحياة إليها.

واعلم أن هذا الكلام إنما يحسن ذكره على سبيل المبالغة، مثل أن يقال: لو كنت عين الحياة فآله يمتك، ولو كنت عين الغنى فإن الله يفقرك، فهذا قد ذكر على سبيل المبالغة، أما في نفس الأمر فهذا محال، لأن أبدان الناس أجسام والموت عرض، والجسم لا ينقلب

الحياة، لكونه أبعد شيء منها، وتعيه مفوض إليكم، فإن الله تعالى لا يعجزه إحياءكم لتساوي الأجسام في قبول الأعراض، فكيف إذا كنتم عظاماً بالية؟ وقد كانت موصوفة بالحياة قبل، والشيء أقبل لما عهد فيه بمآل بعهد.

ابن عاشور: والخلق، بمعنى المخلوق، أي أو خلقاً آخر مما يعظم في نفوسكم عن قبوله الحياة، ويستحيل عندكم على الله إحياءه، مثل الفولاذ والتحاس.

الطباطبائي: جواب عن استبعادهم، وقد عبروا في كلامهم بقولهم: ﴿وَإِذَا كُنَّا﴾ فامر سبحانه نبيه ﷺ أن يأمرهم أمر تسخير أن يكونوا حجارة أو حديدًا إلخ، مما تبديله إلى الإنسان أبعد وأصعب عندهم من تبديل العظام الرقات إليه.

فيكون إشارة إلى أن القدرة المطلقة الإلهية لا يشقها شيء تريد تجديد خلقه، سواء أكان عظاماً ورفائلاً، أو حجارة أو حديدًا، أو غير ذلك.

والمعنى: قل لهم ليكونوا شيئاً أشد من العظام والرققات حجارة أو حديدًا أو مخلوقاً آخر، من الأشياء التي تكبر في صدورهم، ويبالغون في استبعاد أن يخلق منه الإنسان، فليكونوا ما شاؤوا فإن الله سعيدهم إليهم خلقهم الأول ويعتبرهم.

مكارم الشيرازي: حتمية البعث ويوم الحساب
الآيات السابقة تحدثت عن التوحيد وحاربت الشرك، أما الآيات التي نبحثها الآن فتتحدث عن

المعاد والذي يُعتبر مكتملاً للتوحيد.
لقد قلنا سابقاً: إن أهم العقائد الإسلامية تتمثل في الاعتقاد بالمبدأ والمعاد، والاعتقاد بهذين الأصلين يرتبان الإنسان عملياً وأخلاقياً، ويصدق عنه الذنوب، ويدعوونه لأداء مسؤولياته، ويرشدانه إلى طريق التكامل.

الآيات التي نحن بصددتها أجابت على ثلاثة أسئلة - أو شكوك - يثيرها منكر والمعاد: ففي البداية تحكي الآيات على لسان المنكرين استنهامهم: ﴿قَالُوا وَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاءً أَتَا لَعَبُوثُنَّ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ يقول هؤلاء: هل يمكن أن تجتمع هذه العظام المتلاشية الدائرة المتناثرة في كل مكان؟ وهل يمكن أن تعاد لها الحياة مرة أخرى؟ ثم أين هذه العظام النخرة المتناثرة في كل حذب و صوب من هذا الإنسان المحسّي القوي العاقل؟

إن التعبير القرآني في هذه الآية الكريمة يدل على أن الرسول ﷺ كان يبين في دعوته المعاد الجسماني بعد موت الإنسان؛ إذ لو كان الكلام عن معاد الروح فقط، لم يكن ثمة سبب لإيراد مثل هذه الإشكالات من قبل المعارضين والمنكرين.

القرآن في إجابته على هؤلاء يبين أن قضية بعث عظام الإنسان سهلة وممكنة، سهل وأكثر من ذلك، فحتى لو كنتم حجارة أو حديدًا ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ وحتى لو كنتم أشد من الحجر والحديد وأبعد منهما من الحياة ﴿أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ فإن البعث سيكون مصيركم.

فضل الله: وهذا هو المنطق الساذج الذي يخاطبون به عقيدة الآخرة في موقف رافض، فتقدم الزمن بعد الموت يحول الجسد إلى عظام ورفات جامد لا أثر فيه للحياة، فلا نبضة ولا حركة، فكيف يمكن أن تدب الحياة فيه، لينبض من جديد ويتحرك؟ إن هذا لشيء عجيب يشبه الخرافة، فكيف يتحول إلى عقيدة أو إيمان؟

ولكن المنطق القرآني يثير المسألة بأسلوب التحدي الذي يصعد المسألة: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ في ما يتميزان به من الصلابة والشدّة والخلوّ عن كل أثر للحياة، ﴿أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ﴾ ثمّ تشهد أنّه أو تسمعون به.

كونوا كما تشاؤون أن تصوّروا أنفسكم فيه، وتبدّلوا في أية صورة من الصّور، فليست المشكلة كامنة في طبيعة الشّكل الذي تتمثّل فيه الحياة أولاً، ثمّ تموت، لتعود من جديد في عملية البعث الأخروي، بل هي مشكلة القدرة التي تملك سرّ الحياة في البداية، وفي النهاية.

٣- أَلَمْ أَشَدِّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءَ بَنَيْهَا

التازعات: ٢٧

ابن عباس: بعثنا وأحكم صنعة. (٥٠٠)
الطبري: يقول تعالى ذكره للمكذّبين بالبعث من فريش، القائلين: ﴿إِذَا كُنَّا عِظَامًا تَحْتَخَرَةً﴾ قَالُوا تِلْكَ إِذَا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ التازعات: ١١، ١٢، أنتم أنتم الناس أشدّ خلقاً، أم السماء بناها ربكم، فإن من بنى السماء

من الواضح أن العظام بعد أن تندثر وتلاشى تتحول إلى تراب، والتراب فيه دائماً آثار الحياة؛ إذ النباتات تنمو في التربة، والأحياء تنمو في التراب، وأصل خلق الإنسان هي من التراب، وهذا كلام مختصر على أن التراب هو أساس الحياة.

أمّا الحجارة أو الحديد أو ما هو أكبر منهما تحدّي به القرآن منكري المعاد، فإنّ كلّ هذه أمور بينها وبين الحياة بون شاسع؛ إذ لا يمكن للثبات مثلاً أن ينبت في الحديد أو الصّخور. أمّا القرآن فيبيّن أن لافرق عند الخالق جلّ وعلا، من أيّ مادة كنتم؛ إذ أن عودتكم إلى الحياة بعد الموت تبقى ممكنة، بل وهي المصير الذي لا بدّ وأن تنتهون إليه.

إنّ الأحجار تتلاشى وتتحول إلى تراب، وأصل الحياة ينبع من هذا التراب. الحديد هو الآخر يتلاشى ويتفاعل مع باقي الموجودات على الكرة الأرضية، ليدخل في أصل مادّتها، وفي تركيبها الترابي الذي هو أيضاً أصل الحياة الذي تنبع من داخله، ومن مادّته الموجودات الحيّة. وهكذا تحوي جميع موجودات الكرة الأرضية بما فيها الإنسان، في بنائها وتركيبها على خليط من الفلزّات والأفلزّات، وهذا التحول والتغيّر في حركة الموجودات، دليل على أن جميع مخلوقات عالم الوجود لها قابليّة التحول إلى موجود حيّ باختلاف واحد يقع في الدرّجة والمرحلة؛ إذ بعضها يكون في مرتبة أقرب إلى الحياة مثل التراب، بينما بعضها الآخر يكون في مرتبة أبعد مثل الحجارة والحديد.

(٢٣: ٩)

فرفعها سقفاً، هيّن عليه خلقكم وخلق أمثالكم، وإحياءكم بعد مماتكم، وليس خلقكم بعد مماتكم بأشد من خلق السماء. (١٢: ٤٣٥)

الطوسي: ثم خاطب الكفار الجاحدين بالله تعالى على وجه التوبيخ والتوبيخ ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ ومعناه: أنتم أشد أمراً بصغر حالكم ﴿أَمْ السَّمَاءُ﴾ في عظم جرمها وشأنها، في وقوفها وسائر نجومها وأفلاكها. قال بعض التحوّين ﴿بَنِيهَا﴾ من صلة ﴿السَّمَاءُ﴾.

والمعنى أم التي بناها. وقال آخرون: ﴿السَّمَاءُ﴾ ليس بما يوصل، ولكن المعنى أنتم أشد خلقاً أم السماء أشد خلقاً. ثم بين كيف خلقها، فقال: ﴿بَنِيهَا﴾ والله تعالى لا يكبر عليه خلق شيء أشد من خلق غيره، وإنما أراد أنتم أشد خلقاً عندكم وفي ظنكم مع صغركم، أم السماء مع عظمها وشدة إحكامها؟ وبين أنه تعالى بنى السماء. (١٠: ٢٦٠)

المبدي: ﴿ءَأَنْتُمْ﴾ استفهام على جهة التوبيخ والتقريع ﴿ءَأَنْتُمْ﴾ أي المنكرون البعث أصعب أن تخلقوا في تقدير كم ﴿أَمْ السَّمَاءُ﴾ بعظمها وكثرة أجزائها؟ فمن قدر على خلقها قدر على إعادتها وإنشائها، وخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس. (١٠: ٣٧١)

الزمخشري: يعني ﴿ءَأَنْتُمْ﴾ أصعب ﴿خَلْقًا﴾ وإنشاء ﴿أَمْ السَّمَاءُ﴾ ثم بين كيف خلقها فقال: ﴿بَنِيهَا﴾ (٤: ٢١٦)

ابن عطية: وفي هذه الآية دليل على أن بعث

الآجاء من القبور لا يتعذر على قدرة الله تعالى.

(٥: ٤٣٤)

الطبرسي: يعني أخلقكم بعد الموت أشد عندكم وفي تقدير كم أم السماء، وهما في قدرة الله تعالى واحد؟ وهذا قوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ المؤمن: ٥٧. ثم ابتداءً ببيان سبحانه كيف خلق السماء، فقال: ﴿بَنِيهَا﴾ الله تعالى الذي لا يكبر عليه خلق شيء. (٥: ٤٣٤)

نحوه القرطبي (١٩: ٢٠١)، والشريفي (٤: ٤٨٠). الفخر الرازي: في المقصود من هذا الاستدلال وجهان:

الأول: أنه استدلال على منكري البعث فقال: ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنِيهَا﴾ فنبههم على أمر يعلم بالمشاهدة؛ وذلك لأن خلقه الإنسان على صغره وضعفه إذا أضيف إلى خلق السماء على عظمها وعظم أحوالها يسير، فيؤمن تعالى أن خلق السماء أعظم، وإذا كان كذلك فخلقهم على وجه الإعادة أولى أن يكون مقدوراً لله تعالى فكيف ينكرون ذلك؟ ونظيره قوله: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ يس: ٨١، وقوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ المؤمن: ٥٧، والمعنى: أخلقكم بعد الموت أشد أم خلق السماء، أي عندكم، وفي تقدير كم، فإن كلا الأمرين بالتسوية إلى قدرة الله واحد.

والثاني: أن المقصود من هذا الاستدلال ببيان كونهم مخلوقين، وهذا القول ضعيف لوجهين:

الإعادة أولى أن يكون مقدور الله، فكيف تتكروون ذلك.

قوله: ﴿ءَأَنْتُمْ﴾ مبتدأ، و﴿أَشَدُّ﴾ خبره، و﴿خَلْقًا﴾ مفعول، و﴿السَّمَاءُ﴾ عطف على ﴿أَنْتُمْ﴾، وحذف خبره لدلالة خبر ﴿أَنْتُمْ﴾ عليه، أي أم السماء أشد خلقًا.

(١٠: ٣٢٣)

الطَّبَّاطِبَائِي: خطاب توبيخي للمشركين
المنكرين للبعث، المستهزئين به على سبيل العتاب،
ويتضمن الجواب عن استبعادهم البعث بقولهم: ﴿وَأَنَّا
لَمُرْزُقُونَ فِي الْأَافِقَةِ﴾، إِذَا كُنَّا عِظَامًا نَحْرَةً،
الآزاعات: ١١٠، ١١١، بأن الله خلق ما هو أشد منكم
خلقاً، فهو أعلى خلقكم، وإنشائكم التشاء الأخرى
تقدير.

وَيَتَضَمَّنُ أَيْضًا الْإِنشَارَ إِلَى الْحُجَّةِ عَلَى وَقُوعِ
الْبُعْثِ؛ حَيْثُ يَذْكُرُ التَّدْبِيرَ الْعَامَّ الْعَالَمِيَّ وَارْتِبَاطَهُ
بِالْعَالَمِ الْإِنْسَانِي، وَلاَزِمَهُ رُبُوبِيَّةُ تَعَالَى، وَلاَزِمَ
الرُّبُوبِيَّةِ صَحَّةُ الثَّبُوءِ وَجَعْلُ التَّكَالُيفِ، وَلاَزِمَ ذَلِكَ
الْجُزْأَ الَّذِي مَوْطِنُهُ الْبُعْثُ وَالْحَشَرُ، وَلِذَا فَرَّغَ عَلَيْهِ
حَدِيثَ الْبُعْثِ بِقَوْلِهِ: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّائِمَةُ الْكُبْرَى﴾
الْتِازَعَاتِ: ٣٤...

فقلوه: ﴿ءَأْتِئْتُمْ أَشَدَّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ﴾ استفهام
توبيخي بداعي رفع استبعادهم البعث بعد الموت.
والإشارة إلى تفصيل خلق السماء بقوله: ﴿بِمَنْسِيهَا﴾
[لح، دليل على أن المراد به تقرير كون السماء أشدَّ
خلقًا. (٢٠: ١٨٩)]

مكارم الشيرازي: اللّغات الرّبانيّة في عالم

أحدهما: أن من أنكر كون الإنسان مخلوقاً فيأن
ينكره في السماء كان أولى.

وثانيهما: أن أول السورة كان في بيان مسألة الحشر والتشر، فحمل هذا الكلام عليه أولى. (٤٣: ٣١) أبو حيان: الخطاب الظاهر أنه عام، والمقصود الكفار منكرو البعث، وقفهم على قدرته تعالى. ﴿أَشَدُّ خَلْقًا﴾ أي أصعب إنشاء، ﴿أَمَ السَّمَاءِ﴾، فالسؤال عن هذا عجيب ولا بد السماء، لما يرى من ديمومة بقائها وعدم تأثرها. (٤٢٢: ٨)

أَبُو السُّعُود: خطاب لأهل مكة المنكرين للبعث،
بناء على صعوبة في زعمهم بطريق التوبيخ والتبكيت
بعد ما بين كمال سهولته بالنسبة إلى قدرة الله تعالى.
بقوله تعالى: ﴿فَأَيُّهَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ الصافات: ٢٩.
أي أخلقكم بعد موتكم أشد أي أشق وأصعب في
تقديركم أم السماء؟ أي أم خلق السماء على عظمها
وانطوائها على تعجيب البدائع التي تحار العقول عن
ملاحظة أدناها، كقوله تعالى: ﴿لَخُلُوقُ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خُلُقِ النَّاسِ﴾ المؤمن: ٥٧. وقوله
تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ
عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ يس: ٨١.
(٣٧٠: ٦) (٣١: ٣٠)

الْبُرُوسَوِيَّ: [نحو أبي السُّعُودِ وَأَضَافَ:]
وهو استفهام تقرير ليقرّوا بأنّ خلق السَّمَاءِ
أَصْعَبُ، فيلزِمُهم بأن يقول لهم أيُّها السّفَهَاءُ: من قدر
على الأَصْعَبِ الأَعْسَرِ، كيف لا يقدر على إعادتكم
وحشركم وهي أسهل وأيسر؟ فخلّقكم على وجه

الطبيعة ونظام الكون:

ينتقل البيان القرآني مرة أخرى إلى عالم القيامة، بعد ذكر تلك اللمحات البلاغية في قصة موسى عليه السلام مع فرعون، فيعرض صوراً من قدرة الله المطلقة في عالم الوجود، ليستدل به على إمكان المعاد، ويشرح بعض الثعم الإلهية على البشرية التي لا تعد ولا تحصى، ليحرك فيهم حس الشكر، والذي من خلاله يتوصلون لمعرفة الله.

وابتدأ الخطاب باستفهام توبيخي لمنكري المعاد، هل أن خلقكم وإعادةكم إلى الحياة بعد الموت أصعب من خلق السماء؟ ﴿أَلَيْسَ أَشَدَّ خَلْقًا أَمَ السَّمَاءَ بُنِيَهَا﴾، والآية في واقعها جواب لما ذكر من قبولهم في الآيات السابقة: ﴿إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْمَصَافِرِ﴾، التازعات: ١٠، أي هل يمكن أن نعود إلى حالنا الأولى، فكل إنسان - ومهما بلغت مداركه ومشاعره من مستوى - ليعلم أن خلق السماء وما يسبح فيها من نجوم وكواكب ومجرات، هو أعقد وأعظم من خلق الإنسان، وإذا فمن له القدرة على خلق السماء وما فيها من حقائق، أيعقل أن يكون عاجزاً عن إعادة الحياة مرة أخرى إلى الناس؟ (١٩: ٣٤٤)

فضل الله: الآيات الكونية وقدرة الله تعالى:

وثلثت السورة إلى المشركين الذين أراد الله من رسوله أن يهديهم عن اليوم الذي ترجف فيه الرأفة، وعن حديث موسى الذي يتضمن قوة الله في أخذه، ليستشعروا حجمهم الحقير أمام قوة الله، إنها مخاطبتهم مباشرة، ليتطلّعوا إلى ما يعيشونه من الشعور بالقوة،

أمام الكون الذي يحيط بهم في ما يُجسده من قدرة الله في خلقه، ليدخلوا في مقارنة حسية بين عناصر القدرة فيه، وعوامل الضعف فيهم، وحجم القوة التي يملكونها إزاء ذلك، لأن التحدي في الأمور الحسية قد يفرض نفسه عليهم أكثر من التحدي في الأمور الغيبية.

﴿أَلَيْسَ أَشَدَّ خَلْقًا أَمَ السَّمَاءَ﴾ فهل يمكن أن يكون الجواب بأككم أشد خلقاً منها؟ إن الصورة لا تحتمل ذلك، لأن الإنسان مهما كبر حجمه، ومهما اشتدت قوته، فإنه لا يمثل شيئاً أمام هذه السماء المترامية الأطراف التي بنىها الله بقوته من غير عمد. (٢٤: ٤٣)

خلقه

١- قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى.

طه: ٥٠

ابن عباس: شكله، للإنسان إنساناً، وللبعير ناقة، وللحمار أتاناً، وللشاة التمرة. (٢٦٢)
خلق لكل شيء زوجة، ثم هداه لمنكحه ومطعمه ومشربه ومسكنه ومولده. (الطبري ٨: ٤٢١)
سعيد بن جبير: يعني زوج الإنسان المرأة، والبعير الناقة، والحمار الأتان، والفرس الرمكة. ﴿ثُمَّ هَدَى﴾ أي أحسه كيف يأتي الذكر الأنثى.

(البغوي ٣: ٢٦٤)

مجاهد: أعطى كل شيء صورته، ثم هدى كل شيء إلى معيشته. (الطبري ٨: ٤٢٢)

سوى خلق كل دابة، ثم هداها لما يصلحها فعملها إياه، ولم يجعل الناس في خلق البهائم، ولا خلق البهائم

ثم هداهم للمأني الذي منه التسليم والتماء كيف يأتيه.
ولسائر منافعه من المطاعم والمشارب، وغير ذلك.

وقد اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: ينحو الذي قلنا فيه.

وقال آخرون: معنى ذلك: أعطى كل شيء صورته، وهي خلقه الذي خلقه به، ثم هداه لما يصلحه من الاحتيال للغذاء والمعاش.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: أعطى كل شيء ما يصلحه، ثم هداه له.

وإنما اخترنا القول الذي اخترنا في تأويل ذلك،

لأنه جل تناؤه أخبر أنه أعطى كل شيء خلقه،

ولا يعطي المعطي نفسه، بل إنما يعطي ما هو غيره، لأن

العطية تقتضي المعطي المعطى والعطية، ولا تكون

العطية هي المعطى، وإذا لم تكن هي هو، وكانت غيره،

وكانت صورة كل خلق بعض أجزائه، كان معلوماً أنه

إذا قيل: أعطى الإنسان صورته، إنما يعني أنه أعطى

بعض المعاني التي به مع غيره دُعي إنساناً، فكان قائله

قال: أعطى كل خلق نفسه، وليس ذلك إذا وُجّه إليه

الكلام بالمعروف من معاني العطية، وإن كان قد يحتمله

الكلام، فإذا كان ذلك كذلك، فالأصوب من معانيه أن

يكون موجّهاً إلى أن كل شيء أعطاه ربه مثل خلقه،

فزوج به، ثم هداه لما بيّن، ثم ترك ذكر مثل، وقيل:

﴿أَعْطَى كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ كما يقال: عبد الله مثل

الأسد، ثم يحذف مثل، فيقول: عبد الله الأسد. (٨: ٤٢١)

الزجاج: معناه: خلق كل شيء على الهيئة التي

بها ينتفع، والتي هي أصل الخلق له، ثم هداه لمعيشته.

في خلق الناس، ولكن خلق كل شيء فقدره تقديراً.

(الطبري ٨: ٤٢٢)

الضحاك: ﴿أَعْطَى كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾. يعني اليد

للبطش، والرجل للمشي، واللسان للتطيق، والعين

للبصر، والأذن للسمع. (التعليق ٦: ٢٤٧)

الحسن: أعطى كل شيء صلاحه، وهداه لما

يصلحه. (البقوي ٣: ٢٦٤)

العوفي: ﴿أَعْطَى كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ يعني صورته.

(التعليق ٦: ٢٤٧)

قتادة: أعطى كل شيء ما يصلحه ثم هداه له.

(الطبري ٨: ٤٢٢)

السدي: يقول: أعطى كل دابة خلقها زوجها، ثم

هدى للكناع. (الطبري ٨: ٤٢١)

الفرأء: يقال: أعطى الذكر من الناس امرأة مثله

من صنفه، والشاة شاة، والثور بقرة. (٢: ١٨١)

الجُبائي: معناه: أعطى خلقه كل شيء من النعم

في الدنيا بما يأكلون، ويشربون، وينتفعون به، ثم

هداهم إلى طرق معائشهم، وإلى أمور دينهم،

ليتوصلوا بها إلى نعم الآخرة. (الطبرسي ٤: ١٣)

الطبري: يقول تعالى ذكره: قال موسى له محبوبا:

ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه، يعني نظير خلقه في

الصورة والهيئة كالذكور من بني آدم، أعطاهم نظير

خلقهم من الإناث أزواجاً، والذكور من البهائم

أعطاهم نظير خلقها، وفي صورتها وهيئتها من الإناث

أزواجاً، فلم يعط الإنسان خلاف خلقه، فيزوج به

بالإناث من البهائم، ولا البهائم بالإناث من الإنس.

وقد قيل: ثم هداه لموضع ما يكون منه الولد. والأول أبين في التفسير، وهذا جائز، لأننا نرى الذكر من الحيوان يأتي الأنثى ولم يذكر أن أنثى قبله فألهمه الله عز وجل ذلك وهداه إلى المأنى. والقول الأول ينتظم هذا المعنى، لأنه إذا هداه لمصلحته فهذا داخل في المصلحة، والله أعلم. (٣: ٣٥٨)

الماوردي: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

ويحتمل رابعاً: أعطى كل شيء ما ألهمه من علم أو صناعة وهداه إلى معرفته. (٣: ٤٠٦)
الطوسي: ومعناه أعطى كل شيء حي صورته التي قدر له، ثم هداه إلى مطعمه ومشربه ومكنته ومنكحه، إلى غير ذلك من ضروب هدايته، في قول مجاهد.

وقيل: معناه: أعطى كل شيء مثيل خلقه من زوجة، ثم هداه لمنكحه من غير أن رأى ذكر أنثى قبل ذلك. وحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وغير ذلك من هدايته.

وقرأ نصير عن الكسائي (خلقته) بفتح اللام والهاء، على أنه فعل ماضٍ، الباقيون بسكونها على أنه مفعول به.

والمعنى: أنه خلق كل شيء على الهيئة التي بها ينتفع والتي هي أصلح الخلق له، ثم هداه لمعيشته ومنافعه لدينه ودنياه. (٧: ١٧٧)

نحوه الطبرسي: القشيري: وإنما أجاب موسى عن هذا السؤال بالاستدلال على فعله سبحانه، فقال: ﴿وَرَبُّكَ

الَّذِي أُعْطِيَ كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ ليعلم أن الدليل على إثباته سبحانه ما دلت عليه أفعاله. (٤: ١٣٤)
المبيدي: ... قال موسى: ربنا الذي خلق كل شيء بالتام كما هو حقّه، يعني اليد للبطن، والرجل للمشى، واللسان للتطق، والعين للبصر، والقلب للفهم، وخلق كل شيء زوجاً... كما قال في موضع آخر: ﴿وَخَلَقَ كُلُّ شَيْءٍ فَقْدَرَةً تَقْدِيرًا﴾ الفرقان: ٢.
وقرأ نصير (خلقته) بفتح اللام، أي كل ما خلقه، ما هو أصلح في معاشه والانتفاع به، على أن (خلقته) فعل ماضٍ من صلة ﴿شَيْءٍ﴾، والمفعول الثاني محذوف لعلم المخاطبين بموضعه.

وقال بعض المفسرين: ﴿خلقته﴾ الهاء مضاف إلى الله تعالى، يعني أعطى خلقه كل شيء من النعم، وأعطى عباده كل شيء من نعمة وآلات خدمة، كما قال في موضع آخر: ﴿فَوَالَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة: ٢٩. (٦: ١٣٠)

الزجاجي: ﴿خلقته﴾ أول مفعولي ﴿أُعْطِيَ﴾ أي أعطى خلقيقته كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به، أو ثانيهما أي أعطى كل شيء صورته وشكله الذي يطابق المنفعة المنوطة به، كما أعطى العين الهيئة التي تطابق الإبصار، والأذن الشكل الذي هو يوافق الاستماع، وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان: كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة غير ناب عنه. أو أعطى كل حيوان نظيره في الخلق والصورة: حيث جعل الحصان والحجر زوجين، والبعير والثاقة والرجل والمرأة، فلم يزوج منها شيئاً غير جنسه،

علم حتى يقال: فلان، بل هو خالق العالم، وهو الذي خص كل مخلوق بهيئة وصورة، [ونقل أقوال المفسرين ثم قال:]

الآية بعمومها تناول جميع الأقوال. وروى زائدة عن الأعمش أنه قرأ (الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ) بفتح اللام، وهي قراءة ابن إسحاق. ورواها نصير عن الكسائي وغيره. أي أعطى بني آدم كل شيء خلقه بما يحتاجون إليه. فالقراءتان متفقتان في المعنى.

(٢٠٤: ١١)

القيسابوري: ... من قرأ ﴿خَلَقَهُ﴾ بسكون اللام: فإنه بمعنى «الخلق» والضمير المبرور لله، وقدم المفعول الثاني ليتصل قوله: ﴿ثُمَّ هَدَى﴾ والخلق، أي أعطى الخلق بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح، ثم هداهم إلى كيفية الانتفاع بها، فيستخرجون الحديد من الجبال، واللازق من البحار، ويركبون الأغذية والأدوية والأسلحة والأمتعة. ونظير هذا الكلام قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ والَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ الأعلى: ٢، ٣، وقوله حكاية عن إبراهيم: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ الشعراء: ٧٨، وإما أن يكون الخلق بمعنى الصورة والشكل، أي أعطى كل شيء صورته وشكله الذي يطابق المنفعة المنوطة به، فأعطى العين هيئتها التي تطابق الإبصار، والأذن ما يوافق الاستماع، والأنف للشم، واليد للبطش، والرجل للمشي، بل أعطى رجل آدمي شكلاً يوافق سعيه، ورجل الحيوانات الآخر شكلاً يطابق مشيها، بل أعطى ذوات القرون رجلاً توافق

وما هو على خلاف خلقه. وقرئ (خَلَقَهُ) صفة للمضاف أو للمضاف إليه، أي كل شيء خلقه الله لم يخله من عطائه وإنعامه ﴿ثُمَّ هَدَى﴾ أي عرف كيف يرتفق بما أعطى، وكيف يتوصل إليه. (٥٣٩: ٢)

ابن عطية: واختلف المفسرون في قوله: ﴿الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ فقالت فرقة: معناه أعطى الذكران من كل الحيوان نوعه وخلقته أنثى، ﴿ثُمَّ هَدَى﴾ للإتيان، وقالت فرقة: بل المعنى: أعطى كل موجود من مخلوقاته خلقته وصورته، أي أكمل ذلك له وأتقنه، ﴿ثُمَّ هَدَى﴾ أي يستر كل شيء لمنافعه ومرافقه. وهذا القول أنصرف معنى وأعم في الموجودات. وقرأت فرقة (خَلَقَهُ) بفتح اللام، ويكون المفعول الثاني بس ﴿أَعْطَى﴾ مقدراً، تقديره: كما لا تروى خلقته. (٤٧: ٤)

الفخر الرازي: في قوله: ﴿الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ وجهان:

أحدهما: التقديم والتأخير، أي أعطى خلقه كل شيء يحتاجون إليه، ويرتفقون به.

وثانيهما: أن يكون المراد من الخلق: الشكل والصورة المطابقة للمنفعة، فكأنه سبحانه قال: أعطى كل شيء الشكل الذي يطابق منفعة ومصلحته. وقرئ (خَلَقَهُ) صفة للمضاف أو المضاف إليه، والمعنى: أن كل شيء خلقه الله لم يخله من إعطائه وإنعامه. (٦٦: ٢٢)

القرطبي: قال موسى: ﴿رَبَّنَا الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ أي أنه يُعرف بصفاته، وليس له اسم

حاجتھن، وكذا الخُفّ والحافر وذوات المخالب.
وقيل: أراد: أعطى كل حيوان نظيره في الخلق
والصورة، فجعل الحصان والحجر زوجين، وكذا
البعير والثاقة، والرجل والمرأة.

ومن قرأ (خَلَقَهُ) بفتح اللام صفة للمضاف أو
المضاف إليه، والمفعول الثاني متروك، أي كل شيء
خلقه الله لم يخله من عطائه وإنعامه. [ثم ذكر بعض
عجائب حكمة الله في مخلوقاته] (١٦: ١٣١)
نحوه ملخصاً الشربيني. (٢: ٤٦٧)

أبو حيان: [واكتفى بنقل أقوال السابقين]

(٦: ٤٤٧)

أبو السَّعُود: أي هوربنا الذي أعطى كل شيء
من الأشياء خلقه، أي صورته وشكله اللاتق بما نيط
به من الخواص والمنافع، أو أعطى مخلوقاته كل شيء
تحتاج هي إليه وترتفع به، وتقديم المفعول الثاني
للاهتمام به، أو أعطى كل حيوان نظيره في الخلق
والصورة، حيث زوج الحصان بالحجر، والبعير
بالثاقة، والرجل بالمرأة، ولم يزوج شيئاً من ذلك
بخلاف جنسه.

و قرئ (خَلَقَهُ) على صيغة الماضي، على أن الجملة
صفة للمضاف أو المضاف إليه، وحذف المفعول الثاني:
إمّا للاقتصار على الأول، أي كل شيء خلقه الله تعالى
لم يحرمه من عطائه وإنعامه أو للاختصار من كونه
منوياً مدلولاً عليه بقريضة الحال أي أعطى كل شيء
خلقه الله تعالى ما يحتاج إليه. (٤: ٢٨٥)

الآلوسي: ﴿قال﴾ أي موسى عليه السلام واستبد

بالجواب من حيث إنه خصّ بالسؤال ﴿ربُّنا﴾ مبتدأ،
وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ خبره.
وقيل: هو خبر مبتدأ محذوف، أي هوربنا، والموصول
صفته. والظاهر أنه عليه السلام أراد بضمير المتكلم نفسه
وأخاه عليهما السلام. وقال بعض المحققين: أراد جميع
المخلوقات، تحقيقاً للحق ورداً على اللعين، كما يفصح
عنه ما في حيز الصلة. و ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ مفعول أول
﴿أَعْطَى﴾، و ﴿خَلَقَهُ﴾ مفعوله الثاني، وهو مصدر
بمعنى اسم المفعول، والضمير المجرور لـ ﴿شَيْءٍ﴾
والعموم المستفاد من ﴿كُلِّ﴾ يعتبر بعد إرجاعه إليه،
لئلا يرد الاعتراض المشهور في مثل هذا التركيب.
والظاهر أنه عموم الأفراد، أي أعطى كل شيء من
الأشياء الأمر الذي طلبه بلسان استعداده: من الصورة
والشكل والمنفعة والمضرة وغير ذلك، أو الأمر
اللاتق بما نيط به من الخواص والمنافع المطابق له، كما
أعطى العين الهيئة التي تطابق الإبصار، والأذن الشكل
الذي يوافق الاستماع، وكذلك الأنف واليد والرجل
واللسان كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة
غير ناب عنه.

وقيل: «المخلق» باق على مصدريته بمعنى الإيجاد،
أي أعطى كل شيء الإيجاد الذي استعد له أو اللاتق
به، بمعنى أنه تعالى أوجد كل شيء حسب استعداد، أو
على الوجه اللاتق به، وهو كما ترى!

وحمل بعضهم العموم على عموم الأنواع دون
عموم الأفراد، وقيل: إن ذلك لئلا يلزم الخلف، ويرد
التقضى بأن بعض الأفراد لم يكمل لعارض يعرض له.

والحق أن الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر،
تنفلاً ورحمةً لا وجوباً، وهذا مما أجمع عليه أهل
السنة والجماعة، كما نقل صاحب المواقف وعيون
الجواهر: فكل شيء كامل في مرتبته حسن في حد
ذاته، فقد قال تعالى العزيز الرحيم: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ
شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ السجدة: ٧، وجعل العموم في هذا عموم
الأنواع مما لا يكاد يقول به أحد. وقال سبحانه:
﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاطُتٍ﴾ الملك: ٣، أي
من حيث إضافته إلى الرحمن، وخلقته إياه على طبق
الحكمة بمقتضى الجود والرحمة. والتفاوت بين الأشياء
إنما هو إذا أضيف بعضها إلى بعض، فالعدول عما هو
الظاهر من عموم الأفراد إلى عموم الأنواع لما ذكره
ناشئ من قلة التحقيق.

وقيل: إن سبب العدول كون ﴿أَعْطَى﴾ حقيقة
في الماضي، فلو حمل كل شيء على عموم الأفراد يلزم
أن يكون جميعها قد وجد وأعطى مع أن منها بل
أكثرها لم يوجد ولم يعط بعد، بخلاف ما إذا حمل على
عموم الأنواع، فإنه لا محذور فيه؛ إذ الأنواع جميعها قد
وجد ولا يتجدد بعد ذلك نوع، وإن كان ذلك ممكناً.
وفيه بحث ظاهر، فليتهم.

وروي عن ابن عباس وابن جبير والسدي: أن
المعنى أعطى كل حيوان ذكر نظيره في الخلق والصورة
أنثى، وكانهم جعلوا كلاً للتكثير، وإلا فالعموم مطلقاً
باطل، كما لا يخفى. وعندي أن هذا المعنى من فروع
المعنى السابق الذي ذكرناه. ولعل مراد من قاله
التمثيل، وإلا فهو بعيد جداً، ولا يكاد يقوله من نسب

إليه.

وقيل: ﴿خَلَقَهُ﴾ هو المفعول الأول، والمصدر
بمعنى اسم المفعول أيضاً، والضمير المجرور للموصول،
و﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ هو المفعول الثاني، والمعنى: أعطى
مخلوقاته سبحانه كل شيء يحتاجون إليه ويرتفعون
به. وقدم المفعول الثاني للاهتمام به من حيث إن
المقصود الامتنان به. ونسب هذا القول إلى الجبائي.
والأول أظهر لفظاً ومعنى.

وقرأ عبد الله وأناس من أصحاب رسول الله ﷺ
وأبو نعيم وابن أبي إسحاق والأعمش والحسن
ونعيم بن الحسائي وابن نوح عن قتيبة وسلام
(خَلَقَهُ) على صيغة الماضي المعلوم، على أن الجملة
صفة للمضاف إليه أو المضاف - على شذوذ - وحذف
المفعول الثاني اختصاراً لدلالة قرينة الحال عليه، أي
أعطى كل شيء خلقه تعالى ما يصلحه أو ما يحتاج
إليه، وجعل ذلك الزمخشري من باب «يُعْطَى
وَيَمْنَعُ» أي كل شيء خلقه سبحانه لم يحمله من عطائه
وإنعامه. ورجحه في «الكشف»: بأنه أبلغ وأظهر.
وقيل: الأول أحسن صناعة وموافقة للمقام. وهو
عندي أوفق بالمعنى الأول للقراءة الأولى، وفيما ذكره
في «الكشف» تروء.

سيد قطب: فأما موسى عليه السلام فبإمره
المبدعة المنشئة المدبرة من صفات الله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا
الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ ربنا الذي وهب
الوجود لكل موجود في الصورة التي أوجده بها
وفطره عليها، ثم هدى كل شيء إلى وظيفته التي خلقه

لها، وأمدّه بما يناسب هذه الوظيفة ويُعينه عليها. و﴿ثم﴾ هنا ليست للتراخي الزمني، فكل شيء مخلوق ومعه الاهتداء الطبيعي الفطري للوظيفة التي خلق لها. وليس هناك افتراق زمني بين خلق المخلوق وخلق وظيفته. إنما هو التراخي في الرتبة بين خلق الشيء واهتدائه إلى وظيفته، فهداية كل شيء إلى وظيفته مرتبة أعلى من خلقه غفلاً.

وهذا الوصف الذي يحكيه القرآن الكريم عن موسى عليه السلام، يلخص أكمل آثار الألوهية الخالقة المدبرة لهذا الوجود: هبة الوجود لكل موجود، وهبة خلقه على الصورة التي خلق بها، وهبة هدايته للوظيفة التي خلق لها. وحين يحول الإنسان بهضمه وبصيرته - في حدود ما يُطبق - في جنبات هذا الوجود الكبير، تتجلى له آثار تلك القدرة المدبرة في كل كائن صغير أو كبير: من الذرة المفردة إلى أضخم الأجسام، ومن الخليّة الواحدة إلى أرقى أشكال الحياة في الإنسان.

هذا الوجود الكبير المؤلف مما لا يحصى من الذرات والخلايا، والخلائق والأحياء، وكل ذرة فيه تنبض، وكل خلية فيه تحيا، وكل حي فيه يتحرك، وكل كائن فيه يتفاعل أو يتعامل مع الكائنات الأخرى. وكلها تعمل منفردة ومجموعة داخل إطار التواميس المودعة في فطرتها وتكوينها، بلاتعارض ولا خلل ولا فتور في لحظة من اللحظات.

وكل كائن بمفرده كون وحده وعالم بذاته، تعمل في داخله ذراته وخلاياه وأعضاؤه وأجهزته، وفق

الفطرة التي فطرت عليها، داخل حدود التاموس العام، في توافق وانتظام.

وكل كائن بمفرده - ودعك من الكون الكبير - يقف علم الإنسان وجهده قاصراً محدوداً في دراسة خواصه ووظائفه وأمراضه وعلاجه، دراستها مجرد دراسة لخلقها ولا هدايتها إلى وظائفها، فذلك خارج كليّة عن طوق الإنسان. وهو خلق من خلق الله، وهبه وجوده على الهيئة التي وجدها، للوظيفة التي خلق لها، كأي شيء من هاته الأشياء، إلا أنه للإله الواحد ﴿قال ربّنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثمّ هدى﴾ (١: ٢٢٢٨).

ابن عاشور: ﴿و﴾ كل شيء ﴿مفعول أول﴾ لـ ﴿أعطى﴾ و﴿خلقته﴾ مفعوله الثاني. والخلق: مصدر بمعنى الإيجاد، وحيي بفعل الإعطاء للتنبيه على أن الخلق والتكوين نعمة، فهو استدلال على الربوبية، وتذكير بالنعمة معاً.

ويجوز أن يكون الخلق بالمعنى الأخص، وهو الخلق على شكل مخصوص، فهو بمعنى «الجعل»، أي الذي أعطى كل شيء من الموجودات شكله المختص به، فكوّنت بذلك الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص من آثار ذلك الخلق.

ويجوز أن يكون ﴿كل شيء﴾ مفعولاً ثانياً لـ ﴿أعطى﴾ ومفعوله الأول ﴿خلقته﴾، أي أعطى خلقه ما يحتاجونه، كقوله: ﴿فأخرجنا به نبات كل شيء﴾ (الأنعام: ٩٩)، فتركيب الجملة صالح للمعنيين.

والاستغراق المستفاد من ﴿كل﴾ عرقي، أي كل

وقوله: ﴿ثُمَّ هَدَى﴾ هو من تمام الخلق؛ حيث أودع الخالق العظيم، في كل مخلوق، ما يهتدي به إلى حفظ ذاته، وبقاء نوعه.

وهذا دليل على أن كل مخلوق - صغر أو كبر - هو عالم بذاته، في تقدير الله سبحانه وتعالى، وتصويره له، وقيامه على أمره. (٧٩٨: ٨)

مكارم الشيرازي: ... فأجابه موسى مباشرةً بجواب جامع جداً، وقصير في الوقت نفسه، عن الله، فـ ﴿قَالَ رَبِّكَ الَّذِي أُعْطِيَ كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ ففي هذه العبارة الموجزة إشارة إلى أصلين أساسيين من الخلقة والوجود، وكل واحد منهما دليل وبرهان مستقل يوصل إلى معرفة الله:

الأول: أن الله سبحانه قد وهب لكل موجود ما يحتاجه، وهذا أمر في غاية الأهمية مما يقتضي تأليف عدة كتب، بل إن كثيراً من الكتب قد ألفت في هذا المجال.

إننا إذا دققنا قليلاً في النباتات والحيوانات التي تعيش في كل منطقة، سواء الطيور، أو الحيوانات البحرية، أو الحشرات والزواحف، فسنرى أن لكل منها انسجاماً تاماً مع محيطها الذي تعيش فيه، وكل ما تحتاجه فهو موجود تحت تصرفها، فإن هيكल الطيور قد هيأها للطيران من ناحية شكلها ووزنها وحواسها المختلفة، وكذلك تكوين وبناء الحيوانات التي تعيش في أعماق البحار.

والثاني: مسألة هداية وإرشاد الموجودات، وقد جعلها القرآن باستعماله (ثم) في الدرجة الثانية بعد

شيء من شأنه أن يعطاه أصناف الخلق ويناسب المعطى، أو هو استغراق على قصد التوزيع بمقابلة الأشياء بالخلق، مثل: ركب القوم دوابهم. (١٦٦: ١٢٨) **الطُّبَّاطِبَاتِي:** [بحث في معنى الهداية - لاحظ: هدي - ثم قال:]

هذا هو الذي يرشد إليه التدبير في الآية الكريمة، وبذلك يُعلم حال سائر التفاسير التي أوردت للآية: كقول بعضهم: إن المراد بقوله: ﴿خَلَقَهُ﴾ مثل خلقه، وهو الزوج الذي يماثل الشيء، والمعنى الذي خلق لكل شيء زوجاً، فيكون في معنى قوله: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلْقًا زَوْجَيْنِ﴾ الذاريات: ٤٩.

وقول بعضهم: إن المراد بـ ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ أنواع النعم، وهو مفعول ثانٍ لـ ﴿أَعْطَى﴾، وبما خلقه المخلوق، وهو مفعول أول لـ ﴿أَعْطَى﴾، والمعنى: الذي أعطى مخلوقاته كل شيء من النعم.

وقول بعضهم: إن المراد بالهداية: الإرشاد والدلالة على وجوده تعالى ووحدته بلا شريك، والمعنى: الذي أعطى كل شيء من الوجود ما يطلبه بلسان استعداده، ثم أرشد ودل بذلك على وجود نفسه ووحدته.

والتأمل فيما مرّ يكفيك للتنبه على فساد هذه الوجود، فإنها هي معان بعيدة عن السياق، وتقييدات للفظ الآية من غير مقيد. (١٦٨: ١٤)

عبد الكريم الخطيب: قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ أي خلق كل مخلوق على الصورة التي بها يستقيم وجوده، فكل شيء مخلوق بتقدير، وحساب.

تأمين الاحتياجات.

إنَّ من الممكن أن يمتلك الإنسان أي شيء من أسباب الحياة، إلا أنه يجهل كيفية الاستفادة منها، والمهم أن يعرف طريقة استعمالها، وهذا هو الشيء الذي نراه في الموجودات المختلفة بوضوح، وكيف أن كلًّا منها يستغل طاقته بصورة دقيقة في إدامة حياته، كيف يبني بيتًا، وكيف يتكاثر، وكيف يرعى أولاده ويخفيهم ويُبعدهم عن متناول الأعداء، أو يعلمهم كيف يواجهون الأعداء؟

والبشر أيضًا - لديهم هذه الهداية التكوينية، إلا أن الإنسان لما كان موجودًا يمتلك عقلًا وتصورًا، فقد جعل الله سبحانه هدايته التكوينية مع هدايته التشريعية بواسطة الأنبياء متلازمة ومتزامنة بحيث إنه إذا لم ينحرف عن ذلك الطريق، فإنه يحصل حتمًا إلى مقصده، وبعبارة أخرى فإن الإنسان نتيجة لامتلاكه العقل والإرادة، فإن له واجبات ومسؤوليات، وبعد ذلك مناهج تكاملية ليس للحيوانات مثلها، ولذلك فإنه إضافة إلى الهداية التكوينية محتاج إلى الهداية التشريعية.

وخلاصة القول: أن موسى عليه السلام يريد أن يفهم فرعون أن عالم الوجود هذا غير منحصر فيك، ولا في أرض مصر، ولا يختص بالحاضر أو الماضي، فإن لهذا العالم ماضيًا ومستقبلًا لم أكن ولم تكن فيه، وتلاحظ مسائلان أساسيتان في هذا العالم: تأمين الحاجات، ثم استغلال الطاقات والقوى في طريق رفقي الموجودات، فإنها تستطيع جيدًا أن تدلّك على ربنا، وتعرفك به.

وكَلَّمَا أَمَعْتَ النَّظَرَ فِي هَذَا الْجَمَالِ، فَسَتَحْصِلُ عَلَى دَلَالَاتٍ وَبَرَاهِينٍ كَثِيرَةٍ عَلَى عَظَمَتِهِ وَقُدْرَتِهِ.

(١٥: ١٠)

فضل الله: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾ وكان الخطاب لموسى، لأنه هو الشخص الأصيل في الموقف في ما تصوّره فرعون من دراسة المسألة، وفي ما هو الواقع. ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ فهو الذي أوجد كل شيء، ثم لم يمهله ليتركه ضائعًا، بل منحه الهدى الذي يتدخل في عمق وجوده وتكوينه، فينظم له حركة نموه وتكامله ووصوله إلى الغاية المطلوبة لوجوده. وبهذا كانت ربوبيته للخلق منطلقًا من طبيعة الإيجاد الذي يمنح الموجودات الحياة، ومن الإشراف الدائم والرعاية الكاملة لها في رحلته الوجودية، ما يوحى بالربوبية الشاملة الكاملة التي لا تغيب عن الوجود في أية لحظة، كما لا يغيب عنها الوجود في أي وقت، لا تحتاجها الدائم إلى غناها المطلق. وهكذا نجد الهدى قائمًا في الأشياء بذاتها عبر قوانينها الكونية المودعة فيها، وقد نجد في العقل الكامن في الإنسان الذي يدبر الوجود بشكل مباشر وبوعي اختياري مباشر.

(١٥: ١٢١)

٢ - وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُغْنِيهِ الْعِظَامُ وَهِيَ رَمِيمٌ.

يس: ٧٨

ابن عباس: ترك ذكر خلقه الأول. (٣٧٣)
الطبري: يقول: ونسي خلقنا إياه كيف خلقنا، وأنه لم يكن إلا نطفة، فجعلناها خلقًا سويًا ناطقًا،

لأن الكونيين والعالمين في الإنسان مجموعون، وفيه علمه معلوم، لو عرف نفسه فقد عرف ربه، لأن الخليفة مرآة الحقيقة، تجلّت الحقيقة في الخليفة لأهل المعرفة، وربّ قلب ميت أحياء بجماله بعد موته بجهالة.

(٤٣٧:٧)

الآلوسي: أي خلقنا إياه على الوجه المذكور الدالّ على بطلان ما ضربه: إمّا عطف على ﴿ضرب﴾ داخل في حيز الإنكار والتعجيب، أو حال من فاعله بإضمار «قد» أو بدونه. وبيان خلقه بأن لم يتذكره على ما قبل - وفيه دغدغة، أو ترك تذكره لكفره وهنأه، أو هو كالتأسي لعدم جريده على مقتضى التذكّر.

عبد الكويم الخطيب: هو عطف حدث على حدث، عطف خلق الله سبحانه الإنسان من نقطة، ثم قيام إنسان من هذه النقطة يجادل الله، ويختصمه، ويضرب له الأمثال، احتجاجاً وحجّة.

ففاعل الفعل ﴿ضرب﴾ يعود إلى هذا الإنسان الخصيم المبين، الذي تولّد من النقطة. [إلى أن قال:] قوله تعالى: ﴿وَكَسَىٰ خَلْقَهُ﴾ جملة حالية، أي إن هذا الكافر ضرب هذا المثل ناسياً خلقه، ولو ذكر خلقه وكيف كان بدؤه، ثم كيف صار، لرأى بعينه قبل أن يرى بعقله - إن كان له عقل - أن هذه النقطة التي أقامت منه هذا الإنسان الخصيم المبين، هي أقلّ من العظام شأناً، وأبعد منها عن مظنة الحياة؛ إذ كانت النقطة لا تعدو - في مرأى العين - أن تكون نقطة ماء. قدرة أشبه بالمخاط. أمّا العظام فهي تمثل حياة كاملة.

يقول: فلم يفكر في خلقنا إياه، فيعلم أن من خلقه من نقطة حتى صار بشراً سوياً ناطقاً متصرفاً، لا يعجز أن يعيد الأموات أحياء، والعظام الرميم بشراً كهيتهم التي كانوا قبل الفناء.

(٤٦٥:١٠)

التعلي: بدء أمره

الماوردي: يحتمل وجهين:

أحدهما: أي ترك خلقه أن يستدل به.

الثاني: سها عن الاعتبار به.

الطوسي: كيف كان في الابتداء؟

المبيدي: أي: خلقنا إياه، مصدر مضاف إلى

المفعول.

الطبرسي: أي وترك النظر في خلق نفسه؛ إذ

خلق من نقطة، ثم بين ذلك المثل بقوله: ﴿قَالَ مِمَّنْ يُخَيِّ الْعِظَامَ وَمِنْ رَمِيمٍ﴾.

أبوحيان: أي نشأته من النقطة، فذهل عنها

وترك ذكرها على طريق اللّد والمكابرة، والاستبعاد

لما لا يستبعد. وقرأ زيد بن علي (وكسى خالقه)، اسم

فاعل، والجمهور ﴿خالقه﴾، أي نشأته.

(٣٤٨:٧)

البروسوي: ﴿وكسى خالقه﴾ عطف على

﴿ضرب﴾ داخل في حيز الإنكار والتعجيب، والمصدر

مضاف إلى المفعول، أي خلقنا إياه من النقطة، أي ترك

التفكر في بدء خلقه، ليدلّه ذلك على قدرته على

البعث، فإنه لا فرق بينهما من حيث إن كلا منهما

أحياء وموات وجما.

وقال البقلي: «في خلق الإنسان والوجوه

الحسان»: من علامات قدرته أكثر مما يكون في الكون،

كانت تسكن في تلك العظام، إنها عاشت فعلاً حياة كاملة، وكان منها إنسان كامل، كهذا الإنسان الذي يجادل، ويضرب الأمثال لله. فهذه العظام، تمثل حياة لها تاريخ معروف. أما النقطة فلا ترى عين هذا الجهول فيها أثراً للحياة. (١٢: ٩٥٦)

فضل الله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ في ما طرحه من العظام البالية التي تنفتت، وتساءل متعجباً من طرح فكرة المعاد من موقع الحقيقة، ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ فلم يلتفت إلى عمق القدرة وروعة الإبداع في مسألة الإيجاد من عدم، أي لم يسبقه نموذج ولا مثال، ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ أي بالية... قالها، وهو مستغرق في غفلته، مشدود إلى القدرات المحدودة المحيطة به، العاجزة عن أي شيء من هذا القبيل، ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ خلال الموقع المادي للقدرة. لاحظ: ح ي ي: «يحيى».

خَلَقَهُمْ

وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَّا شَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ.

الزخرف: ١٩

لاحظ: ش ه د: «أشهدوا».

يَخْلُقُهُنَّ

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَكُنْ يَخْلُقْهُنَّ...

الأحقاف: ٣٣

لاحظ: ع ي ي: «ينى».

خَلَقَكُمْ

١- مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَبْعَثُكُمْ إِلَّا كُنُفٌ وَاحِدَةٌ.

لقمان: ٢٨

ابن عباس: ﴿مَا خَلَقَكُمْ﴾ على الله إذ خلقكم ﴿وَلَا يَبْعَثُكُمْ﴾ إذ يبعثكم ﴿إِلَّا كُنُفٌ وَاحِدَةٌ﴾ (٣٤٦) الضحك: ما ابتداء خلقكم جميعاً إلا كخلق نفس واحدة، وما يبعثكم يوم القيامة إلا كبعث نفس واحدة.

(القرطبي: ١٤: ٧٨)

قتادة: إنما خلق الله الناس كلهم وبعثهم كخلق نفس واحدة وبعثها.

(الطبري: ١٠: ٢٢٢)

الطبري: يقول تعالى ذكره: ما خلقكم أبداً للناس ولا يبعثكم على الله إلا كخلق نفس واحدة وبعثها؛ وذلك أن الله لا يتعذر عليه شيء أرادته، ولا يخلق منه شيء شاء، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢، فسواء خلق واحد وبعثه، وخلق الجميع وبعثهم...

يقول: إنما خلق الله الناس كلهم وبعثهم كخلق نفس واحدة وبعثها، وإنما صلح أن يقال: إلا كنفس واحدة، والمعنى إلا كخلق نفس واحدة، لأن المحذوف فعل يدل عليه قوله: ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَبْعَثُكُمْ﴾، والعرب تفعل ذلك في المصادر، ومنه قول الله: ﴿كَدُّورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْغُيُوبِ﴾ الأحزاب: ١٩، والمعنى كدوران عين الذي يغشى عليه من الموت، فلم يذكر الدوران والعين لما وصفت. (١٠: ٢٢١)

الزجاج: تأويله إلا كخلق نفس واحدة، وبعث نفس واحدة، أي قدرة الله على بعث المخلوق أجمعين

وعلى خلق الخلق أجمعين، كقدرته على خلق نفس واحدة وبعث نفس واحدة. (٢٠٠: ٤)

الماوردي: يقال: إنها نزلت في أبي بن خلف وأبي الأشدتين، ومنبه ونبيه ابني الحجاج بن السباق، قالوا للنبى ﷺ: إن الله خلقنا أطواراً نطفة، ثم علقه، ثم مضغه، ثم عظاماً، ثم يقول: إنا نبعث خلقاً جديداً جميعاً في ساعة واحدة، فأنزل الله هذه الآية، لأن الله لا يصعب عليه ما يصعب على العباد، وخلقهم لجميع العالم كخلقهم لنفس واحدة. (٣٤٥: ٤)

الطوسي: ﴿مَا خَلَقَكُمْ﴾ معشر الخلق ﴿وَلَا يَعْثُكُمْ إِلَّا كَفْئُفٌ وَاحِدَةٌ﴾ أي لا يشق عليه ابتداء جميع المخلوق، ولا إعادتهم بعد إفنائهم، وأن جميع ذلك من سعة قدرة الله كالنفوس الواحدة؛ إذ المراد أن خلقها لا يشق عليه. (٢٨٥: ٨)

نحوه الطبرسي: (٣٢٢: ٤)

القشيري: إيجاد القليل أو الكثير عليه وعند سبآن، فلان الكثير مشقة وعُسْر، ولان القليل راحة وسُر، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢، يقوله بكلمته ولكنه يكونه بقدرته، لا بمزاولة جهد، ولا باستفراغ وسع، ولا بدعاء خاطر، ولا بطرود غرض. (١٣٥: ٥)

المبيدي: أي: قدرة الله على خلق الجميع وبعثهم لقدرته على خلق نفس واحدة وبعثها، لا يلحقه نصب قَلُوا أم كثروا، يقول لها: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾، لا حاجة إلى آله ولا استعانة. (٥٠٧: ٧)

القرطبي: قال الضحاك: المعنى ما ابتداء خلقكم جميعاً إلا كخلق نفس واحدة، وما بعثكم يوم القيامة إلا كبعث نفس واحدة. قال الثعالب: وهكذا قدره التحويتون بمعنى إلا كخلق نفس واحدة، مثل: ﴿وَاسْتَلِ الْقُرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، وقال مجاهد: لأنه يقول للقليل والكثير: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾. (٧٨: ١٤)

الشريبي: ﴿مَا خَلَقَكُمْ﴾ أي كلكم في عزته وحكمته إلا كخلق نفس واحدة، وأعاد الثاني نصاً على كل واحد من الخلق والبعث على حديثه بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَعْثُكُمْ﴾ أي كلكم ﴿إِلَّا كَفْئُفٌ وَاحِدَةٌ﴾، وبتن الأفراد تحقيقاً للمراد تأكيداً كيداً للسهولة بقوله تعالى: ﴿وَاحِدَةٌ﴾ فإن كلماته مع كونها غير نافذة نافذة، وقدرته مع كونها باقية بالغة، فنسبة القليل والكثير إلى قدرته على حد سواء، لأنه لا يشغله شأن، عن شأن. (١٩٦: ٣)

أبو السعود: أي إلا كخلقها وبعثها في سهولة الثاني: إذ لا يشغله شأن عن شأن، لأن مناط وجود الكل تعلق إرادته الواجبة مع قدرته الذاتية حسبما يفصح عنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ التحل: ٤٠. (١٩٣: ٥)

نحوه الآلوسي: (١٠٦: ٢١)

ابن عاشور: استئناف بياني متعلق بقوله: ﴿إِنَّمَا مَرْجِعُهُمْ فَنَنْبِئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا﴾ لقمان: ٢٣، لأنه كلما ذكر أمر البعث هجس في نفوس المشركين استعانة إعادة الأجسام بعد اضمحلالها، فيكثر في القرآن تعقيب ذكر البعث بالإشارة إلى إمكانه وتقريره.

وكانوا أيضًا يقولون: إن الله خلقنا أطوارًا: نطفة ثم علقه ثم مضغة ثم لحمًا وعظمًا، فكيف يعنينا خلقًا جديدًا في ساعة واحدة؟ وكيف يحسي جميع الأمم والأجيال التي تضمنتها الأرض في القرون الكثيرة؟ [إلى أن قال:]

وضمير المخاطبين مراد بهما جميع الخلق، فهما بمنزلة الجنس، أي ما خلق جميع الناس أول مرة ولا يعنئهم، أي خلقهم ثاني مرة إلا كخلق نفس واحدة، لأن خلق نفس واحدة هذا الخلق العجيب دال على تمام قدرة الخالق تعالى، فإذا كان كامل القدرة استوى في جانب قدرته القليل والكثير والبدء والإعادة.

وفي قوله: ﴿مَا خَلَقْكُمْ وَلَا نَعُشْكُمْ﴾ التفات قسرية الغيبة إلى الخطاب لقصد مجابتهم بالاستعجال المفهم. وفي قوله: ﴿كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ حذف مضاف دل عليه ﴿مَا خَلَقْكُمْ وَلَا نَعُشْكُمْ﴾، والتقدير: (إلا كخلق وبعث نفس واحدة؛ وذلك إيجاز، كقول الثابتة:

وَقَدْ خِفْتُ حَتَّى مَا تَرِيدُ مَخَافَتِي

على وعِل في ذي المطارة عاقل
التقدير: على مخافة وعِل. والمقصود: أن الخلق الثاني كالحلق الأول في جانب القدرة. (٢١١؛ ١٢٤)
الطَّبَّاءُ طَبَّائِي: سوق للكلام إلى إمكان الحشر، وخاصة من جهة استبعادهم المعاد، لكثرة عدد الموتى واختلاطهم بالأرض، من غير تمييز بعضهم من بعض.
فقال تعالى: ﴿مَا خَلَقْكُمْ وَلَا نَعُشْكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ في الإمكان والثاني، فإنه تعالى لا يشغله

شأن عن شأن، ولا يعجزه كثرة، ولا يتفاوت بالنسبة إليه الواحد والجمع. وذكر الخلق مع البعث للدلالة على عدم الفرق بين البدء والعود من حيث السهولة والصعوبة، بل لا يتصف فعله بالسهولة والصعوبة.

ويشهد لما ذكر إضافة الخلق والبعث إلى ضمير الجمع المخاطب، والمراد به الناس، ثم تنظيره بالنفس الواحدة. والمعنى: ليس خلقكم معاشر الناس على كثر تكم ولا بعثكم إلا كخلق نفس واحدة وبعثها، فأنتم على كثر تكم والنفس الواحدة سواء، لأنه لو أشكل عليه بعث الجميع على كثرتهم - والبعث لجزء الأعمال - فإثما يستكمل من جهة الجهل بمختلف أعمالكم على كثرتها، واختلاط بعضها ببعض، لكنه ليس بجهل شيئاً منها، لأنه سمع لأقوالكم، بصير بأعمالكم، وبعبارة أخرى: عليم بأعمالكم من طريق المشاهدة. (١٦٦؛ ٢٣٣)

مكارم الشيرازي: قال بعض المفسرين: إن جمعًا من كفار قريش كانوا يقولون من باب التعجب والاستبعاد لمسألة المعاد: إن الله قد خلقنا بأشكال مختلفة، وعلى مدى مراحل مختلفة، فكنا يومًا نطفة، وبعدها صرنا علقه، وبعدها صرنا مضغة، ثم أصبحنا تدرجياً على هيئات وصور مختلفة، فكيف يخلقنا الله جميعاً خلقاً جديداً في ساعة واحدة؟ فنزلت الآية. إن هؤلاء كانوا غافلين في الحقيقة عن مسألة مهمة، وهي أن هذه المفاهيم كالصعوبة والسهولة، والصغير والكبير يمكن تصوّرهما من قبل موجودات لها قدرة محدودة كقدرتنا، إلا أنها أمام قدرة الله اللامتناهية

حتى للأمم، وهذه الظاهرة تبين أن هذه الأمور لا تعني شيئاً أمام قدرة الله عز وجل. (١٣: ٦٠)

فضل الله: ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَغْنُتُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ فلا فرق بين خلق الواحد وخلق الجميع في قدرته، كما لا فرق بين الواحد بعد الموت في الإمكان وبعث الجميع، لأن الحديث عن الكثرة والقلّة في حجم القدرة، إنما هو في نطاق القدرات المحدودة، التي قد يبجدها رقم كبير، ويرمجها رقم صغير، ولكن الله سبحانه الذي يملك القدرة المطلقة التي تتحرك من موقع إرادته التي تقول للشيء: كن، فيكون، لا يبجده الخلق مهما كان كثيراً، مما يجعل القليل والكثير عند علي حجة هوام. (١٨: ٢٠٨)

خلاق

١... وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ... البقرة: ١٠٢
ابن عباس: نصيب. (١٥)
مثله مجاهد، والسدي، والثوري (الطبري: ١)
(٥١١)، والزّمخشري (١: ٣٠١)، والطبرسي (١: ١٧٦)
والشربيني (١: ٨٣)، والبروسوي (١: ١٩٦).
قوام. (الطبري: ١: ٥١١)
الحصن: ليس له دين. (الطبري: ١: ٥١١)
قتادة: ليس له في الآخرة حجة. (الطبري: ١: ٥١١)

تكون متساوية، فلا يختلف خلق إنسان واحد عن خلق جميع البشر مطلقاً، وخلق موجود ما في لحظة واحدة أو على مدى سنين طوال بالتسبة إلى قدرته المطلقة.

وإذا كان تعجب كفار قريش من أنه كيف يمكن فصل الأجساد عن بعضها وإرجاع كل منها إلى محله، بعد أن كانت الطبائع مختلفة، والأشكال متغايرة، والشخصيات متنوعة، وذلك بعد أن تحول بدن الإنسان إلى تراب ونظائرت ذرات ذلك التراب؟ فإن علم الله اللامتناهي، وقدرته اللامحدودة نجيبهم عن سؤالهم، فإنه قد جعل بين الموجودات روابط وعلاقات، بحيث إن الواحد منها كالجموعة، والجموعة كالواحد.

وأساساً فإن إنسجام وترباط هذا العالم بشكل ترجع كل كثرته فيه إلى الوحدة، وخلقته مجموع البشر تتبع خلقه إنسان واحد.

وإذا كان تعجب هؤلاء من قصر الزمان، بأنه كيف يمكن أن تطوي المراحل التي يطويها الإنسان خلال سنين طوال، من كونه نقطة إلى مرحلة الشباب، في لحظات قصيرة؟ فإن قدرة الله تجيب على هذا التساؤل أيضاً، فإننا نرى في عالم الأحياء أن أطفال الإنسان يحتاجون لمدة طويلة ليتعلموا المشي بصورة جيّدة، أو يصبحوا قادرين على الاستفادة من كل أنواع الأغذية، في حين أننا نرى الفراخ بمجرد أن تخرج من البيضة تهض وتسير، وتاكل دونما حاجة

الطَّبْرِي: واختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾، فقال بعضهم: الخلاق، في هذا الموضع: النصيب.

وقال بعضهم: الخلاق هاهنا: الحجة.

وقال آخرون: الخلاق: الدين.

وقال آخرون: الخلاق: هاهنا القوام.

وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: معنى «الخلاق» في هذا الموضع: النصيب، وذلك أن ذلك معناه في كلام العرب.

ومنه قول النبي ﷺ: «لِيُؤْتِيَنَّ اللَّهُ هَذَا الدِّينَ بِأَقْوَامٍ لَا خَلَاقَ لَهُمْ» يعني لا نصيب لهم، ولا حظ في الإسلام والدين. [ثم استشهد بشعر]

فكذلك قوله: ﴿مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ ماله في الدار الآخرة حظ من الجنة، من أجل أنه لم يكن له إيمان ولا دين ولا عمل صالح يجازي به في الجنة ويناب عليه، فيكون له حظ ونصيب من الجنة. وإنما قال جل ثناؤه: ﴿مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ فوصفه بأنه لا نصيب له في الآخرة، وهو يعني به لا نصيب له من جزاء وثواب وجنة دون نصيبه من النار؛ إذ كان قد دلّ دمه جل ثناؤه أفعالهم - التي نفى من أجلها أن يكون لهم في الآخرة نصيب - على مراده من الخير، وأنه إنما يعني بذلك أنه لا نصيب لهم فيها من الخيرات، وأما من الشّرور فإن لهم فيها نصيباً.

(٥١١: ١)

الزَّجَّاج: الخلاق: النصيب الوافر من الخير،

ويعني بذلك الذين يعلمون السحر، لأنهم كانوا من

علماء اليهود.

(١٨٦: ١)

الفَخْر الرَّاظِي: قال الأكثرون: الخلاق: النصيب. قال القفال: يشبه أن يكون أصل الكلمة من «المخلق» ومعناه: التقدير، ومنه خلق الأديم. ومنه يقال: قدّر للرجل كذا درهماً رزقاً على عمل كذا.

وقال آخرون: الخلاق: الخلاص. [ثم استشهد

بشعر]

(٢٢٢: ٣)

الْقُرْطُبِي: (من) زائدة، والتقدير: ماله في الآخرة خلاق، ولا تزداد في الواجب، هذا قول البصريين. وقال الكوفيون: تكون زائدة في الواجب، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ نوح: ٤، والخلاق: النصيب.

(٥٦: ٢)

نحوه الآلوسي.

(٣١٥: ١)

أَبُو حَيَّان: والخلاق: النصيب، قاله مجاهد، أو الدين، قاله الحسن، أو القوام، قاله ابن عباس، أو الخلاص، أو القدر، قاله قتادة، أقوال خمسة. (٣٣٤: ١) أبو السَّعُود: أي من نصيب، جملة من مبتدأ وخبر، و(من) مزيدة في المبتدأ، و﴿فِي الْآخِرَةِ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً منه، ولو أخر عنه لكان صفة له، والتقدير: ماله خلاق في الآخرة. وهذه الجملة في محل الرقع على أنها خبر للموصول، والجملة في حيز النصب سادة مسدّ مفعولي ﴿عَلِّمُوا﴾ إن جعل متدياً إلى اثنين، أو مفعوله الواحد إن جعل متدياً إلى واحد، فجملة ﴿وَلَقَدْ عَلِّمُوا﴾ إلخ مقسم عليها دون جملة ﴿لَمَنْ اشْتَرَاهُ﴾ إلخ.

هذا ما عليه الجمهور، وهو مذهب سيبويه، وقال

ابن عطية: والخلاق: النصيب والمخط. (٢٧٦: ١)
 الطبرسي: [مثل الطوسي وأضاف]:
 وقيل: إنه من المخلوق فهو نصيب مما يوجهه المخلوق
 الكريم. [إلى أن قال]:

أي نصيب من الخير موفور. (٢٩٦: ١)
 الفخر الرازي: معنى ذلك على وجوه:

أحدها: أنه لا خلاق له في الآخرة إلا أن يتوب.
 والثاني: لا خلاق له في الآخرة إلا أن يعفو الله عنه.
 والثالث: لا خلاق له في الآخرة كخلاق من سأل
 الله لآخرته. وكذلك لا خلاق لمن أخذ مالا بيمين
 فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك والله أعلم.

(٢٠٥: ٥)

أبو حنيفة: جعلت هذه الجملة هنا معنيين:
 أحدهما: الإخبار بأنه لا نصيب له في الآخرة
 لاقتصاره على الدنيا.

والثاني: أن يكون المعنى [إخباراً عن الداعي بأنه
 ما له في الآخرة من طلب نصيب، فيكون هذا
 كالتوكيد لاقتصاره على طلب الدنيا. (١٠٥: ٢)
 أبو السعود: أي من حظ ونصيب لاقتصاره
 على الدنيا، فهو بيان لحاله في الآخرة، أو من طلب
 خلاق، فهو بيان لحاله في الدنيا، وتأكيده لقصر دعائه
 على المطالب الدنيوية. (٢٥٢: ١)

البر وموي: أي نصيب وحظ، لأن همه مقصور
 على الدنيا؛ حيث سأل في أعزّ المواقف أحقر المطالب،
 وأعرض عن سؤال التعيم الدائم والملك العظيم.

(٣١٩: ١)

الفرأء - وتبعه أبو البقاء - : إن اللام الأخيرة موطنة
 للقسم و(من) شرطية مرفوعة بالابتداء و(اشتريه) خبرها
 و(مالة في الآخرة من خلاق) جواب القسم،
 وجواب الشرط محذوف اكتفاء عنه بجواب القسم،
 لأنه إذا اجتمع الشرط والقسم يجاب سابقهما غالباً،
 فحينئذ تكون الجملتان مقسمًا عليهما. (١٧٥: ١)

فضل الله: الخلاق: نصيب من الخير. (١٤١: ٢)
 ٢ - فمن الناس من يقول ربنا ابتأ في الدنيا وما
 له في الآخرة من خلاق. البقرة: ٢٠٠
 ابن عباس: من نصيب في الجنة بحجه. (٢٨)

الفرأء: كان أهل الجاهلية يسألون المال والإبل
 والغنم، فانزل الله: «منهم من يسأل الدنيا فليس له في
 الآخرة خلاق» يعني نصيباً. (١٢٢: ١)

الطبري: وأما معنى «الخلاق» فقد بيّناه في غير
 هذا الموضع، وذكرنا اختلاف المختلفين في تأويله،
 والصحيح لدينا من معناه بالشواهد من الأدلة، وأنه
 النصيب بما فيه كفاية عن إعادته في هذا الموضع.

(٣١١: ٢)

الزجاج: يعني هؤلاء، والخلاق: النصيب الوافر
 من الخير. (٢٧٤: ١)

الطوسي: والخلاق: النصيب من الخير، وأصله:
 التقدير، فهو النصيب من الخير على وجه الاستحقاق.
 (١٧١: ٢)

الزمخشري: أي من طلب خلاق وهو النصيب
 أو ما لهذا الداعي في الآخرة من نصيب، لأن همه
 مقصور على الدنيا. (٢٥٠: ١)

الآلوسي: إخبار منه تعالى ببيان حال هذا الصنف في الآخرة، يعني أنه لا نصيب له فيها ولا حظ والخلاق من خلق به، إذا لاقى، أو من الخلق، كآله الأمر الذي خلق له وقدّر.

وقيل: الجملة بيان لحال ذلك في الدنيا، فهي تصريح بما علم ضمناً من سابقه تقريراً له وتأكيذاً، أي ليس له في الدنيا طلب خلاق في الآخرة، وليس المراد أنه ليس له طلب في الآخرة للخلاق، ليقال: إن هذا حكم كل أحد إذا طلب في الآخرة، وإنما فيها الحظ والحرمان. وبجواب بمنع عدم الطلب: إذا المؤمنون يطلبون زيادة الدرجات، والكافرون الخلاص من شدة العذاب، و(من) صلة، و(له) خبر مقدم، والجار والمجرور بعده متعلق بما تعلق به، أو حال مما بعده.

(٩٠: ٢)

ابن عاشور: وجلة ﴿وَمَا لَهُ فِي آخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾ معطوفة على جملة ﴿مَنْ يَقُولُ﴾ فهي ابتدائية مثلها، والمقصود: إخبار الله تعالى عن هذا الفريق من الناس أنه لا حظ له في الآخرة، لأن المراد من هذا الفريق الكفار، فقد قال ابن عطية: كانت عاداتهم في الجاهلية ألا يدعوا إلا بمصالح الدنيا؛ إذ كانوا لا يعرفون الآخرة.

يجوز أن تكون الواو للحال، والمعنى: ممن يقول ذلك في حال كونه لا حظ له في الآخرة، ولعل الحال للتعجب.

الطباطبائي: تفرغ على قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ و﴿الناس﴾ مطلق، فالمراد به:

أفراد الإنسان أعم من الكافر الذي لا يذكر إلا آباءه، أي لا يبتغي إلا المفاخر الدنيوية، ولا يطلب إلا الدنيا، ولا شغل له بالآخرة، ومن المؤمن الذي لا يريد إلا ما عند الله سبحانه، ولو أراد من الدنيا شيئاً لم يرد إلا ما يرتضيه له ربه. وعلى هذا فالمراد بالقول والدعاء ما هو سؤال بلسان الحال دون المقال، ويكون معنى الآية: أن من الناس من لا يريد إلا الدنيا ولا نصيب له في الآخرة، ومنهم من لا يريد إلا ما يرتضيه له ربه، سواء في الدنيا أو في الآخرة، وهؤلاء نصيب في الآخرة.

ومن هنا يظهر وجه ذكر الحسنة في قول أهل الآخرة دون أهل الدنيا، وذلك أن من يريد الدنيا لا يقبده بأن يكون حسناً عند الله سبحانه، بل الدنيا وما هو يتمتع به في الحياة الأرضية كلها حسنة عنده موافقة لهوى نفسه. وهذا بخلاف من يريد ما عند الله سبحانه، فإن ما في الدنيا وما في الآخرة ينقسم عنده إلى حسنة وسيئة، ولا يريد ولا يسأل ربه إلا الحسنة دون السيئة.

والمقابلة بين قوله: ﴿وَمَا لَهُ فِي آخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾ وقوله: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا﴾ البقرة: ٢٠٢، تعطي أن أعمال الطائفة الأولى باطلية حابطة بخلاف الثانية، كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ إِذْ أَنْزَلَ فِيهِ الْفُرْقَانَ﴾ ٢٣، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَذُّبُكُمْ طَبِيبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾ الأحقاف: ٢٠، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنَّهُمْ﴾

الكهف: ١٠٥.

(٨٠: ٢)

فضل الله: ونقف - في هذا المجال - على نموذجين

من الناس:

أحدهما: الذي يصدق عليه قوله تعالى: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن خَلَقٍ﴾ التمودج الذي إذا ذكر الله وأراد أن يدعو في موقفه هذا، لم يذكر إلا حياته الدنيا، وشهواته فيها، ومطامعه ومطامحه... من دون أن يفكر في الآخرة من قريب أو من بعيد. فهو يطلب من الله أن يؤتیه الدنيا ويقف عندها جامد الإحساس، جانح الأحلام، ظامئ المشاعر. ولا نصيب لهذا في الآخرة، لأنها ليست واردة في حسابه على كل حال، ولذلك فإن الله لا يحسب حسابه في ثوابه ورضوانه.

ثانيهما: هو مصداق قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقَنَا عَذَابَ النَّارِ...﴾ (١١١: ٤)

خلاقهم - خلاقكم

... فاستمعوا بخلاقهم فاستمعتم بخلاقكم كما استمع الذين من قبلكم بخلاقهم وحضتم كالذي خاضوا... التوبة: ٦٩

ابن عباس: ﴿فاستمعوا بخلاقهم﴾ فأكلا بنصيبهم من الآخرة في الدنيا. ﴿فاستمعتم بخلاقكم﴾ فأكلتم بنصيبكم من الآخرة في الدنيا. ﴿كما استمع﴾ كما أكل ﴿الذين من قبلكم﴾ من المناققين ﴿بخلاقهم﴾ بنصيبهم من الآخرة. (١٦١)

الحسن: بدينهم. (الطبري: ٦: ٤١٣)

الطبري: يقول: فتمتعوا بنصيبهم وحظهم من دنياهم ودينهم، ورضوا بذلك من نصيبهم في الدنيا عوضاً من نصيبهم في الآخرة، وقد سلكتم أيها المنافقون سبيلهم في الاستمتاع بخلاقكم. يقول: فعلتم بدينكم ودنياكم، كما استمتع الأمم الذين كانوا من قبلكم، الذين أهلكتم بخلافهم أمري، ﴿بخلاقهم﴾ يقول: كما فعل الذين من قبلكم بنصيبهم من دنياهم ودينهم. (٤١٢: ٦)

الزجاج: قيل: فاستمتعوا بحظهم من الدنيا، وقيل: فاستمتعوا بدينهم. والخلاق: التصيب هو عند صاحبه والحر الحظ.

الماوردي: قيل: بنصيبهم من خيرات الدنيا. ويحتمل استمتاعهم باتباع شهواتهم.

وفيه وجه ثالث: أنه استمتعوا بدينهم الذي أصرؤا عليه. (٣٨٠: ٢)

الطوسي: معناه: أنهم تمتعوا بنصيبهم من الخير العاجل، وباعوا بذلك الخير الآجل، فهلكوا بشراً استبدال، كما تمتعتم أيها المنافقون بخلاقكم، أي بنصيبكم. والخلاق: التصيب، سواء كان عاجلاً أو آجلاً. (٢٩٦: ٥)

الزمخشري: فإن قلت: أي فائدة في قوله: ﴿فاستمعوا بخلاقهم﴾، وقوله: ﴿كما استمع الذين من قبلكم بخلاقهم﴾، فغني عنه، كما أغنى قوله: ﴿كالذي خاضوا﴾ عن أن يقال: وخاضوا فحضتم كالذي خاضوا؟

قلت: فائدته أن يذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا ورضاهم بها، والتهائم بشهواتهم الفانية، عن النظر في العاقبة وطلب الفلاح في الآخرة، وأن يختس أمر الاستمتاع ويهجن أمر الرأضي به، ثم يشبه بعد ذلك حال المخاطبين بمآلهم، كما تريد أن تُنبه بعض الظلمة على سماجة فعله، فتقول: أنت مثل فرعون، كان يقتل بغير جرم، ويعذب ويعسف، وأنت تفعل مثل فعله. (٢٠١: ٢)

الطبرسي: أي: بنصيبهم وحظهم من الدنيا، بأن صرفوها في شهواتهم المحرمة عليهم، وفيما نهاهم الله عنه، ثم أهلكوا ﴿فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ﴾ أي فاستمتعتم أنتم أيضاً بحظكم في الدنيا، كما استمتعوا هم. (٤٨: ٣)

الفخر الرازي: شبه المنافقين في عيولهم عن طاعة الله تعالى - لأجل طلب لذات الدنيا - بمن قبلهم من الكفار، ثم وصفهم تعالى بكثرة الأموال والأولاد، وبأنهم استمتعوا بخلاقتهم. والخلاق: التصيب، وهو ما خلق للإنسان، أي قدر له من خير، كما قيل له: قسم، لأنها قسم ونصيب، لأنه نصيب أي ثبت، فذكر تعالى أنهم استمتعوا بخلاقتهم، فأنتم أنتم المنافقون استمتعتم بخلاقتكم، كما استمتع أولئك بخلاقتهم.

فإن قيل: ما الفائدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الأولين مرة، ثم ذكره في حق المنافقين ثانياً، ثم ذكره في حق الأولين ثالثاً.

قلنا: الفائدة فيه أنه تعالى ذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا، وحرمانهم عن سعادة الآخرة، بسبب استغراقهم في تلك المحظوظ العاجلة، فلما قرّر تعالى هذا الذم عاد فشبه حال هؤلاء المنافقين بمآلهم، فيكون ذلك نهاية في المبالغة. ومثاله: أن من أراد أن يُنبه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول له: أنت مثل فرعون، كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب، وأنت تفعل مثل ما فعله، وبالجملة فالتكرير هاهنا للتأكيد. (١٢٨: ١٦)

القرطبي: أي انتفعوا بنصيبهم من الدين، كما فعل الذين من قبلهم. أبو حيان: والخلاق: النصيب، أي ما قدر لهم. (٢٠١: ٨)

الشربيني: أي تمتعوا بنصيبهم من الدنيا باتباع الشهوات ورضوا بها عوضاً عن الآخرة. والخلاق: النصيب، وهو ما خلق للإنسان وقدر له من خير وشر. كما يقال: قسم له. ﴿فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ﴾ أي فتمتعتم أنتم المنافقون والكافرون بخلاقتكم، فهو خطاب للحاضرين، ﴿كَمَا اسْتَمْتَعُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ﴾ ذم الأولين باستمتاعهم بما أوتوا من حظوظ الدنيا العاجلة وحرمانهم من سعادة الآخرة بسبب استغراقهم في تلك المحظوظ العاجلة، تهيداً لذم المخاطبين بمشابهتهم، واقتفاء أثرهم. (٦٢٩: ١)

نحوه أبو السعود (١٦٧: ٣)، والبروسوي (٣: ٤٦١)، واللويسي (١٣٤: ١٠).

ولا يحاسبون. (الماوردي ٤: ١٨٢)

ابن زَيْد: إن هذا إلا أمر الأولين وأساطير الأولين اكتسبها فهي تُملَى عليه بكرة وأصيلًا.

(الطبري ٩: ٤٦٣)

علقمة: اختلاق الأولين. (الطبري ٩: ٤٦٣)

القرءاء: وقراءة الكائني (خلق الأولين)

وقراءتي ﴿خلق الأولين﴾، فمن قرأ (خلق) يقول:

اختلاقهم وكذبهم، ومن قرأ ﴿خلق الأولين﴾ يقول:

عادة الأولين، أي ورائة أبيك عن أول. والعرب تقول:

جَدُّنا بأحاديت الخلق، وهي الخرافات المفتعلة

وأشياءها، فلذلك اخترت «الخلق». (٢: ٢٨١)

الطبري: وقوله: ﴿إن هذا إلا خلق الأولين﴾

اختلفت القراءات في قراءة ذلك، فقرأته عامة قرءاء المدينة

- سوى أبي جعفر - وعامة قرءاء الكوفة المتأخرين

منهم: ﴿إن هذا إلا خلق الأولين﴾: من قبلنا؛ وقرأ ذلك

أبو جعفر، وأبو عمرو وابن العلاء: ﴿إن هذا إلا خلق

الأولين﴾ بفتح الحاء وتسكين اللام، بمعنى ما هذا الذي

جئنا به إلا كذب الأولين وأحاديثهم.

واختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، نحو

اختلاف القرءاء في قراءته، فقال بعضهم: معناه: ما هذا

إلا دين الأولين وعاداتهم وأخلاقهم.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ما هذا إلا كذب

الأولين وأساطيرهم.

عن الشعبي، عن علقمة، عن عبد الله، أنه كان يقرأ

﴿إن هذا إلا خلق الأولين﴾ ويقول: شيء اختلقوه.

وأولى القراءتين في ذلك بالصواب: قراءة من قرأ

ابن عاشور: والخلق: الحظ من الخير، وقد

تقدم عند قوله تعالى: ﴿فَمِنَ النَّاسِ...﴾ في سورة

البقرة: ٢٠٠. (١٠: ١٤٧)

مكارم الشيرازي: ... وكما أن هؤلاء قد تمتعوا

بنصيبهم في هذه الحياة الدنيا، وصرفوا أعمارهم في

طريق قضاء الشهوات والمعصية والفساد والانحراف،

فإنكم قد تمتعتم بنصيبكم كهؤلاء ﴿فاستمتعوا

بخلقهم فاستمتعتم بخلقكم﴾ كما استمتع الذين من

قبلكم بخلقهم﴾. والخلق في اللغة بمعنى التصيب

والحصّة، يقول الراغب في «مفرداته»: إنها مأخوذة من

مادة «خلق»، ويحتمل - على هذا - أن الإنسان قد

يستفيد ويتمتع بنصيبه في هذه الحياة الدنيا بما يناسب

خلقه وخصاله. (٩: ٢٨١)

خلق

١- إن هذا إلا خلق الأولين. الشعراء: ١٣٧

ابن مسعود: إن هذا إلا اختلاق الأولين.

(الطبري ٩: ٤٦٣)

ابن عباس: دين الأولين دين آبائنا الأولين.

(٣١١)

أساطير الأولين. (الطبري ٩: ٤٦٣)

مُجاهد: كذبهم. (الطبري ٩: ٤٦٣)

كذاب الأولين. (الماوردي ٤: ١٨٢)

قتادة: هكذا خلقة الأولين، وهكذا كانوا يحسون

ويوتون. (الطبري ٩: ٤٦٣)

أن الأولين قبلنا كانوا يموتون فلا يبعثون

﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ بضم الحاء واللام، بمعنى إن هذا إلا عادة الأولين ودينهم، كما قال ابن عباس، لأنهم إنما عُتِبُوا على النبيان الذي كانوا يتخذونه، ويطشهم بالناس بطش الجبابة، وقلة شكرهم ربهم فيما أنعم عليهم، فأجابوا نبيهم بأنهم يفعلون ما يفعلون من ذلك، احتذاء منهم سنة من قبلهم من الأمم، واقتفاء منهم آثارهم، فقالوا: ما هذا الذي نفعله إلا خُلُقُ الأولين، يعنون بالخُلُق: عادة الأولين. ويزيد ذلك بيانا وتصحيحا لما اخترنا من القراءة والتأويل.

قولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُتَّقِينَ﴾ لأنهم لو كانوا لا يقترون بأن لهم رباً يقدر على تعذيبهم، ما قالوا: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُتَّقِينَ﴾ (٤٦٣: ٩)

الزجاج: ويقرأ ﴿خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾، فمن قرأ ﴿خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ بضم الحاء، فمعناه عادة الأولين، ومن قرأ خُلُق بفتح الحاء، فمعناه اختلافهم وكذبهم. وفي (خُلُقُ الْأَوَّلِينَ) وجه آخر، أي خُلُقنا كما خُلِق من كان قبلنا، نحيا كما حيوا، وموت كما ماتوا ولا نبعث، لأنهم أنكروا البعث. (٩٧: ٤)

الطوسي: قرأ (خُلُقُ الْأَوَّلِينَ) بفتح الحاء ليس كثير وأبو عمرو والكسائي وأبو جعفر الباقر: بضم الحاء واللام. فمن قرأ بفتح الحاء أراد: ليس هذا إلا اختلاق الأولين، في قول ابن ممدود من ضم الحاء واللام أراد: ليس هذا إلا عادة الأولين في أنهم كانوا يحيون ويموتون.

وقال بعضهم: المعنى في (خُلُقُ الْأَوَّلِينَ) خلق أجسامهم، وأنكروا أن يكون المعنى إلا كذب الأولين.

لأنهم يقولون: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾ المؤمنون: ٢٤. وليس الأمر على ما ظننه، لأنهم قد سمعوا بالدعاء إلى الدين، وكانوا عندهم كذابين، فلذلك قال: ﴿كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ﴾ الشعراء: ١٢٣، وقال: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥، وإنما قالوا: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾ المؤمنون: ٢٤، أي ما سمعنا أنهم صدقوا بشيء منه، أو ذكروا آية حق وصواب، بل قالوا: باطل، وخطأ.

[إلى أن قال:]

ثم قالوا: ليس هذا الذي تدعوه ﴿إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ أي كذبهم - فيمن فتح الحاء - وإلا عادة الأولين وخلقهم. والخلق: المصدر من قولك: خلق الله العباد خلقا. والخلق: المخلوق. من قولهم: يعلم هذا من خلق الناس. قال القراء: يقولون هذه الأحاديث: خُلُق يعنون المختلفة. قال: والقراءة بضم الحاء أحسن إلى، لأنها تتضمن المعنيين. والخلق: الاختلاق، وهو افتعال الكذب على التقدير الذي يوهم الحق. (٤٦: ٨)

الزمخشري: من قرأ: (خُلُقُ الْأَوَّلِينَ) بفتح، فمعناه: أن ما جئت به اختلاق الأولين وتغرصهم، كما قالوا: أساطير الأولين. أو ما خلقنا هذا إلا خلق القرون الخالية، نحيا كما حيوا وموت كما ماتوا، ولا نبعث ولا نحاسب.

ومن قرأ: ﴿خُلُقُ﴾ بضمين وبواحدة فمعناه: ما هذا الذي نحن عليه من الدين إلا خلق الأولين وعاداتهم، كانوا يدينونه ويعتقدونه ونحن بهم مقتدون. أو ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت

مثلهم. ومن قرأ ﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾ بضم الحاء، فالمعنى: ما هذا الذي نحن عليه من تشييد الأبنية، واتخاذ المصانع، والبطش الشديد، إلا عادة الأولين من قبلنا. وقيل: معناه: ما هذا الذي نحن فيه إلا عادة الأولين، في أنهم كانوا يحيون ويموتون، ولا بعث ولا حساب.

وقيل: معناه: ما الذي تدعيه من التوبة والرسالة إلا عادة الأولين. (١٩٨: ٤)

نحوه البروسوي. (٢٩٦: ٦)

القرطبي: ... وقال ابن الأعرابي: الخلق: الدين، والخلق: الطبع، والخلق: المروءة. قال الثعالب: ﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾ عند الفراء، يعني عادة الأولين. وحكي لنا محمد بن الوليد عن محمد بن يزيد قال: ﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾ مذهبهم وما جرى عليه أمرهم. قال أبو جعفر: والقولان متقاربان، ومنه الحديث عن النبي ﷺ «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً» أي أحسنهم مذهباً وعادةً، وما يجري عليه الأمر في طاعة الله عز وجل. ولا يجوز أن يكون من كان حسن الخلق فاجراً فاضلاً، ولا أن يكون أكمل إيماناً من السيئ الخلق الذي ليس بفاجر.

قال أبو جعفر: حكي لنا عن محمد بن يزيد أن معنى ﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾: تكذيبهم وتخلفهم. غير أنه كان يميل إلى القراءة الأولى، لأن فيها مدح آبائهم، وأكثر ما جاء القرآن في صفتهم مدحهم لا بئانهم، وقولهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ الزخرف: ٢٣. وعن أبي قلابة: أنه قرأ: ﴿خُلِقَ﴾ بضم الحاء

إلا عادة لم يزل عليها الناس في قديم الدهر. أو ما هذا الذي جئت به من الكذب إلا عادة الأولين كانوا يلقون مثله ويسطرونه. (١٢٢: ٣)

مثله الفخر الرازي (١٥٨: ٢٤). ونحوه أبو السعود (٥٤: ٥).

ابن عطية: واختلفت القراءة في ذلك، فقرأ نافع وعاصم وحمة وابن عامر ﴿خُلِقَ﴾ بضم اللام، فالإشارة بهذا إلى دينهم وعبادتهم وتخلفهم في المصانع. أي هذا الذي نحن عليه خلق الناس وعاداتهم، وما بعد ذلك بعث ولا تعذيب، كما تزعم أنت. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي وأبو قلابة ﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾ بضم الحاء وسكون اللام، ورواهما الأصمعي عن نافع. وقرأ أبو جعفر وأبو عمرو ﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾ بفتح الحاء وسكون اللام، وهي قراءة ابن مسعود وعلقمة والحسن وهذا يحتمل وجهين:

أحدهما: وما هذا الذي تزعمه إلا اختلاق الأولين من الكذبة قبلك وكذبهم، فأنت على منهاجهم.

والثاني: أن يريدوا: وما هذه البنية التي نحن عليها إلا البنية التي عليها الأولون حياة وموت، وما تم بعث ولا تعذيب، وكل معنى مما ذكرته تحتمله كل قراءة. وروى علقمة عن ابن مسعود: إلا اختلاق الأولين. (٢٣٩: ٤)

نحوه أبو حيان. (٣٣: ٧)

الطبرسي: أي ما هذا الذي جئت به إلا كذب الأولين الذين ادعوا التوبة، ولم يكونوا أنبياء، وأنت

وإسكان اللام تخفيف (خُلِقَ). ورواها ابن جُبَيْر عن أصحاب نافع عن نافع.

وقد قيل: إن معنى ﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾: دين الأولين، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَغْسِرُنَّ خُلُقَ اللَّهِ﴾ النساء: ١١٩، أي دين الله. و﴿خُلِقَ الْأَوَّلِينَ﴾: عادة الأولين: حياة ثم موت ولابعث. وقيل: ما هذا الذي أنكرت علينا من البُهتان والبطش إلا عادة من قبلنا، فنحن نقتدي بهم.

الألوسي: تعليل لما ادَّعَوْهُ من المأواة، أي ما هذا الذي جئنا به إلا عادة الأولين يلفقون مثله ويدعون إليه. [ثم نقل ما يراه الآراء نحو ما سبق]

(١١٩، ١٢٠)

ابن عاشور: وجلة: ﴿إِنَّ هَذَا الْخُلُقَ الْأَوَّلِينَ﴾ تعليل لمضمون جملة: ﴿سَوَاءَ عَلَيْنَا أَوْ عَظِيمًا أَمْ لَمْ نَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾ الشعراء: ١٣٦، أي كان سواء علينا فلا تتبع وعظك، لأن هذا خلق الأولين، والإشارة بـ (هذا) إلى شيء معلوم للفريقين، حاصل في مقام دعوة هود إليهم، وسيأتي بيانه. [ثم نقل الفرائدين وقال:]

فعلى قراءة الفريق الأول ﴿خُلُقٌ﴾ بضمين، فهو السجية المتمكنة في النفس باعثة على عمل يناسبها من خير أو شر، وقد فسّر بالقوى النفسية، وهو تفسير قاصر، فيشمل طبائع الخير وطبائع الشر، ولذلك لا يعرف أحد الثوعين من اللفظ إلا بقيد يضم إليه، فيقال: خُلِقَ حَسَنًا، ويقال في ضده: سوء خُلِقَ، أو خُلِقَ ذَمِيمًا، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: ٤، وفي الحديث: «وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقِ حَسَنٍ».

فإذا أُطلق عن التقيد انصرف إلى الخُلُقِ الحَسَنِ، كما قال الحريري في «المقامة التاسعة»: «و خُلُقِي نَعَمَ الْعَوْنُ، وَبَيْنِي وَبَيْنَ جَارَاتِي بَوْنٌ» أي في حسن الخلق. والخُلُقُ في اصطلاح الحكماء: ملكة، أي كيفية راسخة، في النفس أي متمكنة من الفكر، تصدر بها عن النفس أفعال صاحبها بدون تأمل.

فخُلِقَ المرء: بمجموع غرائزه أي طبائع نفسيته، مؤتلفة من انطباع فكري: إما جهلي في أصل خلقته، وإما كسبي ناشئ عن تمرن الفكر عليه، وتقلده إياه لاستحسانه إياه عن تجربة نفعه، أو عن تقليد ما يشاهده من بواعث محبة ما شاهد. وينبغي أن يسمى اختياراً من قول أو عمل لذاته، أو لكونه من سيرة من يحبه ويقتدي به وسمى تقليداً، ومحاولته تسمى تخلفاً. قال سالم بن وابصة:

عليك بالقصيد فيما أنت فاعله

إِنَّ التَّخَلُّقَ يَأْتِي دُونَهُ الْخُلُقُ

فإذا استقر وتمكن من النفس صار سجية له، يجري أعماله على ما قلبي عليه، وتأمره به نفسه؛ بحيث لا يستطيع ترك العمل بقنضاها، ولورام حمل نفسه على عدم العمل بما ثمليه سجيته، لاستصغر نفسه وإرادته، وحقّر رأيه. وقد يتغير الخُلُقُ تغييراً تدريجياً بسبب تجربة انجرار مضرة من داعيه، أو بسبب خوف عاقبة سيئة من جرائه، بتحذير من هو قدوة عنده، لاعتقاد نصحه أو لخوف عقابه. وأوّل ذلك هو المواعظ الدينية.

ومعنى الآية على هذا يجوز أن يكون المحكي عنهم

أرادوا مدحًا لما هم عليه من الأحوال التي أصروا على عدم تغييرها، فيكون أرادوا أنها خلقت أسلافهم وأسوتهم، فلا يقبلوا فيه عذلاً ولا ملاماً، كما قال تعالى عن أمثالهم ﴿ثُمَّ يَدُّونَ أَنْ تَصُدُّوُنَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ إبراهيم: ١٠، فالإشارة تنصرف إلى ما هم عليه الذي نهاهم عنه رسولهم.

و يجوز أن يكونوا أرادوا ما يدعو إليه رسولهم: أي ما هو إلا من خلقت أناس قبله، أي من عقائدهم وما راضوا عليه أنفسهم وأمه عبر عليها وانتحلها، أي ما هو بإذن من الله تعالى كما قال مشركو قريش: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥، والإشارة إلى ما يدعوهم إليه.

وأما على قراءة الفريق الثاني فـ «الخلق» بفتح الخاء وسكون اللام مصدر هو الإنشاء والتكوين، والخلق أيضاً مصدر خلق، إذا كذب في خبره، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ العنكبوت: ١٧، وتقول العرب: حدثنا فلان بأحاديث الخلق، وهي الخرافات المفتعلة. ويقال له: اختلاق بصيغة الافتعال الدالة على التكلف والاختراع، قال تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ ص: ٧، وذلك أن الكاذب يخلق خبراً لم يقع.

فيجوز أن يكون المعنى: أن ما تزعمه من الرسالة عن الله كذب، وما نخبرنا من البعث اختلاق، فالإشارة إلى ما جاء به صالح.

و يجوز أن يكون المعنى: إن حياتنا كحياة الأولين نحيا ثم نموت، فالكلام على التشبيه البليغ، وهو كناية عن التكذيب بالبعث الذي حذرهم جزاءه في قوله:

﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الشعراء: ١٣٥، يقولون: كما مات الأولون ولم يبعث أحد منهم قط فكذلك نحيا نحن ثم نموت ولا نبعث. وهذا كقول المشركين: ﴿أَتُخَوِّى بِأَيِّتَيْنِ أَنْ كُشِّمَ صَادِقِينَ﴾ الجاثية: ٢٥، فالإشارة في قوله: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خَلْقُ الْأَوَّلِينَ﴾ إلى الخلق الذي هم عليه، كما دل عليه المستثنى. فهذه أربعة معانٍ واحد منها مدح، واثنان ذم، وواحد ادعاء، (١٧٨: ١٩)

الطَّبَاطِبَائِي: قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خَلْقُ الْأَوَّلِينَ﴾ الخلق بضم الخاء واللام أو سكونها، قال ابن رجب: (الخلق والخلق - أي بفتح الخاء وضمتها - في الأصل واحد كالشرب والشرب والصُّرم والصُّرم، لكن حُصِّنَ الخلق - بفتح الخاء - بالهينات والأشكال والصُّور المدركة بالبصر. وحُصِّنَ الخلق - بضم الخاء - بالقوى والسجايها المدركة بالبصرة، قال تعالى: ﴿وَأَلَيْكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: ٤، وقرئ (إِنْ هَذَا إِلَّا خَلْقُ الْأَوَّلِينَ)، انتهى.

والإشارة بهذا إلى ما جاء به «هود» وقد سمَّوه وعظاً، والمعنى ليس ما تلبَّست به من الدِّعوة إلى التوحيد والموعظة إلا عادة البشر الأولين الماضين من أهل الأساطير والخرافات، وهذا كقولهم: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥.

ويمكن أن تكون الإشارة بهذا إلى ما هم فيه من الشرك وعبادة الآلهة من دون الله، اقتداءً بأبائهم الأولين، كقولهم: ﴿وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكِ يَفْعَلُونَ﴾ الشعراء: ٧٤.

واحتمل بعضهم أن يكون المراد: ما خلقنا هذا إلا خلق الأولين نحيا كما حيوا ونموت كما ماتوا. ولا بعث ولا حاب ولا عذاب. وهو بعيد من السياق. (١٥: ٣٠٢)

عبد الكريم الخطيب: أي فما هذا الذي تحدث به إلا أكاذيب وأضاليل، تحدث بها أناس قبلك، وتوعدوا الناس بالعذاب، فلم يقع شيء مما تحدثوا به. (١٠: ١٤٦)

مكارم الشيرازي: وليس الأمر كما تقول، فيأثمه لا شيء بعد الموت ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُقَدِّمِينَ﴾ الشعراء: ١٢٨، لا في هذا العالم، ولا في العالم الآخر [ذكر معنى الخلق بنحو ما سبق] (١١: ٢٧٩)

فضل الله: الذين نلتزم أخلافتهم من عبادات وأفكار وقضايا وأوضاع. لأنهم القاعدة التي تنطلق منها وترتكز عليها في أعمالنا ومعتقداتنا. فإذا كانوا قد عبدوا الأصنام، فلا بد من أن نعبدها.

وربما فسرها البعض بأن المراد هو الإشارة إلى دعوة «هود» إلى التوحيد والموعظة، باعتبارها من عادة الأنبياء السابقين عليه، أو البشر الأولين الماضين من أهل الأساطير والمخرفات، وهذا كقولهم: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا أَمْطَارُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥. والتفسير الأول أقرب إلى الفهم من التفسير الثاني، والله العالم. (١٧: ١٤١)

٢- إِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ. القلم: ٤
عائشة: كان خلقه القرآن. (الطبري: ١٢: ١٨٠)

ابن عباس: علي دين كريم شريف على الله. (٤٨٠)

إِنَّكَ عَلَى دِينٍ عَظِيمٍ، وهو الإسلام.

(الطبري: ١٢: ١٧٩)

مثله الحسن. (الطوسي: ١٠: ٧٥)

دين عظيم. (الطبري: ١٢: ١٧٩)

مثله ابن زيد (الطبري: ١٢: ١٨٠)، والفراء: (٣: ١٧٣)

مجاهد: الدين. (الطبري: ١٢: ١٧٩)

الضحاك: يعني دينه، وأمره الذي كان عليه، وما

أمره الله به، ووكله إليه. (الطبري: ١٢: ١٨٠)

الغوثي: أدب القرآن. (الطبري: ١٢: ١٨٠)

قتادة: هو ما كان يأمر به من أمر الله، وينتهي عنه

مما نهى الله عنه. (القرطبي: ١٨: ٢٢٧)

السدوسي: معناه علي دين عظيم بلغه قريش.

(الطوسي: ١٠: ٧٥)

الجُبَّائِي: الخلق العظيم: الصبر على الحق، وسعة

البذل، وتدبير الأمور على مقتضى العقل بالصلاح،

والرفق، والمداواة، وتحمل المكارة في الدُّعاء إلى الله

سبحانه، والتجاوز، والعفو، وبذل الجهد في نصرة

المؤمنين، وترك الحسد، والحرص.

(الطبري: ٥: ٣٢٣)

الطبري: يقول: وإِنَّكَ يَا مُحَمَّدُ لَعَلَى عَظِيمٍ،

وذلك أدب القرآن الذي أدبه الله به، وهو الإسلام

وشرائعه، ونحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

(١٢: ١٧٩)

التجم: ١٧، فما التفت عينا ولا شمالا، ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَـعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾. ويقال: ﴿عَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾ لا بالبلاء تنحرف، ولا بالعطاء تنصرف، احتمل صلوات الله عليه في الأذى شج رأسه وثغره، وكان يقول: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِقُومِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» وغدا كل يقول: نفسي نفسي وهو صلوات الله عليه يقول: «أُمِّي أُمِّي».

و يقال: علمه بحاسن الأخلاق بقوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الأعراف: ١٩٩. سأل صلوات الله عليه جبريل: «بماذا يأمرني ربِّي؟ قال: بأمرك بحاسن الأخلاق، يقول لك: صل من قطعك وأغظ من حرمك واغف عمن ظلمك» فتأدب هذا فأثنى عليه. وقال: ﴿وَأَنَّكَ لَـعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾.

المبيدي: قال ابن عباس ومجاهد: أي على دين عظيم، لا دين أحب إلي ولا أرضى عندي منه، وهو دين الإسلام. وقال الحسن: على أدب القرآن، أي إنك لعلى الخلق الذي نزل به القرآن... قال قتادة: وهو ما كان يأمر به من أمر الله وينتهي عنه من نهى الله، والمعنى إنك على الخلق الذي أمرك الله به في القرآن. وقيل: معناه كان خلقه يوافق القرآن.

وقيل: سمي الله خلقه عظيما، لأنه امتثل تأديب الله إياه بقوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ الأعراف: ١٩٩. و جملة ذلك أن الله تعالى جمع فيه كل خلق محمود، لأنه تعالى ذكره ذكر الأنبياء في سورة الأنعام، ثم أثنى عليهم، فقال عز وجل: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ

الزُّجَّاجَ: قيل: على الإسلام، وقيل: على القرآن. والمعنى - والله أعلم - أنت على الخلق الذي أمرك الله به في القرآن. (٢٠٤: ٥) الماوردي: فيه ثلاثة أوجه: [نقل الوجهين وأضاف:]

الثالث: على طبع كريم، وهو الظاهر. وحقيقة الخلق في اللغة، هو ما يأخذ به الإنسان نفسه من الآداب، سمي خلقا لأنه يصير كالخلقة فيه، فأما ما طبع عليه من الآداب فهو الخيم، فيكون الخلق الطبع المتكلف، والخيم هو الطبع الفريزي. (تم استشهد به شعر) (٦١: ٦)

الطوسي: وقيل: أدب القرآن. وقالت عائشة: كانت خلق النبي ﷺ ما تضحته العشر الأول من سورة «المؤمنون»، فالخلق: المرور في الفعل على عادة، فالخلق الكريم: الصبر على الحق وسعة البذل، وتبديل الأمور على مقتضى العقل، وفي ذلك الرفق والأناة والحلم والمدارة. ومن وصفه الله بأنه على خلق عظيم فليس وراء مدحه مدح. وقيل: وإنك لعلى خلق عظيم يحكم القرآن، وكل ذلك عطف على جواب القسم.

القشيري: كما عرفه الله سبحانه أخبار من قبله من الأنبياء، عرفه أنه اجتمعت فيه متفرقات أخلاقهم، فقال له: ﴿وَأَنَّكَ لَـعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾.

ويقال: إنه عرض مفاتيح الأرض فلم يقبلها، ورقاه ليلة المعراج، وأراه جميع المملكة والجنة فلم يلتفت إليها، قال تعالى: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾

أَتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ﴿٨٩﴾ الْأَنْعَامُ: ٨٩، ثُمَّ أَمَرَ مُحَمَّدًا ﷺ بِاتِّبَاعِ هَدَاهُمْ، فَقَالَ: ﴿فَبِهَذَا يَهْتَمُّ أَقْسَدُ﴾ الْأَنْعَامُ: ٩٠، وَكَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مَنَقِبَةٌ مَدْحُ بَهَا، وَكَانَ مَخْصُوصًا بِهَا فَخُصَّ نُوْحٌ بِالشُّكْرِ، وَإِسْرَاهِيمُ بِالْخَلَّةِ، وَمُوسَى بِالْإِخْلَاصِ، وَإِسْمَاعِيلُ بِصَدَقِ الْوَعْدِ، وَيَعْقُوبُ وَأَيُّوبُ بِالصَّبْرِ، وَدَاوُدُ بِالْإِعْتِزَالِ، وَسُلَيْمَانُ وَعِيسَى، بِالتَّوَاضُعِ. فَلَمَّا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِالْإِقْتِدَاءِ بِهِمْ، اقْتَدَى بِهِمْ، فَاجْتَمَعَ لَهُ مَا تَفَرَّقَ فِي غَيْرِهِ، وَحَازَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ بِأَسْرَافِهَا، وَلِهَذَا قَالَ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَعْنِي لَتَمَامَ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَتَمَامَ مَحَاسِنِ الْأَفْعَالِ». [ثُمَّ ذَكَرَ رَوَايَاتٍ فِي اخْلَاقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ] (١٠: ١٨٨)

الزَّمْخَشَرِيُّ: اسْتَعْمَلَ خُلُقَهُ لِمُفْرَطِ اجْتِمَاعِهِ الْمَحَضَّاتِ مِنْ قَوْمِهِ، وَحَسَنَ مَخَالَفَتِهِ وَمَدَارَاتِهَا لَهُمْ. وَقِيلَ: هُوَ الْخُلُقُ الَّذِي أَمَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الْأَعْرَافُ: ١٩٩، [ثُمَّ ذَكَرَ قَوْلَ عَائِشَةَ] (٤: ١٤١)

ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَسُئِلَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنْ خُلُقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: خُلُقُهُ الْقُرْآنُ أَدَبُهُ وَأَوَامِرُهُ، وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: الْخُلُقُ الْعَظِيمُ: أَدَبُ الْقُرْآنِ، وَعَبَّرَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ الْخُلُقِ: بِاللَّذِينَ وَالشَّرْعِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ مَخَالِفَةَ رَأْسِ الْخُلُقِ وَوَكِيدَهُ. أَمَّا أَنْ الظَّاهِرُ مِنَ الْآيَةِ أَنَّ الْخُلُقَ هِيَ الَّتِي تَضَادُّ مَقْصِدَ الْكُفَّارِ، فِي قَوْلِهِمْ: مَجْنُونٌ، أَيْ غَيْرُ مُحْصَلٍّ لِمَا يَقُولُ، وَإِنَّمَا مَدَحَهُ تَعَالَى بِكُرَمِ السَّجِيَّةِ وَبِرَاعَةِ الْقَرِيحَةِ وَالْمَلَكَةِ الْجَمِيلَةِ وَجَوْدَةِ الصَّرَافِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ ﷺ: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ». وَ

قَالَ جُنَيْدٌ: سَمِّيَ خُلُقُهُ عَظِيمًا؛ إِذْ لَمْ تَكُنْ لَهُ هِمَّةٌ سِوَى اللَّهِ تَعَالَى، عَاشَرَ الْخُلُقَ بِخُلُقِهِ، وَزَايَلَهُمْ بِقَلْبِهِ، فَكَانَ ظَاهِرُهُ مَعَ الْخُلُقِ وَبَاطِنُهُ مَعَ الْحَقِّ.

وَفِي وَصِيَّةِ بَعْضِ الْحُكَمَاءِ: «عَلَيْكَ بِالْخُلُقِ مَعَ الْخُلُقِ وَبِالصَّدَقِ مَعَ الْحَقِّ، وَحَسَنَ الْخُلُقِ خَيْرٌ كُلَّهُ». وَقَالَ ﷺ: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَدْرِكُ بِحَسَنِ خُلُقِهِ دَرَجَةَ قَائِمِ اللَّيْلِ وَصَائِمِ النَّهَارِ»، وَقَالَ: «مَا شَيْءٌ أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ مِنْ خُلُقٍ حَسَنٍ»، وَقَالَ: «أَحَبُّكُمْ إِلَيَّ اللَّهُ أَحْسَنُكُمْ أَخْلَاقًا»، وَالْعَدْلُ وَالْإِحْسَانُ وَالْعَفْوُ وَالصَّلَاةُ مِنَ الْخُلُقِ. (٥: ٣٤٦)

الطَّبْرِسِيُّ: ... وَقِيلَ: مَعْنَاهُ: إِنَّكَ مَتَعَلِّقٌ بِاخْلَاقِ الْإِسْلَامِ، وَعَلَى طَبْعِ كَرِيمٍ. وَحَقِيقَةُ الْخُلُقِ مَا يَأْخُذُ بِهِ الْإِنْسَانُ نَفْسَهُ مِنَ الْآدَابِ، وَإِنَّمَا سَمِّيَ خُلُقًا، لِأَنَّهُ صَحِيحٌ كَمَا خُلِقَ فِيهِ. فَأَمَّا مَا طَبِعَ عَلَيْهِ مِنَ الْآدَابِ، فَزَائِدٌ عَلَيْهِ الْخُلُقِ، فَالْخُلُقُ هُوَ الطَّبْعُ الْمَكْتَسَبُ، وَالْخُلُقُ هُوَ الطَّبْعُ الْغَرِيزِيُّ. [ثُمَّ ذَكَرَ نَحْوَ الطَّبْرِسِيِّ وَأَضَافَ:]

وَقِيلَ: سَمِّيَ خُلُقُهُ عَظِيمًا، لِأَنَّهُ عَاشَرَ الْخُلُقَ بِخُلُقِهِ، وَزَايَلَهُمْ بِقَلْبِهِ، فَكَانَ ظَاهِرُهُ مَعَ الْخُلُقِ، وَبَاطِنُهُ مَعَ الْحَقِّ. وَقِيلَ: لِأَنَّهُ امْتَنَلْ تَأْدِيبَ اللَّهِ سَبْعَانَهُ [يَأْخُذُ بِالْعَفْوِ وَأْمُرٌ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ] الْأَعْرَافُ: ١٩٩.

وَقِيلَ: سَمِّيَ خُلُقُهُ عَظِيمًا لِاجْتِمَاعِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فِيهِ. وَيَعْضُدُهُ مَا رَوَى عَنْهُ قَالَ: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ». وَقَالَ: «أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي». (٥: ٣٣٣)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: فِيهِ مَسَائِلُ:

و كلمة (على) للاستعلاء، فدل اللفظ على أنه مُستعمل على هذه الأخلاق ومستول عليها، وأنه بالنسبة إلى هذه الأخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة إلى العبد، وكالأمير بالنسبة إلى المأمور.

المسألة الثانية: الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الإتيان بالأفعال الجميلة.

واعلم أن الإتيان بالأفعال الجميلة غير، وسهولة الإتيان بها غير، فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق. ويدخل في حسن الخلق التحرر من الشح والبخل والفضب، والتشديد في المعاملات، والتعصب إلى الناس بالقول والفعل، وترك التقاطع والمجران والتساهل في المقود كالبيع وغيره، والتسليم بما يلزم من حقوق من له نسب أو كان صهرًا له، وحصل له حق آخر.

وروي عن ابن عباس أنه قال: معناه: وإلك لعلى دين عظيم، وروي أن الله تعالى قال له: «لم أخلق دينًا أحب إليّ ولا أرضى عندي من هذا الدين الذي اصطفيته لك ولأمّتك» يعني الإسلام.

واعلم أن هذا القول ضعيف؛ وذلك لأن الإنسان له قوتان: قوة نظرية وقوة عملية، والذين يرجع إلى كمال القوة النظرية، والخلق يرجع إلى كمال القوة العملية، فلا يمكن حمل أحدهما على الآخر. ويمكن أيضًا أن يجاب عن هذا السؤال من وجهين:

الوجه الأول: أن الخلق في اللغة هو العادة سواء كان ذلك في إدراك أو في فعل.

المسألة الأولى: اعلم أن هذا كالتفسير لما تقدم من قوله: ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ القلم: ٢، وتعريف لمن رساه بالجنون بأن ذلك كذب وخطأ؛ وذلك لأن الأخلاق الحميدة والأفعال المرضية كانت ظاهرة منه، ومن كان موصوفًا بتلك الأخلاق والأفعال لم يحز إضافة الجنون إليه، لأن أخلاق المجانين سيئة. ولما كانت أخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله بأنها عظيمة. ولهذا قال: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ ص: ٨٦، أي لست متكلفًا فيما يظهر لكم من أخلاقي، لأن المتكلف لا يدوم أمره طويلًا بل يرجع إلى الطبع.

وقال آخرون: إنما وصف خلقه بأنه عظيم؛ وذلك لأنه تعالى قال له: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْيُهُمُ اقْتَدِهْ﴾ الأنعام: ٩٠، وهذا «الهدى» الذي أمر الله تعالى محمدًا بالاعتداء به، ليس هو معرفة الله، لأن ذلك تقليد، وهو غير لائق بالرسول، وليس هو الشرائع، لأن شريعته مخالفة لشرائعهم، فتصين أن يكون المراد منه أمره ﷺ بأن يقتدي بكل واحد من الأنبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم، فكان كل واحد منهم كان مختصًا بنوع واحد. فلما أمر محمد عليه الصلاة والسلام بأن يقتدي بالكل، فكأنه أمر بمجموع ما كان متفرقًا فيهم، ولما كان ذلك درجة عالية لم تتيسر لأحد من الأنبياء قبله، لا جرم وصف الله خلقه بأنه عظيم.

وفيه دققة أخرى وهي قوله: ﴿لَعَلِّي خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾

الوجه الثاني: أننا يتنا أن الخلق هو الأمر الذي باعتباره يكون الإتيان بالأفعال الجميلة سهلاً، فلما كانت الروح القدسية التي له شديدة الاستعداد للمعارف الإلهية الحقة، وعدية الاستعداد لقبول العقائد الباطلة، كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحقة، فلا يبعد تسمية تلك السهول بالخلق.

المسألة الثالثة: قال سعيد بن هشام: قلت لعائشة: «أخبريني عن خلق رسول الله، قالت: أليس تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قالت: فإنه كان خلق النبي عليه الصلاة والسلام»، وسالت مرة أخرى فقالت: كان خلقه القرآن، ثم قرأت: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون: ١، إلى عشر آيات. وهذا إشارة إلى أن نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة إلى عالم الغيب وإلى كل ما يتعلق بها، وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة. اللهم أرزقنا شيئاً من هذه الحالة.

وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: «ما كان أحد أحسن خلقاً من رسول الله ﷺ ما دعاه أحد من أصحابه ولا من أهل بيته إلا قال: لبيك» فلماذا قال تعالى: ﴿وَإِلَّكَ نَعْلِي خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ وقال أنس: «خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين، فما قال لي في شيء فعلته لم فعلت؟ ولا في شيء لم أفعله هلا فعلت؟».

وأقول: إن الله تعالى وصف ما يرجع إلى قوته النظرية بأئمة عظيم، فقال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ النساء: ١١٣، ووصف

ما يرجع إلى قوته العملية بأئمة عظيم، فقال: ﴿وَإِلَّكَ نَعْلِي خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ فلم يبق للإنسان بعد هاتين القوتين شيء، فدل مجموع هاتين الآيتين على أن روحه فيما بين الأرواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة، كأنها لقوتها وشدة كمالها كانت من جنس أرواح الملائكة. (٨٠: ٣)

نحوه الثيسابوري (٢٩: ١٩) والثريبي (٤: ٣٥٣).
القرطبي: [نقل أقوال ابن عباس ومجاهد ثم قال:]

وفي صحيح مسلم عن عائشة: أن خلقه كان القرآن. [إلى أن قال:]

قلت: ما ذكرته عن عائشة في صحيح مسلم، أصح الأقوال. (٢٢٧: ١٨)

أبو حيان: [اكتفى بنقل أقوال السابقين] (٣٠٨: ٨)

الفيروز آبادي: المعنى إلك لعلی الخلق الذي أترك الله تعالى به في القرآن. وفي «الصحيحين» أن هشام ابن حكيم سأل عائشة عن خلق رسول الله ﷺ فقالت: كان خلقه القرآن.

واعلم أن الدين كله خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الدين، وكذا التصوف. قال الكثاني: هو خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف. وقيل: حسن الخلق: بذل الندي، وكفة الأذى. وقيل: فك الكف، وكفة الفسك. وقيل: بهذل الجحيل. كفة القبيح. وقيل: التغلّي من الرذائل، والتغلي بالفضائل. وهو يقوم على أربعة أركان

لا يُصَوِّرُ قِيَامَ سَاقِهِ إِلَّا عَلَيْهَا: الصَّبْرُ، وَالْعَفَّةُ،
وَالشَّجَاعَةُ، وَالْعَدْلُ.

فَالصَّبْرُ يَحْمِلُهُ عَلَى الْإِحْتِمَالِ، وَكُظْمِ الْغَيْظِ،
وِإِمَاطَةِ الْأَذَى، وَالْحَلَمِ وَالْأَنَاسَةِ وَالرَّقَقِ، وَعَدَمِ
الطَّيْشِ وَالْمَجَلَّةِ.

وَالْعَفَّةُ تَحْمِلُهُ عَلَى اجْتِنَابِ الرِّذَائِلِ وَالْقَبِيحِ مِنْ
الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ، وَتَحْمِلُهُ عَلَى الْحَيَاءِ وَهُوَ رُكْنُ كُلِّ
خَيْرٍ، وَتَمْنَعُهُ مِنَ الْفَحْشِ وَالْبَخْلِ وَالْكَذِبِ وَالْفِرْيَةِ
وَالْتَمِيمَةِ.

وَالشَّجَاعَةُ تَحْمِلُهُ عَلَى عِزَّةِ النَّفْسِ، وَإِتَارِ مَعَالِي
الْأَخْلَاقِ وَالنَّشِيمِ، وَعَلَى الْبِذْلِ.

وَالَّذِي الَّذِي هُوَ شَجَاعَةُ النَّفْسِ وَقُوَّتُهَا عَلَى
إِخْرَاجِ الْمَحْبُوبِ وَمَفَارَقَتِهِ، وَتَحْمِلُهُ عَلَى كُظْمِ الْمَغْظِ
وَالْحَلَمِ، فَإِنَّهُ بِقُوَّةِ نَفْسِهِ وَشَجَاعَتِهَا يَمْسِكُ عِنَانَهَا،
وَيَكْبَحُهَا بِلِجَامِهَا عَنِ السَّطْوَةِ وَالْبَطْشِ، كَمَا قَالَ
النَّبِيُّ ﷺ: «لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرْعَةِ إِمَّا الشَّدِيدُ الَّذِي
يَمْسِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ» وَهَذِهِ هِيَ حَقِيقَةُ الشَّجَاعَةِ.
وَهِيَ مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُ مَعَهَا عَلَى قَهْرِ خَصْمِهِ.

وَالْعَدْلُ يَحْمِلُهُ عَلَى اعْتِدَالِ أَخْلَاقِهِ، وَتَوْسُطِهِ بَيْنَ
طَرَفِي الْإِفْرَاطِ وَالتَّقْرِيطِ، فَيَحْمِلُهُ عَلَى خُلُقِ الْجُودِ
وَالسَّخَاءِ الَّذِي هُوَ تَوْسُطٌ بَيْنَ الْإِمْسَاكِ وَالتَّقْصِيرِ،
وَعَلَى خُلُقِ الْحَيَاءِ الَّذِي هُوَ تَوْسُطٌ بَيْنَ الذَّلَّةِ وَالْفَحْةِ،
وَعَلَى خُلُقِ الشَّجَاعَةِ الَّذِي هُوَ تَوْسُطٌ بَيْنَ الْجَسَنِ
وَالْتَهَوُّرِ، وَعَلَى خُلُقِ الْحَلَمِ الَّذِي هُوَ تَوْسُطٌ بَيْنَ
الْغَضَبِ وَالْمَهَانَةِ، وَالتَّوَسُّطُ مَنْشَأُ جَمِيعِ الْأَخْلَاقِ
الْفَاضِلَةِ مِنْ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٦٨)

أَبُو السُّعُود: لَا يَدْرِكُ شَأْؤُهُ أَحَدٌ مِنَ الْخَلْقِ،
وَلِذَلِكَ تَحْتَمِلُ مِنْ جَهَنَّمِ مَا لَا يَكَادُ يَحْتَمِلُهُ الْبَشَرُ. (عم
نقل قول عائشة) (٢٨٥: ٦)

الْبُرُّ وَسَوِيٌّ: ﴿وَأَنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ لَا يَدْرِكُ
شَأْؤُهُ أَحَدٌ مِنَ الْخَلْقِ، وَلِذَلِكَ تَحْتَمِلُ مِنْ جَهَنَّمِ مَا
لَا يَكَادُ يَحْتَمِلُهُ الْبَشَرُ. قَالَ بَعْضُهُمْ: لَكُنْكَ مَخْلُوقًا
بِأَخْلَاقِ اللَّهِ وَأَخْلَاقِ كَلَامِهِ الْقَدِيمِ، وَمَتَأَيَّدٌ بِالتَّأْيِيدِ
الْقُدْسِيِّ، فَلَا تَتَأَثَّرُ بِافْتِرَائِهِمْ، وَلَا تَتَأَذَّبُ بِأَذَاهِمَا، إِذْ بَالَهُ
تَصَبُّرٌ لَا يَنْفُسُكَ، كَمَا قَالَ: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا
بِإِثْقَالِهِ﴾. (التعل: ١٢٧). وَلَا أَحَدٌ أَصْبَرَ مِنَ اللَّهِ. وَكَلِمَةُ
(عَلَى) لِلِاسْتِعْلَامِ، فَدَلَّتْ عَلَى أَنَّهُ ﷺ مُشْتَمِلٌ عَلَى
الْأَخْلَاقِ الْحَمِيدَةِ، وَمُسْتَوِلٌ عَلَى الْأَفْعَالِ الْمَرْضِيَّةِ
حَتَّى صَارَتْ عِزَّةُ الْأُمُورِ الطَّبِيعِيَّةِ لَهُ، وَلِهَذَا قَالَ
تَعَالَى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ
الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ ص: ٨٦، أَي لَسْتُ مُتَكَلِّفًا فِيمَا يَظْهَرُ لَكُمْ
مِنْ أَخْلَاقِي، لِأَنَّ الْمُتَكَلِّفَ لَا يَدُومُ أَمْرُهُ طَوِيلًا بَلْ
يَرْجِعُ إِلَيْهِ الطَّبِيعُ. وَلِلْإِنْسَانِ صُورَةٌ ظَاهِرَةٌ لَهَا هَيْئَةٌ
يَشَاهِدُهَا الْبَصَرُ الَّذِي هُوَ فِي الرَّأْسِ، وَهِيَ عَالَمُ الْمَلِكِ
وَهِيَ الشَّكْلُ. وَصُورَةٌ بَاطِنَةٌ لَهَا سِيرَةٌ يَشَاهِدُهَا
الْبَصِيرَةُ الَّتِي هِيَ فِي الْقَلْبِ، وَهِيَ مِنْ عَالَمِ الْمَلَكُوتِ
وَهِيَ الْخَلْقُ، فَكَمَا أَنَّ هَيْئَتَهُ الظَّاهِرَةَ حُسْنًا أَوْ قُبْحًا
صُورِيًّا بِاعْتِبَارِ أَشْكَالِهَا وَأَوْضَاعِهَا وَالْوَانِيَا، فَكَذَلِكَ
لِسِيرَتِهِ الْبَاطِنَةِ حُسْنٌ أَوْ قُبْحٌ مَعْنَوِيٌّ بِاعْتِبَارِ شِمَائِلِهَا
وَطِبَائِعِهَا.

وَمِنْ ذَلِكَ قَسَمُوا الْخَلْقَ إِلَى الْحَمُودِ وَالْمَذْمُومِ
نَارَةً، وَإِلَى الْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ أُخْرَى. وَكَثِيرًا مَا يُطْلَقُ

ويراد به المحمود فقط، لأنه اللائق بأن يستحق خلقاً، ومن هذا قوله تعالى: ﴿خُلِقَ عَظِيمٌ﴾، وعليه قول الإمام الرأزي: الخلق ملكة نفائية يسهل على المتكسفين بها الإتيان بالأفعال الجميلة، ونفس الإتيان بالأفعال الجميلة شيء وسهولة الإتيان بها شيء آخر، فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة الخلق، وتسمى خلقاً لأنه لرسوخه وثباته صار بمنزلة الحلقة التي جبل عليها الإنسان، وإن احتاج في كونه ملكة راسخة إلى اعتمال وطول رياضة ومجاهدة، ولذا قالوا: الخلق يتبدل بالمصاحبة والمعاملة، فيكون الحسن قبيحاً والقبيح حسناً على حال المصاحبين والمعاملين، كما في الحديث: «المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل». وفي حديث الحسن عليه السلام: «تجالسوا أهل الأهواء والبدع، فإن لهم همزة كهمزة الجرب».

ومن ذلك كانت مصاحبة الأخيار مستحسنة مرغبتاً فيها، ومصاحبة الأشرار مستقبحة مرهبتاً عنها، وكذلك يتبدل بالسعي في أسبابه، ولذلك صنف أطباء الأرواح أبوأيوب في علم الأخلاق لبيان ما هو صفة روحانية، وما هو مرض روحاني، كما ألف أطباء الأشباح فصولاً في علم الأبدان لبيان سبب كل مرض وعلاجه.

وإنما أفرد «الخلق» ووصفه بالعظمة كما وصف القرآن بالعظيم، لينبئ على أن ذلك الخلق الذي هو عليه جامع لمكارم الأخلاق. [ثم أدام نحو ما قاله الميثقي في شرح أخلاق الأنبياء وقال:]

كما قال تعالى: ﴿فَبِهَٰذِهِمُ اقْتَدِهْ﴾ الأنعام: ٩٠، إذ ليس هذا الهدى معرفة الله تعالى، لأن ذلك تقليد، وهو غير لائق بالرسول عليه السلام، ولا الشرائع، لأن شريعته ناسخة لشرائعهم، ومخالفة لها في الفروع، والمراد منه الاقتداء بكل منهم فيما اختص به من الخلق الكريم لو كان كل منهم مختصاً بخلق حسن غالب على سائر أخلاقه، فلما أمر بذلك فكأنه أمر بجمع جميع ما كان متفرقاً فيهم، فهذه درجة عالية لم تيسر لأحد من الأنبياء عليهم السلام، فلا جرم وصفه الله بكونه على خلق عظيم، كما قال بعض العارفين:

لكل نبي في الأنام فضيلة * وجملتها مجموعة لحمد
ولم يتصف عليه بمقتضى قوته النظرية إلا بالعلم
والعرفان والإيقان والإحسان، ولم يفعل بمقتضى قوته العملية إلا ما فيه رضى الله من فرض أو واجب أو مستحب، ولم يصدر منه حرام أو مفسد أو مكروه، فكان هو الملك بل أعلى منه، ويجمع هذا كله قول عائشة رضي الله عنها لما سئلت عن خلقه عليه السلام، فقالت: كان خلقه القرآن، أرادت به أنه عليه السلام كان متعلّماً بما في القرآن من مكارم الأخلاق ومحاسن الأوصاف، ومتخلّياً عما يزجر عنه من السيئات وسفاسف الخصال، وفي رواية قالت [عائشة] للسائل: ألسنت تقرأ القرآن؟ ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون: ١، يعنى اقرأ الآي العشر في سورة المؤمنين فذلك خلقه. وفيه تنبيه للسامعين على عظام أخلاقه من الإيمان الذي هو أصل الأخلاق القلبية والصلاة التي هي عماد الأخلاق البدنية، والزكاة التي هي رأس

فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهُ ﴿التَّسَاء: ٨٠﴾ ثُمَّ أَدَامَ الْكَلَامَ فِي حُسْنِ
[الخلق] (١٠٥: ١٠)

نحوه ملخصاً الآلوسي: (٢٥: ٢٩)
سَيِّدُ قُطْبٍ: وَتَجَاوَبَ أَرْجَاءُ الْوُجُودِ بِهَذَا الثَّنَاءِ
الْفَرِيدِ عَلَى النَّبِيِّ الْكَرِيمِ. وَثَبَتَ هَذَا الثَّنَاءُ الْعُلُويُّ فِي
صَمِيمِ الْوُجُودِ، وَيَعْجُزُ كُلُّ قَلَمٍ، وَيَعْجُزُ كُلُّ تَصَوُّرٍ عَنْ
وَصْفِ قِيَمَةِ هَذِهِ الْكَلِمَةِ الْعَظِيمَةِ مِنْ رَبِّ الْوُجُودِ،
وَهِيَ شَهَادَةٌ مِنْ اللَّهِ، فِي مِيزَانِ اللَّهِ، لِعِبَادَةِ اللَّهِ، يَقُولُ لَهُ
فِيهَا: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾. وَمَدْلُولُ الْخُلُقِ
الْعَظِيمِ هُوَ مَا هُوَ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى لَا يَبْلُغُ إِلَى إِدْرَاكِ مُدَاهِ أَحَدٍ
مِنَ الْعَالَمِينَ.

وَمَدْلُولُ هَذِهِ الْكَلِمَةِ الْعَظِيمَةِ عَلَى عَظَمَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ

تَبَرُّزٌ مِنْ جَوَاهِرِ بَحْثِي:

تَبَرُّزٌ مِنْ كَوْنِهَا كَلِمَةً مِنْ اللَّهِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ،
يَسْجُلُهَا ضَمِيرُ الْكُونِ، وَتَثَبَّتْ فِي كِبَانِهِ، وَتَتَرَدَّدُ فِي
الْمَلَأِ الْأَعْلَى إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ.

وَتَبَرُّزٌ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ، مِنْ جَانِبِ إِطَاقَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ
لِتَلْقِيَّهَا، وَهُوَ يَعْلَمُ مِنْ رَبِّهِ هَذَا، قَاتِلَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ مَا
هُوَ؟ مَا عَظَمَتُهُ؟ مَا دَلَالَةُ كَلِمَاتِهِ؟ مَا مَدَاهَا؟ مَا صِدَاقُهَا؟
وَيَعْلَمُ مِنْ هُوَ إِلَى جَانِبِ هَذِهِ الْعَظَمَةِ الْمُطْلَقَةِ، الَّتِي
يَدْرِكُ هُوَ مِنْهَا مَا لَا يَدْرِكُ أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِينَ.

إِنَّ إِطَاقَةَ مُحَمَّدٍ ﷺ لِتَلْقِيَّ هَذِهِ الْكَلِمَةِ، مِنْ هَذَا
الْمُصَدِّرِ - وَهُوَ ثَابِتٌ - لَا يَنْسَحِقُ تَحْتَ ضَغْطِهَا الْمَائِلِ -
وَلَوْ أَنَّهَا تَنَاءٌ - وَلَا تَتَأَرْجِحُ شَخْصِيَّتُهُ تَحْتَ وَقْعِهَا،
وَتَضْطَرُّبُ تَلْقِيَّهَا فِي طَمَآنِينَةٍ، وَفِي تَمَاسُكِ وَفِي
تَوَازُنٍ، هُوَ ذَاتُهُ دَلِيلٌ عَلَى عَظَمَةِ شَخْصِيَّتِهِ فَوْقَ كُلِّ

الْأَخْلَاقِ الْمَالِيَةِ، إِلَى آخِرِ مَا فِي الْآيَاتِ. وَفِي «سُلْسَلَةِ
الذَّهَبِ» لِلْمَوْلَى الْجَامِي رَحِمَهُ اللَّهُ:

بُودَ هُمْ بِحَرِّ كَرَمَتِ هُمْ كَانَ

كَوْهَرِشْ كَانَ خَلْقُهُ الْقُرْآنُ
وَصَفَّ خَلْقَ كَسَى كَهْ قَرَأْنَسْتَ

خَلْقٌ رَانَعَتْ أَوْجُهُ أَمَكَانَسْتَ
وَفِي «التَّأْوِيلَاتِ التَّجْمِيَّةِ»: كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنُ، بَلْ
كَانَ هُوَ الْقُرْآنُ كَمَا قَالَ الْعَارِفُ بِالْحَقَائِقِ:

أَنَا الْقُرْآنُ وَالسَّحَابُ الْمُنَانِي

وَرُوحُ الرُّوحِ لَارُوحِ الْأَوَانِي
وَقَالَ الْحَسَنِ الثُّورِيُّ قَدَّسَ سِرَّهُ: كَيْفَ لَا يَكُونُ
خُلُقُهُ عَظِيمًا وَقَدْ تَجَلَّى اللَّهُ لِسِرِّهِ بِأَنْوَارِ أَخْلَاقِهِ؟

يَقُولُ الْفَقِيرُ: كَانَ خُلُقُهُ عَظِيمًا، لِأَنَّهُ مَظْهَرُ الْعَظِيمِ
فَكَانَ خُلُقُ الْعَظِيمِ عَظِيمًا، فَافْهَمْ جَدًّا. وَفِي «تَلْقِيحِ
الْأَذْهَانِ» لِحَضْرَةِ الشَّيْخِ الْأَكْبَرِ قَدَّسَ سِرَّهُ الْأَطْهَرُ:
أَوْقَى ﷺ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، لِأَنَّهُ مَبْعُوثٌ لِتَنْصِيْمِ مَكَارِمِ
الْأَخْلَاقِ، كَمَا قَالَ ﷺ: «لِذَلِكَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّكَ
لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾ وَهُوَ عَيْنُ كَوْنِهِ صِرَاطُ الْمُسْتَقِيمِ.
قَالَ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ مِائَةٍ وَسِتِّينَ خُلُقًا مِنْ لَقْبِهِ بِخُلُقٍ مِنْهَا
مَعَ التَّوْحِيدِ دَخَلَ الْجَنَّةَ».[إِلَى أَنْ قَالَ:]

قَالَ بَعْضُ الْكِبَارِ: مَنْ أَرَادَ أَنْ يَرَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
مَنْ لَمْ يَدْرِكْهُ مِنْ أُمَّتِهِ، فَلْيَنْظُرْ إِلَى الْقُرْآنِ، فَإِنَّهُ لَا فَرْقَ
بَيْنَ النَّظَرِ فِيهِ وَبَيْنَ النَّظَرِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ، فَكَأَنَّ الْقُرْآنَ
إِنْشَاءُ صُورَةٍ جَسَدِيَّةٍ يُقَالُ لَهَا: مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ وَهُوَ صِفَتُهُ، فَكَأَنَّ
مُحَمَّدًا ﷺ خُلِعَتْ عَلَيْهِ صِفَةُ الْحَقِّ ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ

دليل.

الحقيقة المحمدية كالحقيقة الإسلامية لأبعد من مدى، أي مجهر يملكه بشر. وقصارى ما يملكه راصد لعظمة هذه الحقيقة المزوجة أن يراها ولا يحدد مداها، وأن يشير إلى مسارها الكوني دون أن يحدد هذا المسار.

ومرة أخرى أجد نفسي مشدوداً للوقوف إلى جوار الدلالة الضخمة لتلقي رسول الله ﷺ هذه الكلمة من ربه، وهو ثابت راسخ متوازن مطمئن الكيان. لقد كان - وهو بشر - يثني على أحد أصحابه، فيتركيان صاحبه هذا وأصحابه من وقع هذا الثناء العظيم، وهو بشر وصاحبه يعلم أنه بشر. وأصحابه يدركون أنه بشر. إنه نبي، نعم. ولكن في الدائرة المألوفة المحدود، دائرة البشرية ذات الحدود، فأما هو فخلقى هذه الكلمة من الله، وهو يعلم من هو الله. هو يخاصم يعلم من هو الله، هو يعلم منه ما لا يعلمه سواه، ثم يصطبر وينماسك ويتلقى ويسير... إنه أمر فوق كل تصور وفوق كل تقدير.

إنه محمد - وحده - هو الذي يرقى إلى هذا الأفق من العظمة، إنه محمد - وحده - هو الذي يبلغ قمة الكمال الإنساني الجانس لنفخة الله في الكيان الإنساني. إنه محمد - وحده - هو الذي يكافئ هذه الرسالة الكونية العالمية الإنسانية، حتى لتمثل في شخصه حية، تمشي على الأرض في إهاب إنسان. إنه محمد وحده الذي علم الله منه أنه أهل لهذا المقام - والله أعلم حيث يجعل رسالته - وأعلن في هذه أنه على خلق عظيم. وأعلن في الأخرى أنه - جل شأنه - تقدست ذاته وصفاته - يصلي عليه هو وملائكته

ولقد رويت عن عظمة خلقه في السيرة، وعلى لسان أصحابه روايات متنوعة كثيرة. وكان واقع سيرته أعظم شهادة من كل ما روي عنه، ولكن هذه الكلمة أعظم بدلائلها من كل شيء آخر، أعظم بصدورها عن العلي الكبير، وأعظم بتلقي محمد لها - وهو يعلم من هو العلي الكبير - وبقائه بعدها ثابتاً راسخاً مطمئناً. لا يتكبر على العباد، ولا ينتفخ، ولا يتعاطف، وهو الذي سمع ما سمع من العلي الكبير. والله أعلم حيث يجعل رسالته، وما كان إلا محمد

ﷺ بعظمة نفسه هذه من يحمل هذه الرسالة الأخيرة بكل عظمتها الكونية الكبرى، فيكون كفناً لها، كما يكون صورة حية منها.

إن هذه الرسالة من الكمال والجمالة والعظمة والشمول، والصدق والحق، بحيث لا يحملها إلا الرجل الذي يثني عليه الله هذا الثناء، فتطبق شخصيته كذلك تلقي هذا الثناء، في تماسك وفي توازن، وفي طمأنينة. طمأنينة القلب الكبير الذي يسم حقيقة تلك الرسالة، وحقيقة هذا الثناء العظيم. ثم يتلقى - بعد ذلك - عتاب ربه له ومؤاخذته إيماء على بعض تصرفاته، بذات التماسك وذات التوازن وذات الطمأنينة. ويعلن هذه كما يعلن تلك، لا يكتف من هذه شيئاً ولا تلك. وهو هو في كلتا الحالتين النبي الكريم، والعبد الطائع، والمبلغ الأمين.

إن حقيقة هذه النفس من حقيقة هذه الرسالة، وإن عظمة هذه النفس من عظمة هذه الرسالة، وإن

جاء به هذا النبي الكريم. ويشد به الأرض إلى السماء،
و يعلق به قلوب الراغبين إليه - سبحانه - وهو يد لهم
على ما يحب ويرضى من الخلق القويم.

و هذا الاعتبار هو الاعتبار الفذ. في أخلاقية
الإسلام. فهي أخلاقية لم تنبع من البيئة. ولا من
اعتبارات أرضية إطلاقاً، وهي لا تستمد ولا تعتمد
على اعتبار من اعتبارات العرف أو المصلحة أو
الارتباطات التي كانت قائمة في الجبل. إنما تستمد من
السماء و تعتمد على السماء. تستمد من هتاف السماء
للأرض. لكي تتطلع إلى الأفق. و تستمد من صفات
الله المطلق ليحققها البشر في حدود الطاقة. كي يحققوا
إنسانيتهم العليا، و كي يصبحوا أهلاً لتكريم الله لهم
و استخلاصهم في الأرض، و كي يتأقلموا للحياة الرقيقة
الأخرى ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ القمر: ٥٥،
و من ثم فهي غير مقيدة ولا محدودة بمحدود من أي
اعتبارات قائمة في الأرض، إنما هي طليقة ترتفع إلى
أقصى ما يطيقه البشر، لأنها تتطلع إلى تحقيق صفات
الله الطليقة من كل حدو من كل قيد.

ثم إنها ليست فضائل مفردة: صدق، وأمانة،
و عدل، و رحمة، و بر. إنما هي منهج متكامل، تتعاون
فيه التربية التهذيبية مع الشرائع التنظيمية. و تقوم
عليه فكرة الحياة كلها و اتجاهاتها جميعاً، و تنتهي في
خاتمة المطاف إلى الله، لا إلى أي اعتبار آخر من
اعتبارات هذه الحياة.

و قد تمثلت هذه الأخلاقية الإسلامية بكما لها
و جمالها و توازنها و استقامتها و أطرافها و ثباتها في

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ الأحزاب: ٥٦
و هو - جل شأنه - وحده القادر على أن يهب عبداً من
عباده ذلك الفضل العظيم.

ثم إن لهذه اللفظة دلالتها على تجسيد العنصر
الأخلاقي في ميزان الله، و أصالة هذا العنصر في الحقيقة
الإسلامية كأصالة الحقيقة المحمدية.

و التأخر في هذه العقيدة، كالتأخر في سيرة
رسولها، يجد العنصر الأخلاقي بارزاً أصيلاً فيها، تقوم
عليه أصولها التشريعية و أصولها التهذيبية على
السواء. الدعوة الكبرى في هذه العقيدة إلى الطهارة
و النظافة و الأمانة و الصدق و العدل و الرحمة و البر
و حفظ العهد، و مطابقة القول للفعل، و مطابقتها معاً
للثقة و الضمير، و التهي عن الجور و الظلم و الحسد
و الغش و أكل أموال الناس بالباطل، و الاعتداء على
الحرمات و الأعراض، و إشاعة الفاحشة بآية صورة
من الصور. و التشريعات في هذه العقيدة لحماية هذه
الأسس و صيانة العنصر الأخلاقي في الشحور
و السلوك، و في أعماق الضمير و في واقع المجتمع، و في
العلاقات الفردية و الجماعية و الدولية على السواء.

و الرسول الكريم يقول: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ
مَكَارِمَ...» فيلخص رسالته في هذا الهدف النبيل،
و تتوارد أحاديثه تترى في الحضر على كل خلق كريم.
و تقوم سيرته الشخصية مثلاً حياً و صفحة نقية،
و صورة رفيعة، تستحق من الله أن يقول عنها في كتابه
المخالد ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾. فيمجد بهذاثناء
نبيه ﷺ كما يمجد به العنصر الأخلاقي في منهجه الذي

محمد ﷺ وتخلت في ثناء الله العظيم، وقوله: ﴿وَأَلِّكْ لَقَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.

ابن عاشور: والخُلُق: طباع النفس، وأكثر إطلاقه على طباع الخير إذا لم يتبع بنعت، وقد تقدم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء: ١٣٧.

والعظيم: الرقيق القدر، وهو مستعار من ضخامة الجسم، وشاعت هذه الاستعارة حتى ساوت الحقيقة. و (علی) للاستعلاء المجازي، المراد به: التمكن، كقوله: ﴿وَأَلِّكْ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ البقرة: ٥، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَلِّكْ عَلَىٰ الْحَقِّ الصِّبِينَ﴾ التمل: ٧٩، ﴿وَأَلِّكْ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الزخرف: ٤٣، ﴿وَأَلِّكْ لَقَلَىٰ هُدًى مُسْتَقِيمٍ﴾ الحج: ٦٧. [ونقل قول عائشة ثم قال:]

والخُلُق العظيم: هو الخُلُق الأكرم في نوع الأخلاق، وهو البالغ أشد الكمال الممود في طبع الإنسان، لاجتماع مكارم الأخلاق في النبي ﷺ فهو حسن معاملته الناس على اختلاف الأحوال المقتضية لحسن المعاملة، فالخُلُق العظيم أرفع من مطلق الخُلُق الحسن.

ولهذا قالت عائشة: «كان خُلُقه القرآن»، السب: ١٠، ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون: ١، الآيات العشر. وعن علي: الخُلُق العظيم: هو أدب القرآن، ويشمل ذلك كل ما وصف به القرآن بحامد الأخلاق، وما وصف به النبي ﷺ من نحو قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩، وقوله: ﴿خُذِ الْقَفْوَ

وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الأعراف: ١٩٩، وغير ذلك من آيات القرآن، وما أخذه من الأدب بطريق الوحي غير القرآن. قال رسول الله ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، فجعل أصل شريعته إكمال ما يحتاجه البشر من مكارم الأخلاق في نفوسهم، ولا شك أن رسول الله ﷺ أكبر مظهر لما في شرعه، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ الجاثية: ١٨، وأمره أن يقول: ﴿وَأَلَّا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ الأنعام: ١٦٣.

فكما جعل الله رسوله ﷺ على خُلُق عظيم، جعل شريعته لحمل الناس على التخلق بالخُلُق العظيم ينتهي الاستطاعة.

وبهذا يزداد وضوحاً معنى التمكن الذي أفاده حرف (الاستعلاء في قوله: ﴿وَأَلِّكْ لَقَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ فهو متمكن منه الخُلُق العظيم في نفسه، ومتمكن منه في دعوته الدينية.

واعلم أن جُمَاع الخُلُق العظيم الذي هو أعلى الخُلُق الحسن هو التدين، ومعرفة الحقائق، وحلم النفس، والعدل، والصبر على المتاعب، والاعتساف للمحسن، والتواضع، والزهد، والعفة، والعفو، والجمود، والحياء، والشجاعة، وحسن الصمت، والتقوّة، والوقار، والرحمة، وحسن المعاملة والمعاشرة.

والأخلاق كامنة في النفس، ومظاهرها: تصرفات صاحبها في كلامه، وطلاقة وجهه، وثباته، وحكمه، وحركته وسكونه، وطعامه وشرابه،

و تأديب أهله و من لنظرة^(١)، و ما يترتب على ذلك من حرمة عند الناس، و حسن التناء عليه و السُّمة. و أمّا مظاهرها في رسول الله ﷺ ففي ذلك كله و في سياسته أُمته، و فيما حُصّ به من فصاحة كلامه، و جوامع كلمه. (٢٩: ٦٠)

مَغْنِيَّة: ما وصف سبحانه أحدًا من رسله بهذا الوصف إلا بمحمد، و يتلخص معناه بقول الرسول الأعظم ﷺ: «أدبني ربي فأحسن تأديبي» أي إن الله قد اتجه بأخلاق محمد ﷺ إلى نفس المهدف الذي خلقها الله من أجله. (٧: ٣٨٧)

الطَّبَاطِبَائِي: الخلق هو الملكة الكفائية التي تصدر عنها الأفعال بسهولة، و ينقسم إلى الفضيلة - وهي الممدوحة كالعفة و الشجاعة، - و الرذيلة - وهي المذمومة كالشر و الجبن - لكنه إذا أطلق فهم منه الخلق الحسن، ثم ذكر قول الراغب في معنى الخلق و قال: [

و الآية و إن كانت في نفسها قدح حسن خلقه ﷺ و تعظمه، غير أنها بالنظر إلى خصوص السياق ناظرة إلى أخلاقه الجميلة الاجتماعية المتعلقة بالمشاورة، كالتيبات على الحق، و الصبر على أذى الناس، و جفاء أجلافهم، و العفو و الإغماض، و سعة البذل و الرفق، و المداراة و التواضع، و غير ذلك. و قد أوردنا في آخر الجزء السادس من الكتاب ما روي في جوامع أخلاقه ﷺ.

و مما تقدم يظهر أن ما قيل: إن المراد بالخلق: الدِّين و هو الإسلام، غير مستقيم إلا بالرجوع إلى ما تقدم. (١٩: ٣٦٩)

عبد الكريم الخطيب: هو تقرير لما تبيّنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ القلم: ٣. فهذا الأجر غير الممنون، هو ثمرة لهذا الخلق العظيم، الذي كان عليه رسول الله ﷺ، و حسب رسول الله بهذا الوصف الكريم، من الله سبحانه و تعالى، حسب هذا شرفاً و عزماً، حيث توجه ربه جلّ و علا، بتاج الكمال

كله: إذ ليس بعد حسن الخلق حلية تتعلّى بها النفوس، أو تاج تتوج به الرؤوس، ففي مغارس الخلق الحسن: كانت رسالات المرسلين، و من أجل حماية هذه المغارس و لإطلاع قمرها، كانت دعوة الرسل، و كان جهادهم الذي توجّ بدعوة سيد الرسل، و جهاد خاتم النبيين، و في هذا يقول صلوات الله و سلامه عليه: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ». (١٥: ١٠٨١)

مكارم الشيرازي: و تعرض الآية وصفاً آخر لرسول الله ﷺ و ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.

تلك الأخلاق التي لا نظير لها، و يحار العقل في سموها و عظمتها من صفاء لا يوصف، و لطف منقطع النظير، و صبر و استقامة و تحمّل لا مثيل لها، و تجسيد لمبادئ الخير؛ حيث يبدأ بنفسه أولاً فيما يدعو إليه، ثم يطلب من الناس العمل بما دعا إليه و الالتزام به.

عندما دعوت - يا رسول الله - الناس لعبادة الله، فقد كنت أعيد الناس جميعاً، و إذ نهيتهم عن سوء أو

منكر فإِنَّكَ الممتنع عنه قبل الجميع، تقابل الأذى بالصحة، والإساءة بالصفح، والتضرع إلى الله بهدايتهم، وهم يؤلمون بدنك الطاهر رمياً بالحجارة، واستهزاءً بالرسالة، وتقابل وضعهم للرماد الحار على رأسك الشريف بدعائك لهم بالترشد.

نعم لقد كنت مركزاً للحب ومنبهاً للعطف ومنهلاً للرحمة، فما أعظم أخلاقك!

﴿خُلِقَ﴾ من مادة «الخلقة» بمعنى الصفات التي لا تفك عن الإنسان، وهي ملازمة له، كخلقة الإنسان.

وفسر البعض الخلق العظيم للتيب: الصبر في طريق الحق، وكثرة البذل والعطاء، وتبديل الأمور والرقق والمدارة، وتحمل الصعاب في مسير الدعوة الإلهية، والعفو عن المتجاوزين، والمجاهدة في سبيل الله.

وترك الحسد والبغض والنيل والحرص، وبالرغم من أن جميع هذه الصفات كانت متجسدة في رسول الله ﷺ إلا أن الخلق العظيم له لم ينحصر بهذه الأمور فحسب، بل أشمل منها جميعاً.

وفسر الخلق العظيم أيضاً به «القرآن الكريم» أو «مبدأ الإسلام» ومن الممكن أن تكون الموارد السابقة من مصاديق المفهوم الواسع للآية أعلاه.

وعلى كل حال فإن تأصل هذا الخلق العظيم في شخصية الرسول ﷺ هو دليل واضح على رجاحة العقل وغزارة العلم له، ونفي جميع التهم التي تنسب من قبل الأعداء إليه ﷺ.

فضل الله: ﴿وَأِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ في رحابة صدرك، ورأفة قلبك، ورحمة إحساسك، ولين كلامك، ورقة شعورك، وحرصك على من حولك، وحزنك على كل الآلام التي تعرض لهم، وانفتاحك على كل الناس، من أصدقاء وأعداء، بالكلمة التي هي أحسن، والأسلوب الذي هو أفضل، والتبصيرة التي هي أقوم، والبسمة التي هي أحلى، والعطية التي هي أغلى. «الروح التي هي أصفى، والقلب الذي هو أنقى، والقوة في غير قسوة، والرقق في غير ضعف، والصبر في غير خوف، والتواضع في غير ذل، والعزة في غير كبر... وهكذا كان الرسول الذي تحرك أخلاقه في عمق رسالته، وتطلق إنسانيته في ساحة مسؤوليته، وتلقى شخصيته بكل الآفاق الرحبة في أفعاله». ^(١)

وبهذا كان التجسيد الحي لكل أخلاقية الرسالة، حتى تحول إلى قرآن يتحرك بين الناس، ليقدم الفكرة بالكلمة، ويعمق الكلمة بالقدوة، فكانت كلماته رسالة، وكانت أفعاله شريعة، وكان سكوته عمّا يراه ويسمعه وتقريره له ديناً يُدان به، وكانت عظمتها في خلقه المنفتح على الناس هي نفسها عظمتها في نفسه وفي خلقه الرسالي الروحي في خشوعه لربه، في كل نبضة من نبضات قلبه، وكل همسة من همسات روحه، وكل دمعة من دموع عينيه، وكل ابتهاج في سبحات الصلاة والدعاء من ابتهاجات وجدانه.

مُخَلَّقة

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ... الحج: ٥

ابن مسعود: إذا وقعت النطفة في الرحم، بعث الله ملكاً، فقال: يا رب مخلقة، أو غير مخلقة؟ فإن قال: غير مخلقة، مجتهداً الأرحام دماً، وإن قال: مخلقة، قال: يا رب فما صفة هذه النطفة، أذكر أم أنسى؟ ما رزقها؟ ما أجلها؟ أشقي أو سعيد؟ قال: فيقال له: انطلق إلى أم الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة. فينطلق الملك فينسخها، فلا تزال معه حتى يأتي على آخر صفها.

(الطبري ٩: ١١٠)

المخلقة: ما صار خلقاً، وغير مخلقة: ما دعتهم الأرحام من النطف، فلم يصير خلقاً. (الماوردي ٤: ٧) ابن عباس: ﴿مُخَلَّقَةٌ﴾: خلق تمام، ﴿وغير مُخَلَّقَةٌ﴾: وهي السقط.

المخلقة: ما كان حياً، وغير المخلقة السقط.

(القرطبي ١٢: ٩)

أبو العالية: ﴿مُخَلَّقَةٌ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ السقط.

(الطبري ٩: ١١١)

الشعبي: النطفة والمضغة إذا نكست في الخلق الرابع، كانت نسمة مخلقة، وإذا قذفتها قبل ذلك فهي غير مخلقة.

مجاهد: ﴿مُخَلَّقَةٌ﴾: السقط مخلقة.

(الطبري ٩: ١١٠)

السقط، مخلوق وغير مخلوق. (الطبري ٩: ١١٠)

مصورة وغير مصورة كالسقط. (الماوردي ٤: ٦)

الضحاك: يعني التام في شهوره، وغير التام.

(الماوردي ٤: ٦)

الإمام الباقر عليه السلام: المخلقة هم الذر الذين

خلقهم الله في صلب آدم صلى الله عليه، أخذ عليهم الميثاق ثم أجراهم في أصلاب الرجال وأرحام النساء، وهم الذين يخرجون إلى الدنيا حتى يسألوا عن الميثاق.

وأما قوله: ﴿وغير مُخَلَّقَةٌ﴾ فهم كل نسمة لم يخلقهم الله عز وجل في صلب آدم، حين خلق الذر وأخذ عليهم الميثاق، وهم النطف من العزل والسقط قبل أن ينفخ فيه الروح والحياة والبقاء.

(الطباطبائي ٤٤: ٣٥٥)

قتادة: تامة وغير تامة. (الطبري ٩: ١١٠)

ابن زيد: المخلقة التي خلق الله فيها الرأس واليدين والرجلين، وغير مخلقة: التي لم يخلق فيها شيء. (القرطبي ١٢: ٩)

الفراء: وقوله: ﴿مُخَلَّقَةٌ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ...﴾ يقول: تماماً وسقطاً، ويجوز مخلقة وغير مخلقة على الحال والحال تُنصب في معرفة الأسماء ونكرتها، كما تقول: هل من رجل يُضرب بجرذاً، فهذا حال وليس بنعت.

(٢: ٢١٥)

ابن الأعرابي: ﴿مُخَلَّقَةٌ﴾ قد بدأ خلقها، ﴿وغير مُخَلَّقَةٌ﴾ لم تُصور بعد. (القرطبي ١٢: ٩)

الطبري: واختلف أهل التأويل في تأويل قوله:

﴿مُخَلَّقَةٌ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ فقال بعضهم: هي من صفة

التطفة. قال: ومعنى ذلك: فإننا خلقناكم من تراب، ثم من نطفة مخلقة وغير مخلقة.

قالوا: فأما المخلقة فما كان خلقاً سوياً، وأما غير مخلقة، فما دفعته الأرحام، من التطف، وألفته قبل أن يكون خلقاً.

وقال آخرون: معنى ذلك: تامة وغير تامة.

وقال آخرون: معنى ذلك المضغة مصورة إنساناً وغير مصورة، فإذا صوّرت فهي مخلقة، وإذا لم تصوّر فهي غير مخلقة.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: المخلقة المصورة خلقاً تاماً، وغير مخلقة: السقط قبل تمام خلقه، لأن المخلقة وغير المخلقة من نعت المضغة والتطفة بعد مصيرها مضغة، لم يبق لها حشوي تصير خلقاً سوياً إلا التصوير، وذلك هو المنزاد بقوله: ﴿مُخَلَّقَةٌ وَغَيْرُ مُخَلَّقَةٍ﴾ خلقاً سوياً، وغير مخلقة بأن تلقيه الأم مضغة ولا تصور ولا يُنفخ فيها الروح.

(١١٠: ٩)

الزجاج: ومعنى ﴿مُخَلَّقَةٌ وَغَيْرُ مُخَلَّقَةٍ﴾ وصف الخلق أو منهم من يتمم مضغته فتخلق له الأعضاء التي تكمل آلات الإنسان، ومنهم من لا يتمم الله خلقه.

(٤١٢: ٣)

المبيدي: ﴿مُخَلَّقَةٌ﴾ يعني مخلوقة، والتشديد لتكرار الفعل من السمع والبصر، والأكف والغسم وغير ذلك. [ونقل أقوال ابن عباس وقتادة ومجاهد ثم قال:]

وذلك أن الله إذا أراد أن يخلق الحياة في الولد أظهر فيه خطوطاً، ثم يصير كل خط عضواً. وقيل: المخلقة: الولد الذي تأتي به المرأة لوقت، وغير المخلقة: السقط، يسقط قبل وقته. (٣٣٢: ٦)

الزمخشري: والمخلقة: المسواة للمساء من نقصان والعيب. يقال: خلق السواك والعود، إذا سواه وملسه من قولهم: صخرة خلقاء، إذا كانت ملساء كأن الله تعالى يخلق المضع متفاوتة: منها ما هو كامل المخلقة أملس من العيوب، ومنها ما هو على عكس ذلك، فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم ونسائهم ونقصانهم. وإنما قلناكم من حال إلى حال ومن خلقه إلى خلقه. (٥: ٣)

نحوه الشريبي: (٥٢٧: ٢)

ابن عطية: وقوله تعالى ﴿مُخَلَّقَةٌ﴾ معناه متممة البنية ﴿وَغَيْرُ مُخَلَّقَةٍ﴾ غير متممة أي التي تستسقط، قاله مجاهد وقتادة والشعبي وأبو العالبة، فاللفظة بناء مبالغة من «خلق» ولما كان الإنسان فيه أعضاء متباينة، وكل واحد منها مختص بخلق حسن في جملة تضعيف الفعل، لأن فيه خلقاً كثيرة، وقرأ ابن أبي عملة ﴿مُخَلَّقَةٌ﴾ بالتصبي و (غير) بالتصب في الرأ

ويتصل بهذا الموضوع من الفقه أن العلماء اختلفوا في أم الولد إذا أسقطت مضغته لم تصور هل تكون أم ولد بذلك؟ فقال مالك والأوزاعي وغيرهما: هي أم ولد بالمضغة إذا علم أنها مضغة الولد، وقال

ورابعها: قال القفال: التخليق مأخوذ من الخلق، فما تتابع عليه الأطوار وتوارد عليه الخلق بعد الخلق، فذاك هو المخلوق لتتابع الخلق عليه، قالوا: فما تم فهو المخلوق وما لم يتم فهو غير المخلوق، لأنه لم يتوارد عليه التخليقات.

والقول الأول أقرب، لأنه تعالى قال في أول الآية: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ﴾ وأشار إلى الناس، فيجب أن تحمل ﴿مُخَلَّقةً وَغَيْرَ مُخَلَّقةً﴾ على من سبب إنساناً؛ وذلك يبعد في السقط، لأنه قد يكون سقطاً ولم يتكامل فيه الخلقة.

فإن قيل: هلا حملتم ذلك على السقط لأجل قوله: ﴿وَرَبِّكُمْ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ﴾ وذلك كالدلالة على أن فيه ما لا يقره في الرحم، وهو السقط؟

قلنا: إن ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرنا في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة، لأنه بعد أن تتم خلقة البعض ونقص خلقة البعض، لا يجب أن يتكامل ذلك بل فيه ما يقره الله في الرحم، وفيه ما لا يقره وإن كان قد أظهر فيه خلقة الإنسان، فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط. (٨: ٢٣)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿مُخَلَّقةً وَغَيْرَ مُخَلَّقةً﴾ قال الفراء: ﴿مُخَلَّقةً﴾: تامة الخلق، ﴿وَغَيْرَ مُخَلَّقةً﴾: السقط... قال ابن القسري: إذا رجعنا إلى أصل الاشتقاق، فإن اللطفة والعلقة والمضغة مخلقة، لأن الكل خلق الله تعالى، وإن رجعنا إلى التصوير الذي هو منتهى الخلقة كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ المؤمنون: ٤١، فذلك ما قال ابن زيد.

الشافعي وأبو حنيفة: لا حتى يتبين فيه خلق، ولو عضو واحد. (٤: ١٠٩)

نحوه أبو حيان. (٦: ٣٥٢)

الفخر الرازي: المخلقة: المسواة للنساء السائلة من النقصان والعيب، يقال: خلق السواك والعود، إذا سواه وملسه، من قولهم: صخرة خلقاء، إذا كانت ملساء.

ثم للمفسرين فيه أقوال: أحدها: أن يكون المراد من تمت فيه أحوال الخلق ومن لم تتم، كائنه سبحانه قسم المضغة إلى قسمين:

أحدهما: تامة الصور والمواضع والتخاطيط. وثانيهما: الناقصة في هذه الأمور.

فبين أن بعد أن صيره مضغة، منها ما خلقه إنساناً تاماً بلا نقص، ومنها ما ليس كذلك، وهذا قول قتادة والضحاك، فكان الله تعالى يخلق المضغ متفاوتة منها: ما هو كامل الخلقة أملس من العيوب، ومنها ما هو على عكس ذلك، فتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتماهم ونقصانهم.

وثانيها: المخلقة: الولد الذي يخرج حياً، وغير المخلقة: السقط، وهو قول مجاهد.

وثالثها: المخلقة: المصورة، وغير المخلقة: أي غير المصورة، وهو الذي يبقى لحمًا من غير تخطيط وتشكيل. واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله، ثم نقل قول ابن مسعود المتقدم [

قلت: التخليق من الخلق، وفيه معنى الكثرة، فما
تتابع عليه الأطوار فقد خلق خلقاً بعد خلق، وإذا كان
نطفة فهو مخلوق، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأَهُ
خَلْقًا آخَرَ﴾ المؤمنون: ١٤. - والله أعلم. - وقد قيل: إن
قوله: ﴿مُخَلَّقةً وَغَيْرِ مُخَلَّقةٍ﴾ يرجع إلى الولد بعينه
لا إلى السقط، أي منهم من يتم الرب سبحانه مضغته
فيخلق له الأعضاء أجمع، ومنهم من يكون خديجاً
ناقصاً غير تمام. وقيل: «المخلقة» أن تلد المرأة لتتمام
الوقت. (٩: ١٢)

أبو السعود: ﴿مُخَلَّقةٍ﴾ بالجر صفة ﴿مُضغفةٍ﴾

أي مستبينة الخلق مصورة ﴿وَغَيْرِ مُخَلَّقةٍ﴾ أي
لم يتبين خلقها وصورتها بعد. والمراد تفصيل حلال
المضغة وكونها أولاً قطعة لم يظهر فيها شيء من
الأعضاء، ثم ظهرت بعد ذلك شيئاً فشيئاً، وكان
مقتضى الترتيب السابق المبني على التدرج من
المبادئ البعيدة إلى القريبة أن يقدم غير المخلقة على
المخلقة، وإنما أخرجتها عنها لأنها عدم الملكة. هذا وقد
فسرنا بالمسواة وغير المسواة، وبالتمام والساقطة؛
وليس بذلك. وفي جعل كل واحدة من هذه المراتب
مبدأً لخلقهم لا لخلق ما بعدها من المراتب كما في قوله
تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾
المؤمنون: ١٤، مزيد دلالة على عظيم قدرته تعالى،
وكسر لسورة استبعادهم. (٣٦٧: ٤)

البروسوي: [نحو أبي السعود وقال:]

ويؤيده قول حضرة النجم: في «التأويلات»
﴿مُخَلَّقةٍ﴾ أي منفوخة فيها الروح. ﴿وَغَيْرِ مُخَلَّقةٍ﴾ أي

صورة لا روح فيها. وفي الحديث: «إن أحدكم يجمع
خلقه» أي يحرزو ويقر مادة خلقه «في بطن أمه» أي في
رحمها، من قبيل ذكر الكل وإرادة الجزء «أربعين
يوماً». (٦: ٦)

**الآلوسي: [نقل كلام أبي السعود والزَّمَخْشَرِيَّ
وقال:]**

وعن مجاهد وقادة والشَّعْبِيَّ وأبي العالِية
وعكرمة: أن المخلقة التي تم لها مدة الحمل، وتوارد
عليها خلق بعد خلق، وغير المخلقة التي لم يتم لها ذلك
وسقطت. واستدل له بما أخرجه الحكيم الترمذي
في «نوار الأصول» وابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن
سعود [ثم نقل قوله:]

وهو في حكم المرفوع، والمراد أنهم خلقوا من
جسد هذه النطفة الموصوفة بالتمام والساقطة، لا أنهم
خلقوا من نطفة تامة ومن نطفة ساقطة؛ إذ لا يتصور
الخلق من النطفة الساقطة وهو ظاهر. وكان الثمر عرض
على هذا لوصفها بما ذكر لتعظيم شأن القدرة، وفي
جعل كل واحدة من هذه المراتب... [وذكر مثل أبي
السعود] (١١٦: ١٧)

ابن عاشور: قوله تعالى: ﴿مُخَلَّقةً وَغَيْرِ مُخَلَّقةٍ﴾
صفة ﴿مُضغفةٍ﴾، وذلك تطور من تطورات المضغة.
أشار إلى أطوار تشكل تلك المضغة، فإنها في أول
أمرها تكون غير مخلقة، أي غير ظاهر فيها شكل
المخلقة، ثم تكون مخلقة، والمراد: تشكيل الوجه ثم
الأطراف، ولذلك لم يذكر مثل هذين الوصفين عند
ذكر النطفة والعلقة؛ إذ ليس لهما مثل هذين الوصفين

نحوه السُّدِّي (الطُّبْرِيّ ١٠: ٥٥٤)، والمَيْسَدِي (٨)

(٣٢٢).

(الطُّبْرِيّ ١٠: ٥٥٣)

تخرّص.

(الطُّبْرِيّ ١٠: ٥٥٣)

مُجَاهِد: كَذِب.

(الطُّبْرِيّ ١٠: ٥٥٤)

قَتَادَةَ: إِلَّا شَيْءٌ تُخْلَقُ.

(الطُّبْرِيّ ١٠: ٥٥٤)

ابن زَيْد: إِنْ هَذَا إِلَّا كَذِب.

(الطُّبْرِيّ ١٠: ٥٥٤)

الطُّبْرِيّ: يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ مُخْبِرًا عَنْ قِيلِ هَؤُلَاءِ

الْمُشْرِكِينَ فِي الْقُرْآنِ: مَا هَذَا الْقُرْآنُ إِلَّا اخْتِلَاقٌ، أَيْ

كَذِبٌ اخْتَلَقَهُ مُحَمَّدٌ وَتَخَرَّصَ.

وَيُنْعُو الَّذِي قُلْنَا فِي ذَلِكَ قَالَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ.

(٥٥٣: ١٠)

(٣٢٢: ٤)

الرَّجَّاج: أَيْ لَا تَقُولُ.

(٧٩: ٥)

الْمَاوَرِزْدِيُّ: أَيْ كَذِبٌ اخْتَلَقَهُ مُحَمَّدٌ ﷺ.

(٣٥٠: ٥)

نَحْوُهُ أَبُو السُّعُودِ.

الرَّزَّاحُشَرِيُّ: أَيْ افْتَعَالٌ وَكَذِبٌ. أَنْكَرُوا أَنْ

يُخْتَصَّ بِالشَّرَفِ مِنْ بَيْنِ أَشْرَافِهِمْ وَرُؤَسَائِهِمْ، وَيُنْزَلَ

عَلَيْهِ الْكِتَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ، كَمَا قَالُوا: ﴿لَوْ لَا نُزِّلَ هَذَا

الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الثَّمَرَتَيْنِ عَظِيمِ﴾ الزَّخْرَفُ: ٣٦،

وَهَذَا الْإِنْكَارُ تَرْجُمَةٌ عَمَّا كَانَتْ تَغْلِي بِهِ صُدُورُهُمْ مِنَ

الْحَسَدِ عَلَى مَا أَتَى مِنْ شَرَفِ النَّبِوةِ مِنْ بَيْنِهِمْ. (٣٦١: ٣)

ابن عَطِيَّةَ: وَقَوْلُهُمْ: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ إِيضًا

إِلَى جَمِيعِ مَا يُخْبِرُ بِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ عَنْ اللَّهِ تَعَالَى. (٤٩٤: ٤)

الطُّبْرِيّ سِي: أَيْ تَخَرَّصَ وَكَذِبَ وَافْتَعَالٌ (٤٦٦: ٤)

نَحْوُهُ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ (١٧٨: ٢٦)، وَأَبُو حَيَّانَ (٧: ٧)

(٣٨٥) وَالشَّرِيبِيُّ (٤٠١: ٣) وَالطُّبَّاطِبَائِيُّ (١٨٣: ١٧).

الْقُرْطُبِيُّ: أَيْ كَذِبٌ وَتَخَرَّصَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ

بِخِلَافِ الْمُضْغَةِ. وَإِذْ قَدْ جَعَلْتَ الْمُضْغَةَ مِنْ مَبَادِي

الْمَخْلُوقِ، تَعَيَّنَ أَنْ كِلَا الْوَصْفَيْنِ لَازِمَانِ لِلْمُضْغَةِ.

فَلَا يَسْتَقِيمُ تَفْسِيرُ مَنْ فَسَّرَ «غَيْرَ الْمَخْلُوقَةِ» بِأَنَّهَا أَلْقَى

لَمْ يَكْمَلْ خَلْقَهَا فَسَقَطَتْ.

وَالْتَخْلِيْقُ: صِيغَةٌ تَدُلُّ عَلَى تَكَرُّرِ الْفِعْلِ، أَيْ

خَلْقًا بَعْدَ خَلْقٍ، أَيْ شَكْلًا بَعْدَ شَكْلٍ.

وَقَدْ ذَكَرَ «الْمَخْلُوقَةُ» عَلَى ذِكْرِ «غَيْرِ الْمَخْلُوقَةِ»

عَلَى خِلَافِ التَّرْتِيبِ فِي الْوُجُودِ، لِأَنَّ الْمَخْلُوقَةَ أَدْخَلَ فِي

الِاسْتِدْلَالِ، وَذَكَرَ بَعْدَهُ غَيْرَ الْمَخْلُوقَةِ، لِأَنَّهُ إِكْمَالُ

لِلدَّلِيلِ، وَتَنْبِيهُ عَلَى أَنَّ تَخْلِيْقَهَا نَشَأَ عَنْ عَدَمٍ، فَكِلَا

الْحَالَيْنِ دَلِيلٌ عَلَى الْقُدْرَةِ عَلَى الْإِنْشَاءِ، وَهُوَ الْمَقْصُودُ

مِنَ الْكَلَامِ. (١٤٣: ١٧)

الطُّبَّاطِبَائِيُّ: وَالْمَخْلُوقَةُ عَلَى مَا قِيلَ: تَامَّةٌ الْخَلْقَةِ

غَيْرِ الْمَخْلُوقَةِ: غَيْرُ تَامَّتْهَا، وَيَنْطَبِقُ عَلَى تَصْوِيرِ الْجَنِينِ

الْمَلَاذِمِ لِنَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ، وَعَلَيْهِ يَنْطَبِقُ الْقَوْلُ بِأَنَّ الْمُرَادَ

بِالتَّخْلِيْقِ التَّصْوِيرَ. (٣٤٤: ١٤)

فَضَلَ اللَّهُ: ﴿مُخْلَقَةٌ وَغَيْرُ مُخْلَقَةٍ﴾ أَيْ تَامَّةٌ

الْمَخْلُوقِ مِنْ حَيْثُ اكْتِمَالُ الصُّورَةِ فِي الْجَنِينِ وَنَفْخِ الرُّوحِ

فِيهِ، أَوْ غَيْرُ تَامَّةٍ مِنْ حَيْثُ عَدَمُ اكْتِمَالِ الْحَيَاةِ فِيهِ.

(١٩: ١٦)

اخْتِلَاقٌ

مَا سَمِعْنَا بِهِذَا فِي الْمِلَّةِ إِلَّا خَيْرٌ إِنَّ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ.

ص: ٧

ابن عَبَّاسٍ: اخْتَلَقَهُ مُحَمَّدٌ ﷺ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِهِ.

(٣٨١)

ملاحظة

الخوف من الجديد الخوف من القضايا والأمور
المتحدثة والجديدة كانت - على طول التاريخ -
أحد الأسباب المهمة التي تقف وراء إصرار الأمم
الضالة على انحرافاتهما، وعدم استسلامها لدعوات
أنبياء الله؛ إذ أنهم يخافون من كل جديد، ولهذا كانوا
ينظرون لشرائع الأنبياء بنظرة سيئة جداً، وحتى الآن
هناك أمم كثيرة تحمل آثاراً من هذا التفكير الجاهلي،
في الوقت الذي لم تكن فيه دعوة الرسل للتوحيد أمراً
جديداً، ولا يمكن أن تكون حدثة الشيء - لئلا على
بطلانه، فيجب أن تتبع المنطق، ونستسلم للحق، أينما
كان ونحن كان.

والأمر المريب أن مسألة الخوف من الأمر
الجديد - مع شديد الأسف - قد طالت بعض العلماء
أيضاً - إذ يتخذون موقفاً معارضاً للنظريات العلمية
الحديثة، ويقولون: ﴿إِنَّ هَذَا الْخِلَاقُ﴾.

وهذا الأمر شوهد بصورة خاصة في تاريخ
الكنيسة المسيحية؛ إذ أنهم كانوا يتخذون مواقف
سلبية تجاه الاكتشافات العلمية لعلماء الطبيعة، وكان
أحدهم «غاليليو» إذ تعرض لأشد هجمات الكنيسة
على أثر إعلانه عن أن الأرض تدور حول الشمس
وحول نفسها؛ حيث كانوا يقولون: إن هذا الكلام
بدعة، وأكثر ما يثير العجب أن بعض العلماء الكبار،
كانوا عندما يتوصلون إلى حقائق علمية جديدة،
يعمدون إلى البحث في أخطاء الكتب لعلمهم يعثرون
على علماء سابقين يوافقونهم في الرأي؛ وذلك خوفاً

وغيره. يقال: خلق واختلق، أي ابتدع. وخلق الله عزَّ
وجلَّ الخلق من هذا، أي ابتدعهم على غير مثال.

(١٥٢: ١٥)

البروسوي: أي كذب اختلقه من عند نفسه،
قال في «المفردات»: وكل موضع استعمل فيه «الخلق»
في وصف الكلام فالمراد به الكذب، ومن هذا امتنع
كثير من الناس إطلاق لفظ «الخلق» على القرآن،
وعلى هذا، قوله: ﴿إِنَّ هَذَا الْخِلَاقُ﴾. (٦: ٨)

الآلوسي: أي افتعال وافتراء من غير سبق مثل
له. (١٦٨: ٢٣)

ابن عاشور: وجملة ﴿إِنَّ هَذَا الْخِلَاقُ﴾ مبهمة
لجملة ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا﴾ وهذا هو المتحصل من
كلامهم المبدوء بـ ﴿افْتَشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى الْفِتْنَةِ﴾
ص: ٦، فهذه الجملة كالفلذ لكة لكلامهم.

والاختلاق: الكذب المخترع الذي لا شبهة
لقائله. (١١٦: ٢٣)

عبد الكريم الخطيب: أي كذب وافتراء على
الله؛ إذ لو كان الله يأمي أن يكون معه آلهة لما قبل أن
يكون المسيح، وأم المسيح إلهين معه. (١٠٥٠: ١٢)
مكارم الشيرازي: ﴿الْخِلَاقُ﴾ مشتقة من
(خلق) وتعني إبداء أمر لم تكن له سابقة، كما تطلق
هذه الكلمة على الكذب؛ وذلك لأن الكذاب غالباً ما
يطرح مواضيع لا وجود لها، ولهذا فإن المراد من كلمة
﴿الْخِلَاقُ﴾ أن التوحيد الذي دعا إليه هذا النبي مجهول
بالنسبة لنا ولابائنا الأولين، وهذا دليل على
بطلانه.

دين الله، ويعني أن قائل هذا إبليس. وقال في الروم:

٣٠: ﴿لَا تُدْبِلْ لَخَلْقِ اللَّهِ﴾ يعني لدين الله.

الوجه الثاني: الخلق: يعني الخلق، التخرص

بالكذب، فذلك قوله عز وجل في الشعراء: ١٢٧:

﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ يعني بـ ﴿خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾

لتخرصهم الكذب. وقال في العنكبوت: ١٧: ﴿وَتَخْلُقُونَ

إِفْكًا﴾ يعني: تخرصون كذبًا؛ وفي ص: ٧: ﴿إِنْ هَذَا

إِلَّا خِلَاقٌ﴾ يعني اختلقه تخرصه من تلقاء نفسه.

الوجه الثالث: الخلق: يعني التصوير، فذلك قوله

لعن الله: ﴿وَإِذْ نَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾

المائدة: ١١٠، يعني تصور من الطين كهية الطير، وفي

آل عمران: ٤٧: ﴿وَفِي التَّحْلِ: ٢٠﴾ ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن

دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ يعني هم

يُصَوَّرُونَ، مثلها في الفرقان: ٣.

الوجه الرابع: الخلق يعني التلق، فذلك قوله عز

وجل: ﴿أَنطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي أَنطَقَ كُلُّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ

أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فصلت: ٢١، يقول: أنطقكم في الدنيا.

الوجه الخامس: الخلق: يعني الجعل، فذلك قوله

في الشعراء: ١٦٦: ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ

أَزْوَاجِكُمْ﴾ يعني: وتذرون الذي جعل لكم من

أزواجكم، يعني من فروع نساكم.

الوجه السادس: يعني البعث، فذلك في الصافات:

١١: ﴿أَنَّهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ يعني بعثًا في الآخرة. وقال:

﴿بِقَادِرِ غَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ يس: ٨١، يعني في

الآخرة.

الوجه السابع: الخلق في الدنيا، فذلك قوله:

من تعرضهم لهجمات المعارضين. وبهذا الأسلوب

استطاع كثير من العلماء إبداء وجهة نظرهم، وكأنها

قديمة وليست بجديدة، وهذا أمر مؤلم جدًا.

ومثال هذا الحديث يمكن مشاهدته في كتاب

«الأسفار» فيما ورد عن النظرية المعروفة بـ «الحركة

الجوهرية» لصدر المتألهين الشيرازي.

على أية حال فإن طريقة التعامل مع القضايا

الحديثة والابتكارات الجديدة أدى إلى وقوع خسائر

كبيرة في المجتمع الإنساني وفي عالم العلم والمعرفة،

وعلى أصحاب العلاقة أن يعملوا بجد لإصلاح هذا

الامر، وإزالة الرسوبات الجاهلية من أفكار الرأى

العام.

إلا أن هذا الحديث لا يعني قبول كل رأي جديد

لكونه جديدًا، حتى ولو كان بلا أساس؛ إذ يصبح

حينئذ نفس التمسك بالجديد بلاءً عظيمًا كعشق

القديم، فالاعتدال الإسلامي يدعونا إلى عدم الإفراط

أو التقريط في العمل. (١٤: ٤١١)

فصل الله: واقتراء على طريقة الأساطير التي

اختلقها الأولون. وقيل: إن المراد بها التصرائيفية،

ولكنها لم تكن متداولة لديهم. (١٩: ٢٣٩)

الوجوه والنظائر

هارون الأعور: تفسير «الخلق» على سبعة

وجوه:

فوجه منها: خلق: يعني دينًا، فذلك قوله في

النساء: ١١٩: ﴿وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ يعني

﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الأنعام: ١،
فخلقهما ولم يكونا شيئاً. وقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ
مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ المؤمنون: ١٢، يعني خلق الخلق
حين خلقهم الرب عز وجل في الدنيا. (٢٨١)
نحوه الدائماني. (٣٠٠)

الحيري: باب الخلق، وله اثنا عشر وجهاً:

أحدها: إيجاد من العدم، كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ
اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ البقرة:
٢١، وقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ البقرة:
١٦٤، وقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ﴾ الأنعام: ١، وقوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِفَنٍ
عَمْدَ عَزْوَتْهَا﴾ لقمان: ١٠.

و الثاني: التسخير، كقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا
فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة: ٢٩،
والثالث: التصوير، كقوله: ﴿أَنَّى خَلَقَ لَكُمْ مِنَ
الطِّينِ﴾ آل عمران: ٤٩، وقوله: ﴿وَإِذْ خَلَقَ مِنْ
الطِّينِ﴾ المائدة: ١١٠، وقوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدِي﴾
ص: ٧٥.

والرابع: الدين، كقوله: ﴿فَلْيَغْيِرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ النساء:
١١٩، وقوله: ﴿لَا تُبْدِلْ لِي خَلْقَ اللَّهِ﴾ الروم: ٣٠،
والخامس: التقدير، كقوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ
الْخَالِقِينَ﴾ المؤمنون: ١٤.

والسادس: الكذب، كقوله: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ
الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء: ١٣٧، وقوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ
الْعَنَكِبُوتِ﴾ ١٧، وقوله: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا غَيْتَالٌ﴾
ص: ٧.

والسابع: الجعل، كقوله: ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ
رَبُّكُمْ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ﴾ الشعراء: ١٦٦.

والثامن: البعث، كقوله: ﴿أَنَّهُمْ أَشَدُّ خُلُقًا﴾
الصفات: ١١، وقوله: ﴿أَنَّهُمْ أَشَدُّ خُلُقًا أَمِ السَّاءُ﴾
التازعات: ٢٧.

والتاسع: الإنطاق، كقوله: ﴿وَكُنُوا خُلُقَكُمْ أَوَّلَ
مَرَّةٍ﴾ فصلت: ٢١.

والعاشر: الثقل، كقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ الثِّيلَ
وَالثَّهَارَ﴾ الأنبياء: ٣٣.

والحادي عشر: التحويل، كقوله: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا
الطُّفْلَةَ عَلَقَةً﴾ المؤمنون: ١٤.

والثاني عشر: المخلوق، كقوله: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾
الأرواح: ١١، لقمان: ١١. (٢٢٤)

جيش تفليسي: [نحو هارون الأعور] لأنه
أضاف وجهاً آخر فقال:

و الوجه الرابع: الخلق بمعنى التقدير، كما قال: ﴿ثُمَّ
أَنشَأْنَا خُلُقًا غَرَقْتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾
المؤمنون: ١٤، يعني أحسن المقدرين. (٩٠)

الفيروز آبادي: «و الخلق» ورد في القرآن على
ثمانية أوجه: [نحو هارون الأعور] لأنه أضاف:

الثامن: بمعنى حقيقة الخلقة ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ﴾ الزمر: ٥، ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَغْنُثُكُمْ إِلَّا كَنُفُسُ
وَاحِدَةٍ﴾ لقمان: ٢٨، ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا
كَخَلْقِهِ﴾ الرعد: ١٦، وله نظائر.

(بصائر ذوي التمييز: ٥٦٩: ٢)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الخلق، بمعنى التقدير.

والخلق: بمعنى الملاسة

فمن الأول قوهم: خلق الأديم يخلقُه خلقًا، أي قدره لما يريد قبل القطع، وقاسه ليقطع منه مزايدة أو قرينة أو حُفًا. والخلقة: الحفيرة المخلوقة في الأرض، أي المقدرة.

والخلق والخلق والخلقة: السجية والطبيعة، والخلقة: الفطرة، لأن صاحبه - كما قال ابن فارس - قد قدر عليه. يقال: تخلق فلان بخلق كذا، أي استعمله من غير أن يكون مخلوقًا في فطرته، وفلان يتخلق بغير خلقه: يتكلفه، وخالف الناس: عاشروهم على أخلاقهم، وهذه خليقته التي خلق بها وخلقها ترابها خلق: أراد التي خلق صاحبها؛ والجمع: خلانق، وإله الكريم الطبيعة والخلقة والسليقة.

والخلق: الخط والتصيب من الخير والصلاح، لأنه مقدر لكل أحد. يقال: رجل لا خلق له، أي لا نصيب له ولا رغبة له في الخير، ولا في الآخرة، ولا صلاح في الدين.

والخلق: المروءة، لأن صاحبه ممن يُقدر فيه ذلك ويرى فيه مخايله. يقال: هذا الأمر متخلق لك، أي مجدرة، وإثمه متخلق من ذلك، وإثمه لخلق أن يفعل ذلك، وبأن يفعل ذلك، ولأن يفعل ذلك، ومن أن يفعل ذلك، أي جدير به وحري، وقد خلق لذلك، وأخلق به: أجدر به؛ وهو خلق له: شبيهه. يقال: ما أخلقه! أي ما أشبهه!

والخلق: تقدير الشيء وإنشاؤه على مثال مبدع. يقال: خلق الله الشيء يخلقُه خلقًا، أي أحدثه بعد أن لم يكن، وهو تعالى الخالق والخلق. والخلقة: الخلق. يقال: هم خليفة الله وهم خلق الله؛ والجمع: خلانق، ورجل خلق ومُخلَق: حسن الخلق، وامرأة خلِيق وخليقة ومُخلقة: ذات جسم وخلق، وقد خلقت خلقًا، أي تم خلقها.

والخلق: الكذب، وهو اختلاقه واختراقه، وتقديره في النفس - كما قال ابن فارس - يقال: خلق الكذب والإفك يخلقُه ويخلقُه، أي افتراه وابتدعه، وخلق فلان بأحاديث الخلق، وهي الخرافات من الأحاديث المغتلاة، ورجل خالق: صانع، وهن الخالقات للنساء، وهذه قصيدة مخلوقة: منحوالة إلى غير قائلها.

ومن الثاني يقال: خلق الشيء خلقًا وأخلوَّق، أي أملس ولان واستوى، وخلق هو، وسهم مُخلَق: أملس مستو، وجبل أخلق: لين أملس، وصخرة خلقاء بيئة الخلق: ملساء، ليس فيها وصم ولا كسر. والخلانق: حمائر الماء، وهي صفور أربع عظام ملس تكون على رأس الركبة، يقوم عليها التازع والماتع، وهضبة خلقاء: مصمتة ملساء لا نبات فيها، وقُدَح مخلَق: مستو أملس مُلِّين. يقال: خلقتُه، أي ملسته، وأخلوَّق الرسم: استوى بالأرض.

وامرأة خلق وخلقاء: مثل الرثقاء، لأنها مصمتة كالصفاء الخلقاء، وهو مثل بالهضبة الخلقاء، لأنها مصمتة مثلها، وخلقاء الجبهة والنتن وخلقياؤها:

مستواهما، وما املأ منهما. يقال: سُحِبُوا عَلَى خَلْقَاوَاتِ جِبَاهِهِمْ، وَالْخَلْقَاءُ مِنَ الْفَرَسِ: حَيْثُ لَقِيتْ جِبْهَتَهُ قَصْبَةً أَنْفَهُ مِنْ مَسْتَدْقِهَا، وَهِيَ كَالْعَرْنَيْنِ مِنَ الْإِنْسَانِ. وَالْخَلْقَاءُ: السَّمَاءُ، لِمَلَأَتْهَا وَاسْتَوَانَهَا.

وَالْخَلْقَةُ: السَّحَابَةُ الْمَسْتَوِيَةُ الْمُخْبِلَةُ لِلْمَطَرِ. يُقَالُ: نَشَأَتْ لَهَا سَحَابَةٌ خَلْقَةٌ وَخَلِيقَةٌ: فِيهَا أَثَرُ الْمَطَرِ. وَاخْلَوَ لَقَى السَّحَابَ: اسْتَوَى وَارْتَفَعَتْ جَوَانِبُهُ وَصَارَ خَلِيقًا لِلْمَطَرِ، كَأَنَّهُ مُلْسٌ قَلْبًا، وَاخْلَوَ لَقَى السَّمَاءَ أَنْ تَطُرَ: قَارِبَتْ وَشَابَهَتْ.

وَالْمَخْلُوقُ: الْبَلَى، لِأَنَّهُ مَمْلُوسٌ. يُقَالُ: خَلَقَ الشَّيْءُ، وَالتَّوْبَ يَخْلُقُ خُلُوقًا وَخُلُوقَةً، وَخَلَقَ يَخْلُقُ خِلَافَةً، وَخَلَقَ يَخْلُقُ خَلْقًا، وَاخْلَقَ إِخْلَاقًا، أَيْ بَلَى، وَاخْلَقْتُهُ أَنَا: أَبْلَيْتُهُ. وَيُقَالُ عَلَى الْمَثَلِ: اخْلَقَ الْمَذْهَبُ الشَّيْءَ، أَيْ أَبْلَاهُ، وَكَذَلِكَ اخْلَقَ السَّائِلُ وَجْهَهُ.

وَشَيْءٌ خَلَقَ بِأَلٍ، الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى فِيهِ سَوَاءٌ، لِأَنَّهُ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرُ الْأَخْلَاقِ، وَهُوَ الْأَمْلَسُ. يُقَالُ: تَوْبَ خَلَقٌ، وَجَمْعُهُ خَلَقٌ، وَدَارَ خَلَقٌ. وَاخْلَقَ فَلَانٌ فَلَانًا: أَعْطَاهُ تَوْبًا خَلْقًا، وَاخْلَقْتُهُ تَوْبًا: كَسَوْتُهُ تَوْبًا خَلْقًا، وَالْجَمْعُ: خَلْقَانُ وَأَخْلَاقٌ. يُقَالُ: تَوْبَ أَخْلَاقٌ، وَمَلَأَهُ أَخْلَاقٌ، وَبُرْمَةٌ أَخْلَاقٌ، وَحَبْلٌ أَخْلَاقٌ، وَقِرْبَةٌ أَخْلَاقٌ. وَالْمَخْلُوقُ وَالْخِلَاقُ: ضَرْبٌ مِنَ الطَّيْبِ، وَقَدْ تَخَلَّقَ وَخَلَقْتُهُ، أَيْ طَلَبْتُهُ بِالْمَخْلُوقِ، لِأَنَّ الشَّيْءَ يَمْلَسُ إِذَا خُلِقَ. يُقَالُ: خَلَقْتَ الْمَرْأَةَ جَسْمَهَا، أَيْ طَلَبْتَ بِالْمَخْلُوقِ، وَقَدْ تَخَلَّقْتَ الْمَرْأَةَ بِالْمَخْلُوقِ.

٢- وَزَعَمَ «أَرْثُوجَفَرِي» فِي مَفْرَدَاتِهِ أَنَّ لَفْظَ «الْخِلَاقِ» لَيْسَ عَرَبِيًّا، كَمَا هُوَ دِيدْنُهُ فِي كَثِيرٍ مِنَ

الألفاظ، غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يَبَيِّنْ فِي أَصْلِهِ، بَلْ اِكْتَفَى بِعَرْضِ أَشْتَاتٍ مِنَ الْأَرَاءِ الْمَوْهَةِ، تَسْتَنْدِ إِلَى الْحَدْسِ وَالظَّنِّ، وَلَا تَزِيدُ الْقَارِئَ إِلَّا حَيْرَةً.

وَقَدَارَتْكَزِّي زَعَمَهُ هَذَا عَلَى حَجَجٍ وَاهِيَةٍ، وَهِيَ: أ- بَعْدَ مَعْنَى الْخِلَاقِ عَنِ الْخَلْقِ، أَيْ الْإِنْشَاءِ وَالْإِبْدَاعِ.

ب- مِشَابَهَتُهُ لِلْمَفْرَدَاتِ الْعَرَبِيَّةِ وَالْأَرَامِيَّةِ وَالرِّيَانِيَّةِ لَفْظًا وَمَعْنَى.

ج- اسْتِنَادُ الْمَعَاجِمِ الْعَرَبِيَّةِ إِلَى الْقُرْآنِ فِي بَيَانِ مَعْنَاهِ.

د- تَأَثُّرُ الْقُرْآنِ بِالْأَدْيَانِ السَّابِقَةِ فِي اسْتِعْمَالِ هَذَا اللَّفْظِ، وَخُصُوصًا فِيمَا يَخْصُ نَصِيبَ الْإِنْسَانِ فِي الْآخِرَةِ، وَلَكِنْ قَاتَهُ:

أ- تَعَذُّرُ رَجُوعِ مُشْتَقَّاتِ الْمَادَّةِ الْوَاحِدَةِ إِلَى أَصْلِ وَاحِدٍ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَوَادِّ الْعَرَبِيَّةِ، كَمَا ذَهَبَ إِلَى ذَلِكَ ابْنُ فَارِسٍ فِي «الْمَقَائِيسِ اللَّغَوِيَّةِ» وَمِنْهَا هَذِهِ الْمَادَّةُ. يَبْدُو أَنَّ الْخِلَاقَ - أَيْ التَّصْيِبَ - مِنَ الْخَلْقِ - أَيْ التَّقْدِيرِ - لِأَنَّهُ قَدْ قُدِّرَ لِكُلِّ أَحَدٍ نَصِيبُهُ، كَمَا قَالَ ابْنُ فَارِسٍ.

ب- رَجُوعُ الْعَرَبِيَّةِ وَسَائِرِ أَخَوَاتِهَا السَّامِيَّةِ إِلَى أُرُومَةٍ وَاحِدَةٍ، فَلَيْسَ مِنَ الْغَرِيبِ أَنْ تَشَابَهَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى فِي الْأَلْفَاظِ وَالْمَعَانِي.

ج- ضَرُورَةُ اسْتِنَادِ الْمَعَاجِمِ الْعَرَبِيَّةِ إِلَى الْقُرْآنِ فِي بَيَانِ مَعَانِي الْأَلْفَاظِ: إِذِ إِنَّمَا مَا صُنِّفَتْ إِلَّا لِأَجْلِهِ، وَهَذَا لَا يَغِيبُ عَنِ الْبَادِي وَالْحَاضِرِ. كَمَا أَنَّ الْمَعَاجِمَ الَّتِي فَصَّلْتُ بَيْنَ مَفْرَدَاتِ الْعَرَبِيَّةِ وَمَفْرَدَاتِ الْقُرْآنِ - كَمَعْجَمِ الْمُتَجَدِّدِ - تَلْجَأُ إِلَيْهِ حِينَ مَا يَعْزُّ عَلَيْهَا الْبَيَانُ، إِلَّا

- ٣- ﴿فَاسْتَنْتَبِهِمْ أَهْمَ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنِ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ الصافات: ١١
- ٤- ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ السجدة: ٧
- ٥- ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ الإسراء: ٦١
- ٦- ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَتَسْتَكْبِرُتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ قال أنا خير منه خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ص: ٧٦، ٧٥
- ٧- ﴿... ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ الأعراف: ١١، ١٢
- ٨- ﴿... وَإِذْ نَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَيْدِي...﴾ المائدة: ١١٠
- ٩- ﴿إِنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾ آل عمران: ٤٩
- ٢- خلق الإنسان من صلصال
- ١٠- ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ الرحمن: ١٤
- ١١- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ خَمَلٍ مَسْنُونٍ﴾ الحجر: ٢٦
- ١٢- ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ خَمَلٍ مَسْنُونٍ﴾ الحجر: ٢٨
- ١٣- ﴿قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ خَمَلٍ مَسْنُونٍ﴾ الحجر: ٣٣

أنها تستعمل لفظ «قيل» في المثال أبدل «قال الله» أو «جاء في الآية»، ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٤٣.

د- استمداد الإسلام بعض المعارف من الأديان السماوية التي سبقتها، غير أنه هذبها، أو أضاف إليها، أو خالفها، فأضحت علومه كاملة سابقة، وهذا هو سر كفة علومه لكفة سائر الأديان.

وبهذا تنسافت آراء «جفري» وتنقض، وبتهاوى ما ارتكز عليه: ﴿أَفَمَنْ أَشَسُّ بَيِّنَاتٍ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَشَسُّ بَيِّنَاتٍ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَالْهَارِ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ التوبة: ١٠٩

الاستعمال القرآني

جاء منها مجرداً (الماضي) معلوماً ١٥٠ مرة ومجهولاً ٧ مرات، و (المضارع) معلوماً ٢٣ مرة ومجهولاً ٤ مرات، و (الفاعل) ١٢ مرة، والمبالغة (خلاق) مرتين، والمصدر (خلق) ٥٢ مرة، و (خلاق) ٥ مرات، واسم المصدر (خُلِقَ) مرتين، و مزيداً من التفعيل المفعول (مُخَلِّقَةً) مرتين، و من الافتعال المصدر (اِخْتَلَقَ) مرة، في ١٢٤ آية:

- ١- خلق الإنسان من طين
- ١- ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ ص: ٧١
- ٢- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا...﴾ الأنعام: ٢

٣- خلق الإنسان من تراب

١٤- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَلْتَشِبُونَ﴾
الروم: ٢٠

١٥- ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا...﴾
فاطر: ١١

١٦- ﴿إِنْ مَثَلْ بَعِيسِي عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾
آل عمران: ٥٩

١٧- ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَجَلَّاهُ...﴾
الكهف: ٣٧

٤- خلق الإنسان من نطفة وسائر أطواره

١٨- ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾
التعليل: ٤

١٩- ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾
يس: ٧٧

٢٠- ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾
الدھر: ٢

٢١- ﴿مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ * مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ﴾
عبس: ١٩

٢٢- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً

فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ * ثُمَّ أَنْتُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَنِيُونَ * ثُمَّ أَنْتُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تَبْعُثُونَ﴾

المؤمنون: ١٢-١٦

٢٣- ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى * أَلَمْ يَكُنْ

نُطْفَةً مِنْ مَنَى يُمْنَى * ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ قَسْوَى * فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى * أَلَيْسَ ذَلِكَ

بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُخْبِيَ الْمَوْتَى﴾
القيامة: ٣٦-٤٠

٢٤- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لَنُبَيِّنَ لَكُمْ وَتُعْرِفُوا

مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمْرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا...﴾
الحج: ٦٠، ٥

٢٥- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِيَكُونُوا أُمَمًا مِمَّنْ يَكُونُ مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا

لَبْلَابًا مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾
المؤمن: ٦٧، ٦٨

٢٦- ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ * فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ * فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾
المرسلات: ٢٠

٢٧- ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يُخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ...﴾
الطارق: ٦٠، ٥

٢٨- ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾
الفرقان: ٥٤

٢٩- ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾
العلق: ١-٢

٥- تسويته وسائر حالاته

٣٠- ﴿سُبْحِ اسْمُ رَبِّكَ الْأَعْلَى * الَّذِي خَلَقَ قَسْوَى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهْدَى﴾
الأعلى: ١-٣

- ٤٩- الذَّارِيَاتِ: ٤٩
- ٤١- ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفَلَكَ وَالْأَلْقَامِ مَا تَحْكُمُونَ﴾ الزَّخْرَف: ١٢
- ٤٢- ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنَ الْفُجَيْهِ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ يَس: ٣٦
- ٤٣- ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾ التَّيَّه: ٨
- ٤٤- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...﴾ الْحَجَرَات: ١٢
- ٤٥- ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزُّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ﴾ التَّجِيم: ٤٥
- ٤٦- ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ﴾ اللَّيْلِ: ٤٣
- ٤٧- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا...﴾ الرَّوم: ٢١
- ٤٨- ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ بَلْ أَتَيْتُمْ قَوْمًا بِغَادُونَ﴾ الشَّعْرَاء: ١٦٦
- ٩- خلق الإنسان من جملة من خلق
- ٤٩- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفَلَكَ وَالْأَلْقَامِ مَا تَحْكُمُونَ﴾ الزَّخْرَف: ١٢
- ٥٠- ﴿بَلْ أَتَيْتُمْ بِشُرِّ مَعْنٍ خَلَقَ يَفْعَلُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ...﴾ الْمَائِدَة: ١٨
- ٥١- ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِيلَ الْأَوَّلِينَ﴾ الشَّعْرَاء: ١٨٤
- ١٠- خلق الإنسان أول مرة
- ٥٢- ﴿... وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فَصَّلَتْ: ٢١
- ٥٣- ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فِرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ

- ٣١- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ...﴾ الْأَعْرَاف: ١١
- ٣٢- ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِي الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ...﴾ الْحَشَر: ٢٤
- ٣٣- ﴿... وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً...﴾ الْأَعْرَاف: ٦٩
- ٣٤- ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا... وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ نوح: ١٣، ١٤
- ٣٥- ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ الرَّوم: ٥٤
- ٦- خلق الإنسان في الأرحام
- ٣٦- ﴿... وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكُنَّ مِنْ مَّا خَلَقَ اللَّهُ فِي الْأَرْحَامِ مِنْ...﴾ الْبَقَرَة: ٢٢٨
- ٧- خلق الإنسان من نفس واحدة
- ٣٧- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفَلَكَ وَالْأَلْقَامِ مَا تَحْكُمُونَ﴾ الْأَعْرَاف: ١٨٩
- ٣٨- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفَلَكَ وَالْأَلْقَامِ مَا تَحْكُمُونَ﴾ الْأَعْرَاف: ١٨٩
- ٣٩- ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفَلَكَ وَالْأَلْقَامِ مَا تَحْكُمُونَ﴾ الْأَعْرَاف: ١٨٩
- ٤٠- ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ

- مَرَّةً... ﴿... لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ...﴾ الأنعام: ٩٤
- ٥٤- ﴿... كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ يُعِيدُهُ وَعِندَ عَلَيْنَا﴾ الثعلب: ٣٧
- العالمين ﴿... كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٤
- ٦٦- ﴿... كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ يُعِيدُهُ وَعِندَ عَلَيْنَا﴾ الأنبياء: ١٠٤
- إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴿... كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ يُعِيدُهُ وَعِندَ عَلَيْنَا﴾ الأنبياء: ١٠٤
- ١٤- خلق الموت والحياة
- ٦٧- ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ الملوك: ٢٠
- ٦٨- ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِثْلَكُمْ مِمَّنْ بُرُءٌ إِلَى أَرْدَلِ الْعَصْرِ لَكُمُ لَا يَعْلَمُ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا...﴾
- ١٢- خلق الإنسان للرحمة والهداية
- ٥٨- ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ...﴾ هود: ١١٨، ١١٩
- ٥٩- ﴿الَّذِي خَلَقَ فَهوَ يُحْيِيهِ﴾ الشعراء: ٧٨
- ٦٠- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَعَبَّكُمْ وَكَافَرُوا بِكُمْ...﴾ التَّوْبَةِ: ٢
- ١٣- خلق الإنسان حجة للتوحيد والمعاد
- ٦١- ﴿فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مَنَا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ فصلت: ١٥
- ٦٢- ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ الزخرف: ٨٧
- ٦٣- ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ فصلت: ١٥
- ٦٤- ﴿... وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِِنْسَاءً﴾ فصلت: ١٥
- ١٥- بدء خلق الإنسان وإعادته
- ٧٢- ﴿... إِنَّهُ يُبْدِئُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ...﴾ يونس: ٤
- ٧٣- ﴿قُلْ قُلْ مَنْ شَرَّكَائِكُمْ مِنَ يُبْدِئُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يُبْدِئُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَلَيْ تَتُفَكَّرُونَ﴾ يونس: ٣٤
- ٧٤- ﴿أَمَّنْ يُبْدِئُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ﴾ فصلت: ١٥
- ٧٥- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلْ قُلْ مَنْ شَرَّكَائِكُمْ مِنَ يُبْدِئُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يُبْدِئُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَلَيْ تَتُفَكَّرُونَ﴾ فصلت: ١٥

٨٩- ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

الذاريات: ٥٦

٩٠- ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾ الرحمن: ١٥

٩١- ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السُّمُومِ﴾

الحجر: ٢٧

٩٢- ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا

لَهُ بَيْنِينَ وَبَيْنَاتٍ بِحَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾

الأنعام: ١٠٠

١٨- خلق الأنعام والدواب

٩٣- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِ مَا عَمِلَتْ أَيْدِينَا

يس: ٧١

الأنعام: ﴿لَهُمَا مَا لَكُنَّ﴾

٩٤- ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقْنَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءًا وَمَسَافِعَ

وَمِنْهَا تَكُونُونَ﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ

تَسْرَحُونَ * وَتَعْمَلُ الْفَالِجُ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِينَ

الأنعام: ٧٠-٧١

٩٥- ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَ

زِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٨

٩٦- ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا * لِنُخْشِيَ

بِهِ بَلَدَهُ مِثْلًا وَلِنُسْقِيَهُ مِثْلًا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾

الفرقان: ٤٨ و ٤٩

٩٧- ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيِلِ كَيْفَ خَلَقَتْ﴾

الغاشية: ١٧

٩٨- ﴿إِنَّ فِي السَّمُومَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ

لِلْمُؤْمِنِينَ * وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِقَوْمٍ

يُوقِنُونَ﴾

٩٩- ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ

يَعْبُدُهُ...﴾ العنكبوت: ١٩

٧٦- ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ

الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

الْعَنَكَبُوت: ٢٠

٧٧- ﴿اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ

تُرْجَعُونَ﴾ الروم: ١١

٧٨- ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ

أَعْلَمُ بِعَلِيِّهِ...﴾ الروم: ٢٧

١٦- خلق جديد

٧٩- ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا ثَرَاتًا أَلَّا

الرعد: ٥

لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ...﴾

٨٠- ﴿وَقَالُوا إِذَا خَلَقْنَا فِي الْأَرْضِ أَلَّا لَفِي

السجدة: ١٦

خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾

٨١- ﴿...يُسَبِّحُكُمْ إِذَا مَرَّكُمْ كُلُّ مَرَّزٍ إِلَيْكُمْ لَفِي

سبأ: ٧

خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾

٨٢- ﴿أَفَعِيسَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ

ق: ١٥

خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾

٨٣ و ٨٤- ﴿وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَلَّا

الإسراء: ٤٩ و ٩٨

لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾

٨٥ و ٨٦- ﴿...إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ

إبراهيم: ١٩، فاطر: ١٦

جَدِيدٍ﴾

١٧- خلق الملائكة والجان

٨٧- ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ﴾

الصافات: ١٥٠

٨٨- ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ

الزخرف: ١٩

إِنَاثًا أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ...﴾

١١٠ - ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾
الزمر: ٦٢

١١١ - ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾

المؤمن: ٦٢

١١٢ - ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ الحجر: ٨٦

١١٣ - ﴿...يَلِي وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ يس: ٨١

٢٢ - الله يخلق ما يشاء

١١٤ - ﴿... قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ

أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٤٧

١١٥ - ﴿... يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ﴾ المائدة: ١٧

١١٦ - ﴿... وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا

يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ التور: ٤٥

١١٧ - ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ...﴾

القصص: ٦٨

١١٨ - ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا

يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ الزمر: ٤

١١٩ - ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا

يَشَاءُ يُهْبِئُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاءًا وَيُهْبِئُ لِمَنْ يَشَاءُ الدُّكُورَ﴾

الشورى: ٤٩

١٢٠ - ﴿... يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فاطر: ١

٢٣ - الخلق بالحق من دون تفاوت

١٢١ - ﴿... مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِإِلْحَاقٍ بِفَصْلٍ

الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ يونس: ٥

١٢٢ - ﴿... مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرَهُمْ

يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ
وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ
عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ التور: ٤٥

١٠٠ - ﴿وَأَيُّ لَهِمُ إِنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ
الْمَشْحُونِ﴾ وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ﴾

يس: ٤٢، ٤١

١٩ - خلق السماوات والأرض

١٠١ - ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَالْأَرْضَ
فِي الْأَرْضِ...﴾ لقمان: ١٠

١٠٢ - ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقٍ وَمَا كُنَّا

عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾ المؤمنون: ١٧

١٠٣ - ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا...﴾

الملك: ٣

١٠٤ - ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ

طِبَاقًا﴾ نوح: ١٥

٢٠ - خلق الليل والنهار والشمس والقمر

١٠٥ - ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ

وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ الأنبياء: ٣٣

٢١ - الله خالق كل شيء وهو الخلاق العليم

١٠٦ - ﴿... وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾

الفرقان: ٢

١٠٧ و ١٠٨ - ﴿... وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ

شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ

شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ...﴾ الأنعام: ١٠١ و ١٠٢

١٠٩ - ﴿... قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ

الرَّعْد: ١٦

الْقَهَّارُ﴾

١٣٤ - ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا

وَهُمْ يُخْلَقُونَ...﴾ الفرقان: ٢

١٣٥ - ﴿الْمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا

وَيَخْلُقُونَ أَفْكَارًا...﴾ العنكبوت: ١٧

١٣٦ - ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾

الطور: ٣٥

٢٥- أحسن الخالقين

١٣٧ - ﴿أَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ

الخالقين﴾ الصافات: ١٢٥

٢٦- الخلاق

١٣٨ - ﴿...وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي

الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ...﴾ البقرة: ١٠٢

١٣٩ - ﴿...فَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي

الدُّنْيَا وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ البقرة: ٢٠٠

١٤٠ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ

ثَمَنًا قَلِيلًا أَوْ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يَكْلَمُهُمْ

اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ

عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ آل عمران: ٧٧

١٤١ - ﴿كَأَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُسْوَةً

وَأَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ

بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ

وَحُضُّتُمْ كَأَ الَّذِي حَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ التوبة: ٦٩

٢٧- الخلق

١٤٢ - ﴿وَأَنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: ٤

١٤٣ - ﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَّعْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنْ

لَا يَعْلَمُونَ﴾ الدخان: ٣٩

١٢٣ - ﴿...وَيَكْفُرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ

النَّارِ﴾ آل عمران: ١٩١

١٢٤ - ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَهًا

لَا تُرْجَعُونَ﴾ المؤمنون: ١١٥

١٢٥ - ﴿لَخَنَّ خَلْقَنَاكُمْ فَلَوْلَا نُصَدِّقُونَ﴾

الواقعة: ٥٧

١٢٦ - ﴿...مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ

فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ الملك: ٣

١٢٧ - ﴿...وَلَا مَرَّةً لَهُمْ فَلَيَبِيتُّنَّ إِذْ أُنْزِلَ الْأَنْعَامُ

لَا مَرَّةً لَهُمْ فَلَيُفَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ...﴾ النساء: ١١٩

١٢٨ - ﴿وَمَنْ لِنُفْسِهِ كُنُسُهُ فِي الْخَلْقِ أَفْهَلًا

يَعْقِلُونَ﴾ يس: ٦٨

٢٨- خلق الله وخلق غير الله

١٢٩ - ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ

دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ لقمان: ١١

١٣٠ - ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ

إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ

سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ المؤمنون: ٩١

١٣١ - ﴿...أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ

فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ...﴾ الرعد: ١٦

١٣٢ - ﴿أَيَشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ

يُخْلَقُونَ﴾ الأعراف: ١٩١

١٣٣ - ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ

شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ التحل: ٢٠

الوَاعِظِينَ ﴿ إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ﴾ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ ﴿
الشعراء: ١٣٦-١٣٨

٢٨- الاختلاق

١٤٤- ﴿ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْأُولَى إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ﴾
ص: ٧

٢٩- المخلقة

الآية رقم ٢٤: ﴿ مُخَلَّقَةٌ وَغَيْرُ مُخَلَّقَةٍ ﴾

ويلاحظ أولاً أن آيات الخلق - وأكثرها مكي - تنقسم حسب المعنى إلى خمسة محاور: الخلق، والمخلوق، والمخلوق، والمخلقة، والاختلاق.

المحور الأول: «المخلوق» وبحونه تبلغ إلى ٢٧ صفاً نبحثها حسب عناوينها:

الصنف الأول: خلق الإنسان من طين؟

وجاءت فيها تسع آيات (١-٩) نسبها إلى قائلها: فأولها منسوب إلى الله تعالى في أربع آيات:

(١) ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ ﴾
ص: ٧١

(٢) ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا ... ﴾
الأنعام: ٢

(٣) ﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنِ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ ﴾
الصفافات: ١١

(٤) ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِنْ طِينٍ ﴾
السجدة: ٧

وفيها بُحُوث:

١- جاء «طين» فيها جميعاً نكرة مشعرة بالحفارة إزالة لكبر الإنسان ونحوته، وهذا ملحوظ أيضاً في

«خلق من ماء ونطفة»، ونحوها. فكلها جاءت نكرة ٢- (١) وللشعر الرازي فيها سؤالات، أهمها أن

الله ذكر فيها خلق الإنسان من طين وفي غيرها من تراب؟ وأجاب - ونحوه أبو حيان - بأنها مراحل خلقته الأربع الأبعد فالأبعد: وأبعدها الشراب، ثم الطين، ثم الحمى المنون، ثم الصلصال فلاحظ.

ويأتي نفس هذا السؤال والجواب في خلق الإنسان من ماء ونطفة وعلقة ونحوها.

٣- جاء في (١) خلق الإنسان - وكذا في (١٢) - بصيغة «خالق» كما جمع فيهما بين (خالق) و (بشر) وجاء في غيرها بالفاظ أخرى؟

قال أبو السعود: «إن في «خالق» من الدلالة على أنه تعالى فاعل له ألبتة من غير حصارف بلويه، ولا عواطف يشبه».

وعليه فلا بعد في أن ذكر «بشر» معه - وهو رمز لجسمه - تسجيل له أيضاً، لأن خلق الجسم أسهل من خلق النفس والروح المستفاد من «إنسان».

وكذا تنكير «خالق وبشر» في الآيتين، يشدد هذا التسهيل والتبجيل.

والآيتان خطاب من الله للشيء لا لشيء بسياق واحد: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا﴾ مع تفاوت بينهما بعده بلفظي «طين و صلصال» مما دل على أن الإنسان معرض للتغيير إعلالاً لهم بأن هذا المخلوق بشر وجسم متغير، يخالفهم جنساً فأثار إنكارهم و تسائلهم.

٤- قال المفسرون: المراد بمخلوقهم من طين في (٢)

التوحيد.

٦ - وقال الفخر الرازي في (٣): «يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل إثبات الصانع تعالى [أي بعد بيان خلق السماوات والأرض]. ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة المحشر». ثم شرح الوجه الأول.

وعدها رشيد رضا كلاماً مستأنفاً على الالتفات عن وصف الخالق، إلى خطاب المشركين وتذكيرهم بما هو ألصق بهم. من دلائل التوحيد والبعث، وهو خلقهم من تراب.

ولكل من سيد قطب، وابن عاشور، والطباطبائي، وعبد الكريم الخطيب، ومكارم الشيرازي، وفضل الله كلام فيها، فلاحظ.

٧ - قارن الله في (٣) بين خلق الإنسان وخلق ما ذكر ما قبلها في الآيتين ٥ و ٦ من هذه السورة، من خلق السماوات والأرض وتزيين السماء الدنيا بزينة الكواكب، اتكالا على قضاء المشركين أنفسهم بين الأمرين.

فالمراد بـ ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ حسب السياق السماوات والأرض والتجوم، وعليها حملها جملة من المفسرين ومنهم البغوي واستشهد بـ ﴿نَخْلُقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْثَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ المؤمن: ٥٧. و﴿أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنِيهَا﴾ التازعات: ٢٧.

وبعضهم حملها على الملائكة والشياطين رعاية لكلمة (من) وهي لذوي العقول. وحملها الطوسي وغيره على الأمم الماضية - ولم يسبق ذكر لهم -

و (٣) خلق أبيهم آدم منه، وهو الظاهر في جميع الآيات، ويشهد به قوله في (١) و (١٢): ﴿إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾. وفي (٤): ﴿بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾، وكذا قوله نقلاً عن إبليس في (٦): ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾، ومارواه أبو حيان عن ابن سعد في الطبقات عن النبي ﷺ: «الناس ولد آدم و آدم من تراب». ونحوها رواية أخرى عنه ﷺ رواها الشريفي. وقال العكبري: «في الكلام حذف مضاف أي خلق أصلكم».

وقيل: «إن النطفة التي خلق منها الإنسان أصلها من طين، ثم يخلقها الله نطفة» حكاه ابن عطية ذيل (١) عن جماعة ثم قال: «والقول الأول ألحق بالتربعة...».

و عن الفخر الرازي توجيهه ببيان سلسلة توالف النطفة من الأغذية التي أصلها نباتية من تراب. وقال: «وهذا الوجه عندي أقرب إلى الصواب». ورد عليه الآخرون، فلاحظ.

٥ - وقال القشيري في (٢): «أثبت الأصل وأودعها عجائب السير، وأظهر عليها ما لم يظهر على مخلوق، فالعبارة بالوصل لا بالأصل، فالوصل قرينة والأصل ثرية، الأصل من حيث النطفة والقطرة، والوصل من حيث القرينة وللتصريح».

وقال فيها القرطبي: «وبالجملة فلما ذكر جل وعز خلق العالم الكبير - يعني قبلها في: ﴿لَخَشِدُ اللَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ الأنعام: ١ - ذكر بعده خلق العالم الصغير وهو الإنسان، وجعل فيه ما في العالم الكبير، على ما يتناه في البقرة في آية

وحملها الزمخشري - ونحوه الطبرسي - على جميع ذلك، وقال: «وغلّب أولى العقل على غيرهم. فقال: ﴿مَنْ خَلَقْنَا﴾، والدليل عليه قوله بعد هذه الأشياء: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ...﴾ بالفاء المعقبة...».

وفيه أن «الملائكة» لم يذكروا قبلها، وإنما ذكر «الشياطين» في الآية: ٧، ﴿وَخِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾ والذي يهمل الأمر عدم الدليل على الالتزام بالسياق، اكتفاء بما ذكر في سائر الآيات من ذكر الملائكة والأمم الماضية ونحوهم.

٨ - وهذه الآية رد على إنكارهم البعث بعد الموت، فيما حكاه عنهم في الآية: ١٦، من هذه السورة: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَافًا، أَلَا لَنُعْبَدُ نُونًا...﴾ وعليه حملها الزمخشري وغيره حيث قال: «أو احتجاج عليهم بأن الطين اللازب الذي خلّفوا منه تراب، فمن أين استنكروا أن يخلقوا من تراب مثله حيث قالوا: ﴿إِذَا كُنَّا تُرَابًا﴾ الرعد: ٥، وهذا المعنى يعضده ما يتلوه من ذكر إنكارهم البعث». وكذا الفخر الرازي حيث حمل الآيات قبلها على إثبات الصانع، وهذه الآية على البعث، واستدل على جوازه عقلاً ونقلاً في كلام طويل، كما بحث في ألفاظ هذه الآية فلاحظ.

و يشهد بذلك التوصيف بـ «طين لازب» اندال على حقارة أصلهم وسهولة تكويشهم كما قال الزمخشري: «شهادة عليهم بالضعف والرخاوة».

وقال الفخر الرازي: «إن هذه الأجسام قابلة للحياة، إذ لو لم يكن قابلة للحياة لما صارت حية في

المرّة الأولى... إلى أن قال -: «وفيه دقيقة أخرى وهي أن القوم قالوا - إنكاراً للبعث -: كيف يعقل تولّد الإنسان لا من التّطفة ولا من الأبوين؟ فكأنه قيل لهم: إنكم لما أقررتم بحدوث العالم... فلا بد وأن تعرفوا بأن الإنسان الأول إنما حدث لا من الأبوين. فقد سقط قولكم: الإنسان كيف يحدث من غير التّطفة ومن غير الأبوين، وأيضاً قد اشتهر عند الجمهور أن آدم مخلوق من الطين اللازب، ومن قدر على خلق الحياة في الطين اللازب فكيف يعجز عن إعادة الحياة إلى هذه الذوات؟» ثم ذكر ما سبق في الآية: (١) من الخلاف في خلق الإنسان من طين هل خلق أبوه من خلق كل واحد وحده؟

وهناك قول آخر: إن المراد بها تهديدهم بالهلاك كاللحم المهلكة قبلهم - دون البعث - قال الرّماني - ونحوه الواحدي والبقوي -: «من الأمم الماضية فقد هلكوا وهم أشدّ خلقاً منهم». وقال الطوسي: «فإنه تعالى قد أهلك الأمم الماضية». وقال الطبرسي - بعد أن فسر ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ بالأمم الماضية -: يريد أنهم ليسوا بأحكم خلقاً من غيرهم من الأمم، وقد أهلكناهم بالعذاب...».

وقال أبو حيان: «وقيل: ﴿أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ من الأمم الماضية كقوله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا﴾ ق: ٣٦، وقوله: ﴿كَانُوا أَشَدُّ مِنْكُمْ قُوَّةً﴾ التوبة: ٦٩».

ويظهر من فضل الله أنه أرجعها إلى مسألة التوحيد؛ حيث قال بعد بيان ضعف خلقه الإنسان:

أجزائه؟»

وقال مكارم الشيرازي: «... وفي البداية تقول - الآية - لبيان خلق الإنسان ومراحل تكامله بشكل خاص: ﴿وَالَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ وأعطي كل شيء ما يحتاجه...»

١١ - ويظهر من آخر كلام ابن عاشور: «فكيف تعجزه إعادة أجزائه»، أن الآية احتجاج لإثبات البعث مع أنها من تنوع آيات الاحتجاج لإثبات المصانع، ابتداء من ٤: ﴿وَالَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ﴾ وانتهاء بـ ٩: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ...﴾، ثم بدأ بعدها بذكر البعث في ١٠: ﴿وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ...﴾، والذي يُسهّل الخطب هو العلاقة الماسة بين الأمرين التوحيد والبعث في القرآن، فما هو حجة على أحدهما حجة على الآخر.

و ثانيها منسوب إلى إبليس في ثلاث آيات:

(٥) ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ الإسراء: ٦١
(٦) ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ قال أنا خير منه خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ. ص: ٧٥-٧٦
(٧) ﴿...ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ. الأعراف: ١١، ١٢

وفيها بحث:

١ - كرّر الله فيها - وكلها مكّي - أمره الملائكة

«فإذا كان كذلك، فإن عليهم أن يتواضعوا لله الذي خلقهم ويوحّدوه، فلا يشرّكوا به شيئاً». ولا شاهد في الآية، ولا فيما قبلها وبعدها على ذلك. اللهم إلا أن تُحمل بإطلاقها على الوجوه الثلاثة جميعاً، وهو بعيد أيضاً.

٩ - وأما الآية: (٤) فالبحث في صدرها يأتي في ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، والبحث هنا في خلق الإنسان من طين، فيبينه بذكر بدء خلقه: ﴿بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾، وهذا كالصريح في خلق آدم من طين - كما سبق - لا خلق كل إنسان من طين.

١٠ - تشريقاً وتعظيماً لخلق الإنسان من طين بدء البحث بأن الله أحسن كل شيء خلقه، فلا نقص في خلقه الأشياء ومن جعلتها الإنسان، فلا يظن أن خلقه من طين ينقصه بل يزيده حسناً؛ حيث دلّ على كمال قدرة الخالق، فخلق نخبة خلقه من طين، وهو الإنسان بما فيه من المزايا حتى عدّ خلقه أحسن تقويم: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التين: ٤، وحتى عدّ العالم الصغير قبال العالم الكبير الذي انطوى فيه: ﴿وَفِيكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ﴾

قال ابن عاشور: «و هو أي ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ ارتقاء في الاستدلال مشوب بامتنان على الناس، أن أحسن خلقهم في جملة إحسان خلق كل شيء، وبتخصيص خلق الإنسان بالذكر، والمقصود أنه الذي خلق كل شيء وخاصة الإنسان خلقاً بعد أن لم يكن شيئاً مذكوراً، وأخرج أصله من تراب، ثم كون فيه نظام النسل من ماء فكيف تعجزه إعادة

بالسجود لآدم وتختلف إبليس عنها، وجاء في آيات أخرى وليس فيها خلقه من طين، وهي: في سورة الحجر الآيات: ٣٠ - ٣٣، وفي الكهف الآية: ٥٠، وفي طه الآية: ١١٦، وكلها مكّي أيضاً، وفي البقرة - وهي مدنيّة - الآية: ٣٤، والتكرار دليل على الاهتمام به.

٢ - سكّت الله في (٥) عن سؤاله إبليس لِمَ لم يسجد كما سكّت فيها عن موازنة إبليس بين خلقه من نار وخلق آدم من طين، واكفى بقوله: ﴿أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾.

٣ - وجاء فيها عوضاً عن ﴿خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾: ﴿لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ وكلّهما نقل بالمعنى، ومثله كثير في القرآن، ولاسيما في خلال القصص، ومن جملة ما جاء في (٥ و ٧): ﴿قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ﴾، وفي (١): ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ﴾، وفي (٦): ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ﴾.

٤ - وفي (٦ و ٧) تفاوت بالتقي والإتياء: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾، و ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾، وسببته، وفيهما تفاوت آخر إذ جاء في (٦): ﴿أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾، وفي (٧): ﴿أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾، لكن جواب إبليس فيهما واحد: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾.

٥ - جاء في (٧): ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ بالتقي، والسياق يقتضي الإتياء، كما جاء في (٦): ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾، وأجيب أولاً بزيادة (لا)، ولا يصح الزيادة بلا موجب، وثانياً بتقدير فعل في الكلام، كأنه قال: ما منعك عن السجود وأن لا تسجد؟ ولها نظائر في القرآن.

٦ - قالوا: لا يوافق جوابه السؤال بالمطابقة في (٦ و ٧) - فيقول: «معني قضي عليه» - بل بالتضمن إذ ذكر ما هو موجب لفضله عليه، فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ...﴾، قال الطوسي: «﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ جواب لمن يقول: «أَيُّكُمَا خير؟» ولكن فيه معنى الجواب...».

٧ - وقد بحثوا كثيراً في قياس إبليس وحجته صغرى وكبرى، فإنه ظن أن النار أشرف من الطين، وأنه لم يحز أن يسجد الأشرف للأدون، وكلاهما خطأ، لأن الطين خير من النار، لكونه أكثر نفعاً منها للناس؛ إذ منه تخرج أرزاقهم، وأن السجدة لآدم أمر من الله لمصالح العباد، لا لتعيين الأشرف والأدون.

وقد أطال الفخر الرازي البحث فيها بتوضيح حجة إبليس أولاً، وأنها مركبة من ثلاث مقدمات، هي: ١ - ما خلق الله من طين، ٢ - ما خلقه من طين، ٣ - ما خلقه من طين، فلاحظ.

٨ - وقد اعتبروا حجة إبليس قياساً وجعلوها حجة على بطلان القياس، فبحثوا حول القياس. مع أن كلامه ليس قياساً بل حجة عقلية، فإن القياس تشبيه أمر بأمر وإحاطة به حكماً، وليس هنا تشبيه، اللهم إلا أن يقال بمعصوم القياس للحجج العقلية، ويكون مراداً للرأي، وهكذا كان عند القدماء.

و يشهد به ما رواه الآلوسي عن أبي نعيم وغيره عن جعفر بن محمد عن آبائه عن رسول الله ﷺ قال: «أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس...».

٩ - وقد ذكر رشيد رضا أن جواب إبليس يتضمن ضرورياً من الجهل: اعتراضه على ربه، والاحتجاج عليه، وجعله امتثال أمر الرب مشروطاً

وسمّاه خلقاً، لأنه كان بتقديره وتصويره، وقد فسر ابن عباس - وتبعه آخرون - الخلق فيهما بالتصوير أيضاً.

وعليه فليس عمل عيسى بنفسه إعجازاً، لأنه يصدر من كل أحد، وإنما الإعجاز في كونه طيراً بإذن الله، وليس هذا من عمل عيسى. وفي: ﴿وَتَبَرَّأْتُ الْأَنْجُسَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي﴾ نسب إبراء الأكمة والأبرص إلى عيسى تحوّراً، لأنه قيّده بإذنه، فمقدّمات الإبراء من عيسى، والإبراء من الله. هذا بناء على ما هو الحق أن معجزات الأنبياء هي فعل الله تصدر على أيديهم وليست فعلهم.

ويظهر من فضل الله (٦: ٣٠) أنه نسب خلق الطير أيضاً إلى نفسه، ولا يصح، لأنه قال: ﴿أَنِّي أَلْخُلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَلْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فنسب خلق هيئة الطير والتفخ فيه إلى نفسه، ونسب كونه طيراً إلى إذن الله تعالى.

نعم يظهر من (٨) أن خلقه كهيئة الطير بإذن الله أيضاً: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾ وهذا لا ينفيه عن عيسى.

٢ - بحثوا كثيراً في اختلاف القراءة في (٩): ﴿أَلَيْ﴾ أَلْخُلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ... بفتح الالف (ألي) وكسر ها؛ حيث وجهوا الفتح بأنه بدل من قبلها: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَلْخُلُقُ لَكُمْ...﴾ وجهوا الكسر بأنه قطع واستئناف، أو تفسير له، كما فسّر قوله: ﴿كَمَثَلِ آدَمَ﴾ بقوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ آل عمران: ٥٩، والأمر فيه

بإستحسان العبد له، والاستدلال على الخيرية بالمادة التي كان منها التكوين، وشرحها.

١٠ - وذكر ابن عاشور: «أن الله تعالى علم استحقاق آدم لسجود الملائكة له بما أودع فيه من القوة التي قد تبلغ به إلى مبلغ الملائكة في الزكاء والتقديس. وأما إبليس فغرة زكاء عنصره...».

١١ - ونبه الطباطبائي على أن ما أجاب به إبليس ربه هو أول معصية، وأن جميع المعاصي ترجع إلى دعوى الإثنية ومنازعة الله في كبريائه، وشرحه. وثالثها منسوب إلى عيسى عليه السلام في خلقه الطير من الطين في آيتين:

(٨) ﴿...وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي...﴾ المائدة: ١٨

(٩) ﴿أَنِّي أَلْخُلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَلْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾ آل عمران: ٤٩ وفيهما بحث:

١ - نسب خلق الطير فيهما إلى عيسى عليه السلام، وهذا يناقض خلق كل شيء من الله تعالى؟ فأجاب عنه الطوسسي (٤: ٥٩)، والطبرسي (٢: ٢٦٢) وغيرهما، بأن «الخلق» هو تقدير الشيء وتصويره، وهذا يصدر من الله ومن غيره.

وأما الإنشاء وإبراز العين من العدم الصّرف إلى الوجود، فهذا لا يكون إلا من الله، قاله أبو حيان (٢: ٤٦٥)، وأدعى ابن عاشور (٣: ٤٠٠) أنه مجاز مشهور، أو هو مشترك بينهما.

والمراد به في الآيتين تصوير الطين بهيئة الطير.

سهل كما قال ابن عطية (١: ٤٢٨): «وهذا كله يتقارب في المعنى».

٣- وقد بحثها الفخر الرازي (٨: ٥٨) - كعادته - خلال مسائل، وجمع فيها كل ما ذكر غيره، وقد بحث طويلاً في «رابعها» في معنى الخلق لغةً، وختمها بالبحث في لفظ «الخالق» هل يختص بالله، أو يعم غيره، فلاحظ.

الصنف الثاني: خلق الإنسان من «صلصال».

في أربع آيات (١٠-١٣):

(١٠) ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾

الرحمن: ١٤

(١١) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ خَبَأٍ

المعجم: ٢٦

مَسْنُونٍ﴾

(١٢) ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ

المعجم: ٢٨

صَلْصَالٍ مِنْ خَبَأٍ مَسْنُونٍ﴾

(١٣) ﴿قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ

المعجم: ٢٣

صَلْصَالٍ مِنْ خَبَأٍ مَسْنُونٍ﴾

و فِيهَا بُحُوثُ:

١- خلقه من «صلصال» في الثلاث الأولى قول

الله وفي (١٣) قول إبليس، والخلق فيها جميعاً فعل الله.

٢- جاء في (١٠) ﴿مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾

وفيما بعدها: ﴿مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ خَبَأٍ مَسْنُونٍ﴾. قال

الطبرسي (٥: ٢٠٠): «الصلصال: الطين اليابس الذي

يُسمع منه صلصلة، والفخار: الطين الذي طُبِخ بالنار

حتى صار خزفاً». وقال في (٣: ٣٣٥): «الصلصال:

الطين اليابس أخذ من الصلصلة، وهي القعقة.

ويقال: لصوت الحديد و لصوت الرعد: صلصلة.

وهي صوت شديد متردد في الهواء، و«صَلَّ يَصِلُ» إذا

صَوَّت، واستشهد بشعر. ويقال: الصلصال المُنْتِنُ أخذ

من صَلَّ اللَّحْمُ و«أَصَلَ» إذا انْتِن. و«الحما»: جمع

حماة، وهو الطين المتغير إلى السواد؛ يقال: حَمَتِ البئر

وأحماؤها أنا. و«المسنون»: المصبوب، من سَنَتَ الماء

على وجهه، أي صبته. ويقال: سَنَتَ - بالسَّين - غير

معجمة - أرسلت الماء. [لاحظ ف خ ر و: ص ل ص ل

و: ح م ء و: س ن ن]

ويدل الجمع على أنه أخذ من طين مُنْتِن جاف

أسود، وكلها مشعر بالمقارة والدناءة، وتذكير

﴿صَلْصَالٍ﴾، و﴿خَبَأٍ﴾، و﴿مَسْنُونٍ﴾ فيها مثل -

تذكير ﴿طِينٍ﴾ فيما قبلها - تحقير.

٣- جاء في (١٠ و ١١) ﴿الْإِنْسَانَ﴾ معرفاً بسلام

الجنس وأريد به جنس الإنسان دون شخص «آدم»،

وفي (١٢ و ١٣) «بشر» منكرًا وأريد به «آدم» وهذا

الفرق جارٍ في غيرها من الآيات كما يأتي.

الثالث: خلق الإنسان من تراب

في ٦ آيات (١٤-١٩):

(١٤) - ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا

أَنْتُمْ بَشَرٌ تُمْشُونَ﴾ الروم: ٢٠

(١٥) - ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ

جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا...﴾ فاطر: ١١

(٢٤) - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنْ

الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ

ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ...﴾ الحج: ٥

ولا عبرة بها، وليس العطف به (ثم) الدال على الفضل
دليلاً على رجوع «من تراب» إلى أصلهم، لأن
«المضغة» في بعضها معطوفة على «الطفة» به «ثم».

٦ - في الآية (١٤) قال القشيري: «خلق آدم من
التراب ثم من (آدم) الذرية، فذكرهم نسبتهم لئلا
يُعجبوا بأحوالهم».

ويقال: الأصل ثربة، ولكن العبرة بالتربة لا
بالتربة، القيمة لما منه لا لأعيان المخلوقات. اصطفا
واختار «الكعبة» فهي أفضل من الجنة: الجنة جواهر
ويواقيت، والبيت حجراً ولكن البيت مختار، وهذا
المختار حجراً واختار الإنسان، وهذا المختار مدبر
والنبي غني لذاته، غني عن كل غير من رسم وأثر».

٧ - وفي الآية عن ابن زيد أنها نزلت في جواب
نصارى نجران: حيث قالوا لرسول الله ﷺ: «هل
علمت أحداً ولد من غير أب فيكون عيسى كذلك؟»
أكان لآدم أب أو أم؟

وحكاية الطوسي عن وفد نجران تفصيلاً، وعن
القرءاء أنها جواب لقول النصارى: إن عيسى ابن الله.
وقال الطبرسي: «... فليس هو بأبدع ولا أعجب من
ذلك فكيف أنكروا هذا وأقرؤا بذلك؟».

وقال الزمخشري: «عن بعض العلماء أنه أسر
بالرؤم، فقال لهم: لم تعبدون عيسى؟ قالوا: لأنه لأب
له. قال: فأدم أولى، لأنه لأبوين له. قالوا: كان يحيى
الموتى. قال: فعز قيل أولى، لأن عيسى أحيا أربعة نفر،
وأحيا عز قيل ثمانية آلاف. قالوا: كان يُبرئ الأكمه
والأبرص. قال: فجرجيس أولى لأنه طُبِّح وأُحرق ثم

(٢٥) - «هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة»
ثم من غلقة... المؤمن: ٦٧

(١٦) - «إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه
من تراب ثم قال له كن فيكون» آل عمران: ٥٩
(١٧) - «قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت
بإلدي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سويك
رجلاً...» الكهف: ٣٧

وقد سبق البحث فيها في: ت رب (ج ٧ ص ٧٠٨)
فيما يرجع إلى «تراب» وبقيت بحوث:

١ - كلها مكّي، وواحدة منها: (٢٤) مختلف فيها،
وواحدة (١٦) مدنية.

٢ - أربع منها: (١٤ و ١٥ و ٢٤ و ٢٥) خطاب من
الله إلى الناس جميعاً: «خلقكم» و «خلقناكم» و
واحدة خطاب من أحد الرّجلين - وهو مؤمن -
لآخر «أكفرت بإلدي خلقك من تراب». وواحدة
حديث من الله في خلق عيسى كآدم من تراب: «إن
مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب».

٣ - جاء فيها جميعاً «من تراب» نكرة مجروراً
مثل «طين» و «صلصال» و «خام مسنون» تحقيراً
وتسهيلاً.

٤ - جاء «من تراب ثم من نطفة» فيما سوى
(١٤ و ١٦) وليس فيهما «ثم من نطفة».

٥ - وقد سبق أن المراد من أمثال هذه الآيات
خلق أصلهم وهو «آدم» من تراب، دون خلقهم
أنفسهم، إلا أن عطف «ثم من نطفة» على «من
تراب» ربما يرمي إلى خلق أنفسهم من تراب

قام سالماً.

وقال سيد قطب: «إن ولادة عيسى عجيبة حقاً بالقياس إلى ما لوف البشر، ولكن آية غريبة فيها حين نقاس إلى خلق آدم أبي البشر؟ [ثم ذكر موضع أهل الكتاب قبال خلق عيسى إلى أن قال:]

وهذه هي طريقة «الذكر الحكيم» في مخاطبة الغفلة بالمنطق الفطري الواقعي البسيط، في أعقد القضايا التي تبدو بعد هذا الخطاب، وهي اليسر اليسور...»

وقال ابن عاشور: «... وهو أقطع دليل بطريق الإلزام، لأنهم قالوا بإلهية عيسى من أجل أنه خلق بكلمة من الله وليس له أب، فقالوا: هو ابن الله، فأمرهم الله أن آدم أولى بأن يدعى له ذلك، فلماذا لم يكن آدم إلهام مع أنه خلق بدون أبوين؟»

ومحل التمثيل كون كليهما خلقاً من دون أب، ويزيد آدم بكونه من دون أم أيضاً، فلذلك أحتج إلى ذكر وجه الشبه بقوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾... وإلما قال: ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي نسبته إلى الله لا يزيد على آدم شيئاً في كونه خلقاً غير معتاد لكم...»

٨ - وقالوا جملة: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ ليست صلة لآدم - وهو معرفة - حتى يستشكل بأن الصلاة للأنكرات، وإلما هي على الانقطاع والتفسير لا موضع له من الإعراب، مثل: ﴿كَمْثَلِ الْحِجَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ الجمعة: ٥، واحتمل فيها الحال أيضاً.

٩ - قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف شبه به وقد

وُجد هو من غير أب ووجد آدم من غير أب وأم؟

قلت: هو مثله في أحد الطرفين، فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به، لأن المماثلة مشاركة في بعض الأوصاف، ولأنه شبه به في أنه وجد وجوداً خارجاً عن العادة المستمرة، وهما في ذلك نظيران. ولأن الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود بغير أب، فشبه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته إذا نظر فيما هو أغرب مما استغربه.

١٠ - طرح الفخر الرازي فيها مسائل وذكر في ثالثها أن الله ذكر في كيفية خلق آدم وجوهاً كثيرة، فذكر ثمانية مع آياتها: التراب، والماء، والطين، وسلالة من طين، وطين لازب، وصلصال، ومن عجل، ومن كبد. وينبغي الفرق بين الأخيرين - عجل وكبد - عما قبله، لأن المراد بهما التشبيه، وأن الإنسان مغطور وملازم لهما، كما أنه خلق منهما.

ثم حكى عن الحكماء أن آدم خلق من تراب لوجوه: ليكون متواضعاً وسقاراً، وأشد التصاقاً بالأرض، ولأخلق لخلافة أهل الأرض، لإظهار القدرة: حيث خلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الأجرام، وابتلاهم بظلمات الضلالة، وخلق الملائكة من الهواء الذي هو أطف الأجرام، وأعطاهم كمال الشدة والقوة، وخلق آدم من التراب الذي هو أكثف الأجرام، ثم أعطاه المحبة والمعرفة والتور والهداية. [ثم ذكر خلق السماوات وصفها إلى أن قال:]

خلق الإنسان من تراب ليكون مطفئاً لنار الشهوة، والغضب، والحرص. ثم إنه تعالى مزج بين الأرض والماء ليمتزج الكثيف باللطيف فيصير طيناً. ثم جعله طيناً لازباً، ثم أثبت له صفات ثلاث: صلصال، والحما، وتغير رائحته - المسنون - ثم قال: «فهذه جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلق آدم ﷺ».

١١ - وطرح في رابعها أن ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يقتضي أن يكون خلق آدم متقدماً على قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾. وأجاب عنه بوجوه، ومنه ما حكاه عن القاضي: «الجواب الصحيح أن يقال: لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب سماه آدم ﷺ قبل ذلك، تسمية لما سبق بالواقع». وأجاب عنه مبنية - بعد أن قال: «كلام الله يجب أن يعمل على أحسن المحامل» - بأن الله خلق آدم على مراحل، منها خلقه من طين بلا روح، ثم جعل فيه الروح، فيكون المعنى: أنها الطين كن إنساناً من لحم ودم وعاطفة وإدراك.

وذكر الفخر الرازي إشكالاً آخر: وهو أنه كان ينبغي أن يقال: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، وقال: ﴿فَيَكُونُ﴾ فأولها إلى أن ما قال له: ﴿كُنْ﴾ فإنه يكون لا محالة.

١٢ - وقال فيها الفشيري: «خصهما - آدم وعيسى - بتطهير الروح عن التناسخ في الأصلاب، وأفرد آدم بصفة البدء، وعيسى ﷺ بتخصيص نفخ الروح فيه على وجه الإعزاز، وهما وإن كانا كبيرين

الثان، فنقص الحدفان و المخلوقية لانهم هما ﷺ قال له كُنْ فَيَكُونُ﴾.

١٣ - شبه ابن عربي خلق الإنسان أولاً من تراب ثم بالتناسل بكثير من الحيوانات التي تتولد خلقاً في ساعة ثم تتسل.

وقد فرق بين مني الرجل بأنه أحرّ كثيراً من مني المرأة، وفيه القوة العاقدة أقوى، ومني المرأة أقوى في اللبن، فإذا اجتمعا تم العقد، وتمكن وجود مزاج أنثي قوي يناسب مزاج الذكوري... فلاحظ.

١٤ - استظهر القرطبي منها صحة القياس، وقال: «إن التشبيه واقع على أن عيسى خلق من غير أب كآدم، لا على أنه خلق من تراب، والشيء قد يشبه بالشيء، وإن كان بينهما فرق كبير بعد أن يجتمعا في وصف واحد...» فلاحظ.

١٥ - قال الطباطبائي: «إنها لا تلخيص لموضع الحاجة مما ذكره من قصة عيسى في تولده تفصيلاً - في ٢٥ آية من آل عمران ابتداء من ٣٥: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ﴾ إلى ٥٨: ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ - والإيجاز بعد الإطناب وخاصة في مورد الاحتجاج والاستدلال، من مزايا الكلام، فكان من الأنسب أن يوجز البيان في خلقته بعد الإطناب في قصته... فليس من الجائز أن يقال فيه أزيد وأعظم مما قيل في آدم، وهو أنه بشر خلقه الله من غير أب... إن كيفية خلقه يضاهي كيفية خلق آدم، وكيفية خلقه أنه جمع أجزاء من تراب، ثم قال له: ﴿كُنْ﴾ فتكون تكوناً بشرياً من غير أب.

فاليان بحسب الحقيقة منحل إلى حجتين نفي كل واحدة منهما على وحدتها بنفي الألوهية عن المسيح عليه السلام:

إحداهما: أن عيسى مخلوق لله على ما يعلمه الله
ثانيتهما: أن خلقته لا تزيد على خلقه آدم - إلى أن قال - ويظهر من الآية أن خلقه عيسى كخلق آدم، خلقه طبيعياً كونية وإن كانت خارقة للسنة الجارية...»

١٦ - وذكر عبد الكريم الخطيب اختلاف التصاري في المسيح، وأن اليهود اتهموه بأنه ولد على فراش الإثم والفاحشة، وأن التصاري قصرت عقولهم عن إدراك قدرة الله، وقالوا: إنه عبد الله نفسه وأنها عملية شبيهة بعملية الحلول التي آمن بها كثير من قدماء المصريين والبراهمة وغيرهم من الأمم، والمسلمون فقد جاءهم القرآن الخبر اليقين عن المسيح عليه السلام:

١٧ - ونبه فضل الله على أن الناس في أغلب أحوالهم يتعاملون مع المألوف ويرفضون غيره، كما رفضوا المعاد: ﴿قَالُوا إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ المؤمنون: ٨٢، وكذلك تعاملوا مع خلقه عيسى النبي أنارت كثيراً من الجدل والدهشة، فجاءت الآية ليصرف تفكيرهم في خلقه عيسى عن المألوف وعن عملية التناسل الطبيعية إلى قدرة الله على خلق إنسان بلا أب، كما خلق آدم بلا أب وأم.

١٨ - في الآية (١٧) طرح الفخر الرازي بحثين الأول: أن أحد الرجلين شك في المعاد بقوله: ﴿وَمَا

أظن الساعة قائمة﴾، والآخر كفره بقوله: ﴿أَكْفَرْتُ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ﴾، فدلّت على أن الشاك في المعاد كافر.

الثاني: أن الاستدلال يحتمل وجهين: أحدهما: الطريقة المتبعة في القرآن، وهي أن الذي قدر على الابتداء قادر على الإعادة. وثانيهما: أنه لم يخلق عبثاً بل للعبودية، فوجب حصول الثواب والعقاب للمطيع والعاصي.

فقد احتمل علاقتها بالمعاد نظراً إلى ما قبلها، وبالتوحيد نظراً إلى ما بعدها: ﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ رَبِّي أَحَدًا﴾ الكهف: ٢٨. ولأمانع من الجمع بينهما، كما هو المتبع في القرآن.

وقد ركز ابن كثير على علاقتها بالتوحيد تنظيراً من ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَالًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨.

١٩ - وقد حمل أكثرهم خلقه من تراب - كما سبق في غيرها - على خلق أصله منه، وحملها المرأفي على تغذيته من التبات والحيوان، وتغذيتها من التراب. وكلاهما محتمل كما سبق في غيرها من الآيات.

٢٠ - نبه ابن عاشور وغيره أن الاستفهام في ﴿أَكْفَرْتُ﴾ للتعجب والإنكار، وليس على حقيقته، لأن قائله كان يعلم أن صاحبه مشرك بدليل قوله: ﴿وَلَا أُشْرِكُ بِهِ رَبِّي أَحَدًا﴾، وأن المراد بالكفر: الإشراك الذي من جملة معتقداته إنكار البعث، ولهذا عبر عن الله به ﴿الَّذِي خَلَقَكَ﴾، لأن مضمون الصلة فيها

أولها: خلقه من نقطة: كرر في ١٢ آية بتفاوت:
فقد ذكرت وحدها في أربع منها (١٨-٢١):

(١٨) ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْقَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾
التحل: ٤٦

(١٩) ﴿وَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَكَّا خَلْقَتَاهُ مِنْ نُطْقَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾
بس: ٧٧

(٢٠) ﴿أَلَا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْقَةٍ أَمْشَاجٍ نَتِلَّهِمْ فَجَعَلْنَاهُ شَيْعًا بَصِيرًا﴾
الذهر: ٢

(٢١) ﴿مِنْ نُطْقَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾
عبس: ١٩
وفيها بحث:

سياق الأولى: نفسي الشرك والدعوة إلى التوحيد لأن ما قبلها: ﴿أَنْ أَتَذَرُوا كُتُبَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون وما بعدها ٥-٨ آيات نعم الله على العباد: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا﴾ إلى - وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿.

وسياق الثانية فيما قبلها التحذير من الشرك بتذكار نعم الله وتوبيخهم بالشرك في ٧١-٧٤: ﴿وَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِ مَا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ إلى - أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿ وَأَخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴾. وفيما بعدها إثبات المعاد: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ ثم ندد عليهم فيها جميعًا بقوله: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ تشديدًا في إصرارهم على رفض التوحيد والمعاد حتى بلغ حد الخصومة.

وسياق الثالثة من أول السورة إثبات التوحيد: ﴿هَلْ أَمْنَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا

يصرفهم عن الإشراك، فإنهم كانوا يعترفون بأن الله خلقهم، فما كان غيره مستحقًا للعبادة، والعلم بالخلق الأول يصرف الإنسان عن إنكار الخلق الثاني كما قال: ﴿وَأَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي نَبَسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ ق: ١٥. وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الروم: ٢٧. فكان مضمون الصلة تعريضًا بجهل المخاطب.

٢١ حوثية الطباطباني خلال البحث عن أصل خلقه من تراب ونطفة على أن ما زاد على ذلك من صيرورة الإنسان شيئًا ذا صفات وآثار موهبة من الله محضًا، لا يملك الإنسان شيئًا منها، آتاهما إياه ولم يخرج بذلك عن ملك الله، ولا انقطع عنه، فليس الإنسان في شيء منها، ومن الأسباب الكونية مستقلًا عن الله فهو المالك لما ملكك، فما لك تكفر به وتستتر ربوبيته، وأين أنت والاستقلال؟

وما نته عليه يناسب تمامًا قول الرجل لصاحبه قبلها في الآية: ٣٤، ﴿فَقَالَ لَصَاحِبِهِ وَهُوَ يُخَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِلْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾. وقد شرح مكارم الشيرازي محاورة الرجلين بنحو مما سبق تفصيلًا.

٢٢ - وسياق هذه الآيات إثبات الصانع إلا آيتين، فالآية (٢٤) لإثبات البعث ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نَّسَابٍ﴾ والآية: (١٦) لإثبات خلق عيسى بلا أب فلاحظ.

الصنف الرابع: خلق الإنسان من نطفة، وماء وعلق، وتطويرة وتصويره وبسطه في ١٨ آية: (١٨) - (٣٥) وهي أقسام:

قال أبو السُّود فيها: «شروع في بيان إفراطه في الكفران بتفصيل ما أفاض عليه من مبدل فطرته إلى منتهى عمره، من فنون النعم الموجبة لقضاء حقها بالشكر والطاعة مع إخلاله بذلك، وفي الاستفهام عن مبدل خلقه، ثم بيانه بقوله تعالى: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾ تحقير له...».

وقال ابن عاشور: «و جملة ﴿مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ بيان لجملة ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ﴾ عبس: ١٧، لأن مفاد هذه الجملة الاستدلال على إبطال إحالتهم البعث، وذلك الإنكار من أكبر أصول كفرهم.

وجيء في هذا الاستدلال بصورة سؤال وجواب للتشويق إلى مضمونه، ولذلك قرن الاستفهام بالجواب عنه، على الطريقة المتقدمة في قوله تعالى:

﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ ﴿النَّبَأُ: ٢١﴾ إلى أن قال: «ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ ذَاقٍ...﴾ الطَّارِق: ٥ و ٦ - إلى أن قال: «وقدّم الجار والمجرور في قوله: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾ محاكاة لتقديم المبيّن في السؤال الذي اقتضى تقديم كونه استفهاماً يستحقّ صدر الكلام، مع الاهتمام بتقديم ما منه الخلق، لما في تقديمه من التثنية للاستدلال على عظيم حكمة الله تعالى، إذ كَوْنُ أبداع مخلوق معروف من أهون شيء وهو النطفة...».

وقال الطُّبَّاطِيّ: «... والاستفهام بداعي تأكيد ما في قوله: ﴿مَا أَكْفَرَهُ﴾ من العجب، والعجب إنما هو في الحوادث التي لا يظهر لها سبب، فأفيد أولاً: أن من العجب إفراط الإنسان في كفره، ثم سئل ثانياً: هل في

مَذْكُوراً، وفي بعدها «المعاد» بذكر جزاء المؤمنين وعقاب الكافرين في الآيات ٥ - ٢٢: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلْسِلًا - إِلَى - وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا﴾.

وسباق الرابعة إثبات الأمرين أيضاً ابتداء من ١٧: ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ﴾ إلى ٤٢ - وهي آخر السورة -: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ﴾.

٢ - الاستفهام في (١٩ و ٢١) للتقرير والتعجيب، وتكثير ﴿نُّطْفَةٍ﴾ فيها وفي غيرها للتحقير، كما سبق في ﴿ثَرَابٍ﴾ و ﴿صُلْصُلٍ﴾ وغيرهما.

٣ - فرّع على كل واحدة منها جماعته، أو بذلكة، ففي الأولين: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾: «الفساء وإذا الفجائية» فهما للتعجيب والتفريب لأمر هو خلاف الانتظار منهم.

وفي الثالثة: ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ تذكير بغرابة كونه سميعاً بصيراً عن كونه نطفة أمشاج.

وفي الرابعة: ﴿فَقَدَرَهُ﴾ أي قدره أطواراً، غريباً عن كونه نطفة، وسباق الجميع التسجيل والتشديد على الأمرين: التوحيد والمعاد بفنون من التعبير:

أ - توصيف ﴿نُّطْفَةٍ﴾ في الثالثة بـ ﴿أَمْشَاجٍ تَبْكِلِيهِ﴾ أي أخلاط من ماء الرجل والمرأة، أو من الطبائع المختلفة يختبره بالتكاليف. [لاحظ الطُّبَّاطِيّ (٤٠٦: ٥)]

ب - تكرار ﴿خَلَقَهُ﴾ في الرابعة: ﴿مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ من نطفة خلقه، وبدونها بقوله: ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ﴾ البالغ في الإنكار بالجمع بين اللعن والتعجيب.

خلقته إذ خلقه الله ما يوجب له الإفراط في الكفر؟ فأجيب بنفيه وأن لا حاجة له بيمين بها، ولا عذر يعتذر به - إلى أن قال: - وبالمجمل الاستفهام توطئة للجواب الذي في قوله: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾.

وقال الخطيب: «هو كشف عن شناعة ضلال هذا الضال، وكفره بربه إته من ضلاله البعيد، ينسى أن له خالقاً خلقه من عدم أو ما يشبه عدم».

ثانيها: تسلسل خلقه من نطفة ثم مضغة وما بعدها في أربع آيات:

(٢٢) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ تَعُودُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُنْعَمُونَ﴾ المؤمنون: ١٢-١٦

(٢٣) ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى * أَلَمْ يَكُنْ لِنُطْفَةٍ مِنْ مَنِيِّ يُعْنَى * ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى * فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى * أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُخْصِيَ الْوَتْنَى﴾ القيامة: ٣٦-٤٠

(٢٤) ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنْ الْبَيْتِ قَالًا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لَتَبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لَتَبَلَّغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمْرِ لَكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَلْبَسَتْ

مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيج * ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخْصِي الْوَتْنَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الحج: ٥ و٦ (٢٥) ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لَتَبَلَّغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لَأَكُونُوا نُكُورًا شَيْوَعًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلَتَبَلَّغُوا أَجَلًا مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * هُوَ الَّذِي يُخْصِي وَيُعِيتُ...﴾ المؤمن: ٦٧، ٦٨

وفيها بحوث:

١ - في جميعها تأكيد قدرة الله تعالى قدرة بالغة بهذا التسلسل الغريب فلها علاقة ماسة بالتوحيد، إلا أن سياقها لإثبات المعاد والبعث بشهادة ما جاء في آياتها، أو في أية بعدها. وكذا ما جاء في صدر الثانية: ﴿إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَيْتِ﴾.

٢ - بدأ الله هذه السلسلة في أولها بـ ﴿سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾. وفي الأخيرتين بـ ﴿مِنْ تُرَابٍ﴾. وفي الثانية بـ ﴿نُطْفَةٍ مِنْ مَنِيِّ يُعْنَى﴾. وسكت عما قبلها من التراب.

٣ - ذكر الله في الأولى والثالثة جميع السلسلة، بدأ بطين أو تراب ثم نطفة ثم علقه ثم مضغة، واختلفا بعد ﴿مُضْغَةٍ﴾ فجاء في الأولى بعدها: ﴿فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ...﴾. وفي الثالثة: ﴿مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ - وسنبحثها في المحور الرابع - ثم أدام السلسلة فيهما إلى موته.

أما في الثانية فقال بعد: ﴿نُطْفَةٍ مِنْ مَنِيِّ يُعْنَى﴾. ﴿ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى﴾ فجعل منه الزوجين الذكور والأنثى.

وقال في الرابعة بعد ﴿عَلَقَةٍ﴾ ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ ولم يذكر ﴿مُضْغَةً﴾ فيها.

٤ - اختصت الأولى بالتعبير عن خلق النطفة بـ: ﴿جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾، ثم بتكرار ﴿خَلَقْنَا﴾ في علقه ومضغه وعظام مما يعدّ شاهداً على أن الخلق - كما سبق - هو التقدير دون الإيجاد والتكوين، واكتفى في غيرها بـ (ثم).

واختصت أيضاً بالإيماء إلى نفخ الروح فيها - على خلاف فيه - مما دلّ على أنه تعالى أحسن الخالقين: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكْنَا اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.

٥ - اختصت الأخيرة بأن يخرجها من الرحم طِفْلًا: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ أَوْ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ مما يشير عاطفة الإنسان بتذكّره بدأ طفولته، وهو لا يقدر على عمل، وقد كلف الله أمه بمحضاته.

فتجد اهتماماً كبيراً في القرآن بخلق الإنسان بتكراره بأشكال وفنون مختلفة لكي يتذكر الإنسان مبداه ومعاده، والله في كلامه فنون شتى.

٦ - قال القشيري في الأولى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا...﴾: «قطرة أجزاؤها متماثلة، ونطفة أبعاضها متشكلة، ثم جعل بعضها لحماً وبعضها عظاماً، وبعضها شغراً، وبعضها ظفراً، وبعضها عصباً، وبعضها جليداً، وبعضها مخرجاً وبعضها عرقاً، ثم خصّ كل عضو بهيئة مخصوصة، وكل جزء بكيفية معلومة».

ثم ذكر اختلاف صفات الإنسان التي يتقاصر عنها المحصر والعدّ، وذكر الخلاف في ﴿خَلْقًا آخَرَ﴾، ووجه

تخصيص ﴿فَبَارَكْنَا اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ بخلق الإنسان دون خلق السماوات والأرضين، والعرش والكرسي، وغيرها من المخلوقات في الدنيا والآخرة. وختم كلامه بقوله: «ويقال: إن لم يقل لك: إنك أحسن المخلوقات في هذه الآية، فلقد قال في آية أخرى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ الثين: ٤. ويقال: إن لم تكن أنت أحسن المخلوقات وأحسن المخلوقين، ولم يُثنِ عليك بذلك، فلقد أثنى على نفسه بقوله: ﴿فَبَارَكْنَا اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾، وتناؤ، على نفسه وتمدّحه بذلك أعزّ وأجل من أن يُثنى عليك.

ويقال: لتأذكّر نعتك، وتارات حالك في ابتداء خلقك - ولم يكن منك لسان شكر ينطق، ولا بيان يمدح فيطلق -، ناب عنك في الثناء على نفسه، فقال: ﴿فَبَارَكْنَا اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.

و للمفسرين بحث طويل في ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ هل يدلّ على أن هناك خالق غير الله؟ وأكثرهم أخذوا «الخلق» فيها وفي غيرها - كما سبق - بمعنى التقدير - دون التكوين - وهو يصدر من الإنسان أيضاً. وللقنبر الرّازي بحث طويل فيه، وفي مسألة خلق أعمال الإنسان، فلاحظ.

٧ - وللقنبر الرّازي كلام في علاقتها بما قبلها من الآيات الدالة على الأمر بعبادة الله، وأن العبادة لا تصحّ إلا بعد معرفة الإله الخالق، فعقبها بما يدلّ على وجوه وإتصافه بصفات الجلال، فذكر أن الدلائل أنواع، والتنوع الأول منها الاستدلال بتقلب أدوار

الخلقة، وهي تسعة وذكرها فلاحظ.

ثالثها: خلق الإنسان من ماء في ثلاث آيات: (٢٦)

(٢٨ -

(٢٦) - ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ فَجَعَلْنَاهُ فِي

قَرَارٍ مَكِينٍ * إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ * فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ

الْقَادِرُونَ﴾ المرسلات: ٢٠-٢٣

(٢٧) - ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ

دَافِقٍ﴾ الطارق: ٦٠-٥١

(٢٨) - ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ

نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ الفرقان: ٥٤

وفيها يحوث:

١ - سياق الأولين إتيان المعاد بقرينة: ﴿وَنُزِّلَ

يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ قبل الأولى وبعدها، وذيل الثانية:

﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾. أما الثالثة فالتوحيد ونفي

الشرك، لقوله بعدها: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا

لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾.

٢ - المراد بـ «الماء» بصريح الأولين: التطفة،

وهي ظاهرة في الأخيرة، وقيل: المراد به الماء المختلط

بالطين في خلق آدم، وهو بعيد لقوله: ﴿فَجَعَلَهُ نَسَبًا

وَصِهْرًا﴾.

٣ - كرر «الخلق» بلفظه في الثانية: ﴿مِمَّ خُلِقَ *

خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾، ولفظ «جعل» في الأولى

والأخيرة: ﴿فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾، و﴿فَجَعَلَهُ

نَسَبًا وَصِهْرًا﴾.

٤ - لاحظ معنى «المهين» و﴿قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ في

الأولى، و﴿مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ يخرج من بين الصلب

وَالثَّرَائِبِ﴾ في الثانية، و﴿نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ في الثالثة في

موادها: هن، مكن، دافق، صل ب، ت رب،

ن س ب، ص هـ ر.

ورابعها: خلقه من (علق) في آية واحدة:

(٣٢) ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ

الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ

بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ العلق: ١-٥

وفيها يحوث:

١ - المشهور أن هذه الآيات أول ما نزل من

القرآن، وقد جمع الله فيها بين القراءة، والخلق،

والتعليم، والإنسان، وربك - وكررها مرتين - والقلم

والعلق - هذه عماد الخلقة وعمدتها.

٢ - والعلق: هو العلقه التي جاءت في سلسلة

خلق الإنسان في الآيات السابقة، جسيء به مذكرا

فاصلا لـ (خلق).

٣ - أكد المفسرون أن «القراءة والقلم والتعليم»

فيها استهلال لمقاصد القرآن والإسلام بآته دين العلم

والقراءة والقلم لقوم أميين، معروفين بالأمية بين

الأمم المعاصرة لهم.

والجدير بالذكر أن صدر سورة القلم: ﴿ن وَالْقَلَمِ

وَمَا يَسْطُرُونَ﴾، التازلة بعد تلك الآيات - كما ذكره

المفسرون - جاء فيه: «القلم والسطر» أيضا تأكيدًا

لتلك المقاصد القيمة.

وخاصتها: أطوار خلقه وهي أنواع:

منها: تسويته في آيتين:

(٢٣) ﴿ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ قَبَسْرَى﴾ القيعة: ٣٨

و (٣٠) ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿
الأعلى: ١ و ٢

قال الطبرسي (٤٠٢: ٥): «فسوى خلقه، وصورته وأعضاءه الباطنة والظاهرة في بطن أمه، وقيل: فسواه إنساناً بعد الولادة وأكمل قوته، وقيل: معناه: فخلق الأجسام فسوّاها للأفعال وجعل لكلّ جارحة عملاً يختصّ بها». وقال في (٤٧٤: ٥): «أي فسوى بينهم في باب الإحكام والإتقان. وقبل: خلق كلّ ذي روح فسوى يديه وعينه ورجليه عن الكلبي. وقيل: خلق الإنسان فعدل قامته عن الرّجّاج، يعني أنّه لم يجعله منكوساً كالبهائم والدواب. وقبل: خلق الأنبياء على موجب إرادته وحكمته فسوى صنعها لتنهض على وحدانيته». والظاهر أن إطلاق الآيتين يشمل كلّ ذلك ونظائرهما، لاحظ: س وي: «فسوى»

ومنها تقديره وهدايته وتيسيره في آيتين أيضاً:

(٢١) ﴿مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ مِنْ لُطْفِهِ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ﴿
ثم السبيل يسره ﴿
عيس: ١٨-٢٠

(٣٠) ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿
الأعلى: ٢، ٣

قال الطبرسي (٤٧٤: ٥): «أي قدر الخلق على ما خلقهم فيه من السور والهيئات، وأجرى لهم أسباب معاشهم من الأرزاق والأقوات، ثم هداهم إلى دينه بمعرفة توحيدِهِ بإظهار الدلالات والبيّنات. وقيل: معناه قدر أقواتهم وهداهم لطلبها. وقيل: قدرهم على ما اقتضته حكمته فهدى، أي أرشد كلّ حيوان إلى ما فيه منفعة ومضرته حتّى أنّه سبحانه هدى الطّفل إلى

تدبّر أمه وهدى الفرخ حتّى طلب الرزق من أبيه و أمه... وقيل: قدرهم ذكوراً وإناثاً عن مجاهد. وقيل: قدر الولد في البطن تسعة أشهر أو أقل أو أكثر...»

وقال في (٤٣٨: ٥): «﴿فَقَدَّرَهُ﴾ أطواراً نطفة ثمّ علقه إلى آخر خلقه، وعلى حدّ معلوم من طولِهِ، وقصره، وسمعه، وبصره، وحواسه، وأعضائه، ومدة عمره، ورزقه، وجميع أحواله ﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ﴾ أي ثمّ يسرّ سبيل الخروج من بطن أمه حتّى خرج منه، عن ابن عباس وقناة. وقيل: ثمّ السبيل أي سبيل الدّين يسره وطريق الخير والشرّيين له...»

وعندنا أن إطلاق التقدير كالشّوية يشمل جميع حالات الإنسان. وأمّا الهداية والتيسير هنا بقرينة السياق ما فطر عليه من مصالحه ومضارّه باختيار وغير اختيار، دون الهداية الدّينية. لاحظ: ق در:

«قدره»، و: ي س ر: «يسره»، و: هدي: «فهدى».

ومنها تصويره وبسطه في ثلاث آيات:

(٣١) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ...﴾

الأعراف: ١١

(٣٢) ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ

الْحُسْنَى...﴾ الحشر: ٢٤

(٣٣) ﴿...وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ

نوح وَرَآذَكُمْ فِي الْخَلْقِ يُسْطَظُّ...﴾ الأعراف: ٦٩

وقد جمع الله في الأوليين بين الخلق والتصوير

فيناسب المقام. وجاء تصوير الإنسان بدون «الخلق»

في خمس آيات أخرى، لاحظ: ص و ر. وفيها يُعْثَرُ:

١- قال ابن عاشور في (٣١): «والخطاب للنّاس

كلهم، والمقصود منه المشركون، لأنهم الغرض في هذه السورة. وتأكيده الخبر بـ (اللام) و (قد) للوجه الذي تقدم في قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ - أي التأكيد - وقد بحث في كلمات الآية، فلاحظ.

٢ - عطف فيها ﴿صَوَّرْنَاكُمْ﴾ على ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ بحرف (ثم) وأشكل الأمر على المفسرين؛ إذ لو أريد بها خلق كل إنسان فخلقة وتصويره في الرحم متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر؟ فالتجأوا إلى تأويلها بوجوه:

أ - وهو قول أكثرهم - خلقنا آدم من تراب وصوّرناكم في الأرحام، أي أصاب آباتهم وبطن أمهاتهم.

ب - خلقناكم في أصلاب الرجال وصوّرناكم في أرحام النساء أي أصاب آباتهم وبطن أمهاتهم.

ج - خلقناكم نطفًا في أصلاب الرجال وترائب النساء ثم صوّرناكم عند اجتماع النطفتين في الأرحام.

د - خلق الإنسان في الرحم - من النطفة إلى العظام واللحم - ثم صورته ففتق سمعه وبصره وأصابعه وطوله وقصره ونحوها. وهذا منسوب إلى الإمام الباقر عليه السلام.

هـ - أن (ثم) هنا بمعنى الواو - قاله الأخفش - وخطاه الخليل وسيبويه، وجميع من يوثق بعريته.

و - أن (ثم) لترتيب الإخبار بهذه الجمل لا لترتيب الجمل في نفسها.

ز - أن هذا خطاب إلى الناس باعتبار سلفهم آدم، فالخلق والتصوير كلاهما لآدم وزوجه. واختاره

المحققون وأصر عليه الطبري بناء على عادة العرب في نسبة أعمال السلف إلى الخلف. كما قال تعالى لليهود على عهد رسول الله: ﴿وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ البقرة: ٦٣.

و احتج بما جاء بعدها: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾، وقد أمرهم بالسجود لآدم قبل خلق ذريته وتصويرهم. وردة الطباطبائي بأن هذا يجوز إذا اشترك القبيلان في ذلك بنوع من الاشتراك لا بمجرد التسبب والسبق والحق فلاحظ.

وقد أطل الطبري الكلام في (ثم) إلى أن قال: «وقد وجه بعض من ضعفت معرفته بكلام العرب ذلك إلى أنه من المؤخر الذي معناه التقديم، وزعم أن معنى ذلك: ولقد خلقناكم، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، ثم صوّرناكم. وذلك غير جائز في كلام العرب، لأنها لا تدخل (ثم) في الكلام إلا وهي مراد بها التقديم على ما قبلها من الخبر...»

وقد أطل الفخر الرازي والفخر طبري ومن جاء بعدهما، ولا سيما سيد قطب والطباطبائي حول الآية فلاحظ.

٣ - وبحث مئنيّة هنا في نظرية النشوء والارتقاء لدارون، فلاحظ.

٤ - وقال الطباطبائي في الانتقال من الخطاب بالعموم: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ إلى الخصوص ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾ إنه يفيد حقيقتين:

الأولى: أن السجدة كانت من الملائكة لجميع بني آدم.

سبحانه هو الخالق البارئ المصور بالاعتبارات الثلاثة».

وقال سيد قطب: «الخلق: التصميم والتقدير. والبرء: التنفيذ والإخراج، فهما صفتان متصلتان، والفارق بينهما لطيف دقيق.

«المصور» وهي كذلك صفة مرتبطة بالصفتين قبلها - إلى أن قال - وتوالي هذه الصفات المترابطة اللطيفة الفروق، يتجسّد القلب لمناجاة عملية الخلق والإنشاء والإيجاد والإخراج مرحلة مرحلة حسب التصور الإنساني، فأما في عالم الحقيقة فليست هناك مراحل ولا خطوات... ونقل قول الكشاف وابن العربي فلاحظ».

وقال ابن عاشور: «وجملة «الله الخالق» تفيد فيه ^{فصيرة} بطريق تعريف جزأي الجملة هو الخالق لاشر كأوهم...» وقد حكى أقوال الآخرين في معنى هذه الصفات. وقال: «وقد يظن أن هذه الأسماء مترادفة. ولا ينبغي أن يكون كذلك...».

وقال الطباطبائي: ««الخالق»: هو الموجد للأشياء عن تقدير، و«البارئ»: المنشئ للأشياء محتازاً بعضها من بعض. و«المصور»: المعطي لها صوراً يمتاز بها بعضها من بعض، والأسماء الثلاثة تتضمن معنى الإيجاد باعتبارات مختلفة وبينها ترتيب: فالتصوير فرع البرء، والبرء فرع الخلق وهو ظاهر...».

٦ - وقد جمع الله في (٣٣) بين الخلق والبسط - بسط - وهو طول القائمة. لاحظ: ب س ط: «بسطة». ومنها: خلقه أطواراً، آياتان:

والثانية: أن خلق آدم كان خلقاً للجميع، كما قال: «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ» ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين، السجدة: ٧، ٨، وقوله: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ...» المؤمن: ٦٧.

وقد حكى أقوال المفسرين في الآية عن الطبرسي، وقال: «وأما ما نقله أخيراً من أقوالهم فوجوه سخيفة غير مفهومة من لفظ الآية، ولعلّ القائلين بها لا يرضون أن يتأول في كلامهم أنفسهم بمثل هذه الوجوه، فكيف يحمل على مثلها أبلغ الكلام؟!»

٥ - قال القرطبي في (٣٢): «الخالق» ^{فصيرة} هذا التقدير و«البارئ» المنشئ المخترع. و«المصور» ^{فصيرة} مصور الصور ومركبها على هياكل مختلفة. فالتصوير ^{فصيرة} ترتيب على الخلق والبراء، وتابع لهما. وقد جعل بعض الناس الخلق بمعنى التصوير، وليس كذلك، وإنما التصوير آخره والتقدير أولاً، والبراء بينهما. ومنه قول الحق: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطُّيْرِ» المائدة: ١١٠.

وقال ابن كثير: «الخلق: التقدير، والبرء: هو القرني، وهو التنفيذ وإبراز ما قدره وقرره إلى الوجود، وليس كل من قدر شيئاً وركبه يقدر على تنفيذه وإيجاده سوى الله عز وجل».

وقال الكاشاني: «كلما يخرج من المدم إلى الوجود فيفتقر إلى تقدير أولاً، وإلى إيجاد على وفق التقدير ثانياً، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثاً، فالله

والتأنيّة مجاز.

٣ - ذكروا في (٣٩): ﴿خَلَقْنَا مِنْ بَعْدِ خَلْقِ﴾ أطوار الخلقة كما يفسرها الآيات (٢٤) و (٢٥) - وقد سبق بهنّهما - وذكر ابن عاشور فيها أطواراً عشرة ابتداءً في الثلاث الأولى من التطفة ثم العلقة ثم المضغة، وانتقالاً من «الرابع» - العاشر - إلى تعيين مقدار طوله من كل شهر، فلاحظ.

٤ - واحتملوا في ﴿خَلَقْنَا مِنْ بَعْدِ خَلْقِ﴾ خلقه في ظهر آدم، ثم في بطون الأمهات، أو خلقه في ظهر الأب، ثم في بطن الأم، وكلاهما مخالف لصريح الآية: وهو أن الخلق يتم الخلق كلاهما في بطون الأمهات ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾.

٥ - وقال ابن عاشور - ونحوه غيره - : «والتعبير بصيغة المضارع ﴿يَخْلُقُكُمْ﴾ لإفادة تجديد الخلق وتكرره - واستمراره - مع استحضر صورة هذا التطور العجيب استحضاراً بالوجه والإجمال الحاصل للأذهان على حسب اختلاف مراتب إدراكها، ويعلم تفصيله علماء الطب والعلوم الطبيّة». ثم ذكر حديثاً عن النبي ﷺ، فلاحظ.

٦ - وقال فيها الطبايباني: «بيان لكيفية خلق من تقدّم ذكره من البشر والأنعام - أي قبلها: ﴿وَأَنْزَلَ نَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ - وفي الخطاب تغليب أولى العقل على غيرهم...».

ويظهر منه أن جملة: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ عنده شاملة لخلق الأنعام أيضاً، مع أن الظاهر أنها من تنمّة صدر الآية ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ

(٣٤) ﴿مَّا نَكُم لَأَكْرَهُنَّ لَكُمْ وَتَقَارَأُ * وَقَدْ خَلَقَكُمْ

أَطْوَاراً﴾ نوح: ١٣، ١٤.

(٣٥) ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ الروم: ٥٤.

وقد ذكر الطبرسي في الأولى أن المراد بها أطوار خلقته من التطفة إلى ما بعدها، أو حالات الإنسان من الصبي إلى الشيخوخة، أو صفاته من الفقر والغناء والصحة والمرض، أو الطول والقصر ثم قال: «والآية محتملة للجميع». لاحظ: ط ور: «أطواراً». ويصحّ معناه قوله في الآية (٤٠): ﴿خَلَقْنَا مِنْ بَعْدِ خَلْقِ﴾.

وأما الثانية: فخصّت الأطوار بالضعف والقوّة والشباب والشيخوخة، فلاحظ.

الصنف الخامس: خلق الإنسان في الأرحام آيات:

(٣٩) ﴿... يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثٍ...﴾ الزمر: ٦.

(٣٦) ﴿... وَلَا يَعْلَمُ لَهُنَّ أَنْ يَكُنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ...﴾ البقرة: ٢٢٨.

وفيها بحث:

١ - الأولى مكيّة سياقها إنبات الصّانع، كما تشهد به الآيات قبلها، والثانية مدنيّة سياقها التشريع.

٢ - جاء في الأولى تعبيراً عن «الرحم»: ﴿يُطْوَنِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾، وفي الثانية «أرحامهنّ»، وهذه بيان لموضع خلقهم حقيقة، وهي «أرحامهنّ»، والأولى لموضع أرحامهنّ، وهي البطون، فالأولى حقيقة

مِنْهَا زَوْجَهَا ﴿٣٦﴾ وَأَنْ جَمَلَةٌ ﴿وَأَزَلَّ لَكُمْ...﴾ معترضة بينهما، فهي لا تشمل الأنعام لكي يكون الخطاب في ﴿يَخْلُقْكُمْ﴾ من باب التغليب، فلا حظ.

٧ - ظاهر ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْخَامِهِنَّ﴾ في (٣٦) الولد كما صرح به بعضهم. لكن كثيراً منهم فسروه بـ «الحمل والحيض» وبعضهم بـ «الحيض» فقط. وجه الأول - كما قال ابن عباس بنقل الواحدي - : «إن المرأة المستوء تكتم الحمل شوقاً منها إلى الزوج وتستبطن العدة، لأن عدة ذات الحمل أن تضع حملها...» وكما قال قتادة: «كانت عاداتهن في الجاهلية أن يكتن الحمل ليلحق الولد بالزوج الجديد، ففي ذلك نزلت الآية». وعند رشيد رضا: أن الولد كان يلحق في الجاهلية بالثاني مع علمهم بذلك من الزوج الأول فحرمه الله.

وجه ذكر الحيض كما قال الآخرون: «أن تقول لزوجها المطلق - وقد أراد رجعتها قبل الحيضة الثالثة - قد حُضَّتْ الحيضة الثالثة، كاذبة تبطل حقه بقبولها الباطل في ذلك».

ولكن ذكر حق الرجعة متأخر عنها في الآية وليس فيها شرط الطلاق الثالث قبل الحيض. قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكُنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْخَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا...﴾ فلاحظ: كلام الطبرسي وابن عاشور ومغنية.

وقال القشيري: «يعني إن انقطع بينكما السبب

فلا تقطعوا ما أثبت الله من النسب».

٨ - وقد استفادوا منها أن الحيض والولد هو الذي أثنى عليه النساء. وقد روى الطبرسي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «قد فوض الله إلى النساء ثلاثة أشياء: الحيض والظهر والحمل».

الصنف السادس: خلق الناس من نفس واحدة، ثلاث آيات:

(٣٧) ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَتُكْفِرُوا بِالَّذِي خَلَقَكُمْ

مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...﴾ النساء: ١

(٣٨) ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ

مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا...﴾ الأعراف: ١٨

(٣٩) ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا

الزَّمَر: ٦

قُلُوبًا...﴾ الزمزم: ٦

جميع الناس خلقوا منه. وقد بناء ابن عاشور على أن

يراد بالجمع: ﴿خَلَقَكُمْ﴾ الكل الجموعي، أي جملة ما

يصدق عليه الضمير، أي خلق مجموع البشر من نفس

واحدة. واحتمل أن يكون المراد منه الكل الجمعي،

أي خلق كل أحد منكم من نفس واحدة، فتكون

النفس الواحدة هي الأب، أي أبو كل واحد من

المخاطبين، على نحو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا خَلَقْنَاكُمْ

مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ الحجرات: ١٣.

وهذا بعيد جداً. والشاهد عليه قوله فيها جميعاً:

﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ أو ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾.

فهذا السباق جاء في خلق حواء من آدم أو من جنس

آدم، كما يأتي في الصنف السابع: «خلق الإنسان

أزواجًا».

الصنف السابع: خلق الإنسان أزواجًا عشر

آيات، وهي ثلاثة أقسام:

أ- خلق الأزواج من كل شيء ثلاث آيات:

(٤٧) ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ

تَذَكَّرُونَ﴾ الذاريات: ٤٩

(٤٨) ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ

الْفَلَكَ وَالْأَنْعَامِ مَآثِرَ تُبَوِّنَ﴾ الزخرف: ١٢

(٤٩) ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُثَبِّتُ

الْأَرْضُ وَمِنَ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ يس: ٣٦

ظاهر (٤٠) أن الله خلق من كل شيء زوجين

فيشمل الإنسان والحيوان والنبات وغيرها. قال

الطبرسي (٥: ١٦٠): «أي خلقنا من كل شيء صنفين

مثل الليل والنهار، والأرض والسماء، والشمس

والقمر، والجن والإنس، والبر والبحر، والثور والظلمة

وقيل: الزوجين الذكر والأنثى».

وقال الفخر الرازي: «والزوجان إما الضدان،

فإن الذكر والأنثى كالضدين والزوجان منهما

كذلك، وإما المتشاكلان، فإن كل شيء له شبهة ونظير

و ضد و نداء». وحكى من المنطقيين: «خلق نوعين من

الجموهر مثلاً: المادي والجسد، ومن المادي التام

والجامد، ومن التام المدرك والنبات، ومن المدرك

الناطق والصامت...».

وقال الطباطبائي: «الزوجان: المتقابلان يتم

أحدهما بالآخر، فاعمل ومتفعل كالذكر والأنثى.

ويل: المراد مطلق المتقابلات كالذكر والأنثى، والسماء

والأرض، والليل والنهار، وقيل: الذكر والأنثى».

و ظاهر (٤١) أن الله خلق الأزواج كلها، ولم يقل:

﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فليس فيها تلك الشمول.

قال الطبرسي: «يعني أزواج الحيوان من ذكر

وأنثى. وقيل: معناه خلق الأشكال جميعها من الحيوان

والجماد، فمن الحيوان الذكر والأنثى، ومن غير

الحيوان مما هو كالمقابل: كالحلوى والمر، والرطب

والياس. وغير ذلك. وقيل: الأزواج: الشتاء

والصيف والليل والنهار والجملة والنار».

وقال الفخر الرازي نقلاً عن ابن عباس:

«الأزواج: الضروب كالحلوى والحامض... إلى أن حكى

عن بعض المحققين... كل ما سوى الله فهو زوج كالفوق

والتحت... إلى الربيع والخريف...».

وقال الطباطبائي: «وقيل: المراد بالأزواج:

أصناف الموجودات. وقيل: المراد: الزوج من كل

شيء، فكل ما سوى الله كالفوق وتحت واليمين

واليسار والذكر والأنثى، زوج».

أما ظاهر (٤٢) فاختصاص الأزواج بالنبات

والإنسان ومما لا يعلمون، فلا يشمل كل الأشياء بل

يشمل الإنسان والحيوان والنبات، وأما ﴿مِمَّا

لَا يَعْلَمُونَ﴾ فالظاهر أنه من جنس الحيوان والنبات

دون سائر الأشياء.

وعندنا أنها لا تشمل ما سوى الإنسان والحيوان

والنبات بقريضة الآية (٤٢). وكون كل الأشياء صنفين

متقابلين في نفسها حقيقة، لكن لا يعبر عنها بالأزواج،

بل بالأصناف والأنواع، فلا بد من تخصيص ﴿كُلِّ

شئ في (٤٠) بذلك. ولكن الفخر الرازي أبى أن تكون الآية (٤٢) خاصة بما ذكر. فلاحظ. والذي يدل على ما ذكرنا أن الأزواج في القرآن أطلق على الحيوان والنبات مرات: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا﴾ الشورى: ١٦، و﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ...﴾ الأنعام: ١٤٣، و﴿وَمِن كُلِّ الشَّجَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ الرعد: ٣، و﴿فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾ الرحمن: ٥٢، فلاحظ: زوج.

ب - خلق الإنسان زوجين ذكرًا وأنثى، أربع مرات:

(٤٣) ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾ التبا: ٨
(٤٤) ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعْرَبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...﴾ الحجرات: ١٣
(٤٥) ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾

التجم: ٤٥
(٤٦) ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ ان سعيكم لشئ: ٤٣
والظاهر من الجميع أن الناس خلقوا أزواجًا، أي

ذكرًا وأنثى، وقوله في (٤٤): ﴿خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ يحتمل ذلك بأن تكون (من) بيانية، ويحتمل أن الناس كلهم خلقوا من بشرين: ذكر وأنثى، أي آدم وزوجه أواب وأم، كما جاء في التفاسير، فتكون (من) صلة لـ ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾. ولو فسرت هذه الآية بسائر الآيات فالوجه الأول متعين. ولم يذكره إلا الأطباء، لاحظ: أن ت: «الأنثى».

ج - خلق زوج الإنسان منه ولله، أربع

آيات:

(٣٧) ﴿...وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا

كثيرًا وبناء...﴾ النساء: ١

(٤٧) ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ

أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا...﴾ الروم: ٢١

(٤٨) ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ

بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ الشعراء: ٦٦

(٣٩) ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا

زَوْجَهَا...﴾ الزمر: ٦

هذه الآيات مختلفة مفهومًا، فصرح الثانية أن الله

خلق للناس من أنفسهم أزواجًا ليسكنوا إليها، والمراد بها: أن أزواجهم من جنسهم إنسان؛ إذ ليست أزواجهم مخلوقات من أجسامهم. وما حكاه الفخر الرازي عن بعضهم أن المراد بها خلق حواء من آدم بعيد جدًا.

ويمكن حمل الأولى عليها أيضًا، فمعنى ﴿وَخَلَقَ

مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ خلقها من جنسها، لكن جاء في

الروايات كيفية خلق حواء من آدم، فلاحظ. وهو

الظاهر من الرابعة إلا أن يؤول إلى الثانية، ولا يبعد.

وأما الثالثة فصرحة في أن أزواجهم خلقن لهم

ليسكنوا إليها - كما جاء في الأولى - فلا علاقة لها

بخلق الأزواج من جنسهم ولا من جسمهم.

الصف الثامن: الإنسان من جملة من خلق.

ثلاث آيات:

(٤٩) ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ

وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ٢١

وغيرها، مما هو معلوم لكل إنسان عيائاً، ومن الآيات القرآنية.

أما الثانية فهي معركة الآراء بين الأشاعرة وبين غيرهم من المعتزلة والإمامية والاباضية، وكل من ينكر الجبر في الأعمال.

قال الفخر الرازي (٢٩: ١٤٨): «احتج الأصحاب - يعني الأشاعرة - بقوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى». وذكر أن ﴿مَا تَعْمَلُونَ﴾ عند التحوين في تقدير المصدر أي إن الله خلقكم وخلق عملكم. وقد أطل الكلام فيها إثباتاً ونفيّاً فلاحظ. مع أن ظاهر الآية لولا صريحها بلحاظ ما قبلها أن المراد بـ ﴿مَا تَعْمَلُونَ﴾ ما كانوا ينعتون من الأصنام، فإن أصلها - وهو الحجر أو الخشب - مخلوق لله تعالى. قاله الطبرسي (٤: ٤٥٠): ثم قال: «فليس لأهل الجبر تعلق بهذه الآية في الدلالة على أن الله سبحانه خالق لأفعال العباد، لأن من المعلوم أن الكفار لم يعبدوا محتهم الذي هو فعلهم، وإنما كانوا يعبدون الأصنام التي هي الأجسام...». ولهذا البحث مجال واسع في خلال الآيات الأخرى أيضاً، تشير إليها في مواضعها.

٢ - وقال الطباطبائي: «...الأظهر كون (ما) في قوله: ﴿مَا تَعْمَلُونَ﴾ موصولة، والتقدير ما تحتونه وكذا في قوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾. وجوز بعضهم كون (ما) فيها مصدرية وهو في أولها بعيد جداً». ثم نبه على أنه لا منافاة بين اختيار الإنسان فيما يريد وبين تعلق إرادة الله بنفس عملهم، وأنها لو أفادت الجبر،

(٥٠) ﴿...بَلِ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّثْنُ خَلْقٍ يُغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ...﴾ المائدة: ١٨

(٥١) ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولَى﴾ الشعراء: ١٨٤

ظاهر الأولى أن المخاطبين من جملة من خلق قبلهم من البشر، وهذا صريح الثانية والثالثة.

الصنف التاسع: خلق الإنسان أول مرة، أربع آيات:

(٥٢) ﴿...وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

فصلت: ٢١

(٥٣) ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ

مَرَّةٍ...﴾ الانعام: ٩٤

(٥٤) ﴿...لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ...﴾

الكهف: ٤٨

(٥٥) ﴿أَفَقَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ...﴾ ق: ١٥

وسياق الجميع الاحتجاج بالحياة الدنيا - وهي المخلوق الأول - على الحياة الآخرة، وهذا صريح الرابعة ﴿أَفَقَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ...﴾

الصنف العاشر: خلق الإنسان مما يعلمون وخلق ما يعملون، آيتان:

(٥٦) ﴿كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ﴾

المعارج: ٣٩

(٥٧) ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَدْعُونَ بِحُجَّتِكُمْ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا

تَعْمَلُونَ﴾ الصافات: ٩٥ و٩٦

وفيهما بحثان:

١ - المراد بالأولى: خلق الإنسان من الطينة

لكان القول أقرب إلى أن يكون عذراً لهم من أن يكون توبيخاً وتوبيخاً، وكانت الحجة لهم لا عليهم فلاحظ.

الصنف الحادي عشر: خلق الإنسان للرحمة والهداية، ثلاث آيات:

(٥٨) ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَئِنْ أُلْهُنَا مَخْسَلِينَ * إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ...﴾ هود: ١١٨، ١١٩

(٥٩) ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ الشعراء: ٧٨
(٦٠) ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ...﴾ التغابن: ٢

ظاهر قوله في الأولى: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ أي خلقهم للرحمة. وقال الإمام محمد حسين آل كاشف الغطاء في مقال له في مجلة «رسالة الإسلام» وهي للرحمة أو للاختلاف على الخلاف.

وظاهر الثانية أن الذي خلق الإنسان هو الذي يهديه. والمراد بالهداية: إما الهداية الفطرية، أو التوفيق لمن كان من أهله، أو الهداية الشرعية بإرسال الأنبياء وإزالة الكتب، دون الهداية الجبرية قبالة الإضلال. كما هو ظاهر أمثال قوله: ﴿فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ إبراهيم: ٤٠، وكلها مؤول، لاحظ: هدي، وضل ل: «يَهْدِي وَيُضِلُّ».

وظاهر الثالثة أن الكفر والإيمان هما من عمل العبد، فدلّت على الاختيار، وأنه لا دخل لله جبراً فيهما.

الصنف الثاني عشر: خلق الإنسان حجة

للتوحيد والمعاد، ست آيات:

(٦١) ﴿فَأَمَّا غَدَاةُ فَاسِقْتِمْ يَٰ رُوِيَ الْأَرْضِ بِقِيَرِ الْحَقِّ وَقَالُوا آمَنُ أَشَدُّ مَثَاقُوهَ أَوَّلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ فصلت: ١٥
(٦٢) ﴿وَلَيْسَ سَائِلُهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَلَّى يُؤْتِكُونِ﴾ الزخرف: ٨٧

(٦٣) ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾

التحل: ١٧
(٦٤) ﴿... وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ فصلت: ٣٧

(٦٥) ﴿... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: ٥٤

(٦٦) ﴿... كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ ثَعْبَةً وَغَدَاةً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٤

وكلها مكيّة، وكذلك أغلب آيات التوحيد والمعاد، لأنهما الأصلان اللذان كان المشركون يصرون على إنكارهما، والقرآن يؤكد إتيانها. والأربع الأولى تدعو إلى التوحيد عقيدة وعبادة، والخامسة تدعو إليه عقيدة وتشريعاً لو أريد بـ ﴿الْأَمْرُ﴾ فيها التشريع، وإن أريد التكوين فترجع إلى العقيدة والعبادة. لاحظ: أمر: «الامر».

وأما الأخيرة فصريحة في المعاد. الصنف الثالث عشر: خلق الموت والحياة، خمس آيات وكلها مكيّة:

(٦٧) ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ الملك: ٢

(٧٨) ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ

أَهْوَنُ عَلَيْهِ...﴾ الروم: ٢٧

وقد جمع الله فيها بين الخلق والإعادة، وكرره في (٧٣)، وعوض في (٧٦) عن «الإعادة» بـ ﴿ثُمَّ اللَّهُ

يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾، والمراد بها جميعاً خلق الإنسان في الحياة الدنيا وإعادته في الآخرة. لاحظ:

ب د هـ: «يبدؤ» و ج و د: «يعيده».

الصنف الخامس عشر: خلق جديد: ثمان

آيات، وكلها مكّي أيضاً:

(٧٩) ﴿وَإِنْ تَعْجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا ثُرَاتٍ

مِثْلًا لِمَنْ خَلَقَ جَدِيدًا...﴾ الرعد: ٤٤

(٨٠) ﴿وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَفَأَمَّا الْإِنْسَانُ

الَّذِي خَلَقَ جَدِيدًا...﴾ السجدة: ١٦

(٨١) ﴿...يُنشِئُكُمْ إِذَا مَرَضْتُمْ كُلَّ مَرَضٍ أَنْتُمْ تَقْبَلُونَ

الَّذِي خَلَقَ جَدِيدًا...﴾ سبأ: ٧

(٨٢) ﴿أَفَقَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ

خَلْقٍ جَدِيدٍ...﴾ ق: ١٥

(٨٣ و ٨٤) ﴿وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَمْ

لَنَبْعَثُنَّ خَلْقًا جَدِيدًا...﴾ الإسراء: ٤٩ و ٩٨

(٨٥ و ٨٦) ﴿...إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ

جَدِيدٍ...﴾ إبراهيم: ١٩، فاطر: ١٦

وفيها بُحُوث:

١- المراد بـ «الخلق الجديد» في الست الأولى

البعث بعد الموت، وفي الأخيرتين، خلق جديد في الدنيا بعد إذهاب الموجودين منهم، فلا علاقة لهما بالدار الآخرة.

٢- الست الأولى كلها ردّ لمنكري البعث

استبعاداً أو استهزاء أو تعجباً منهم: ﴿وَإِنْ تَعْجَبَ

فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ﴾.

٣- وقد أكد في (٩١) على قدرته تعالى على

البعث بالخلق الأول، وهو إحيائهم في الدنيا:

﴿أَفَقَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾.

وقال الحسن وغيره - قال الألوسي: ليس

بالحسن - إن المراد بـ «بالخلق الأول» آدم عليه السلام.

واحتمل الفخر الرازي أنه خلق السماوات قاثلاً:

«لأنه الخلق الأول، وكأنه تعالى قال - قبلها -: ﴿أَفَلَمْ

يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ﴾ ق: ٦، ثم قال: ﴿أَفَقَبْنَا﴾ بهذا

الخلق، وبدل على هذا قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِرُوا أَنَّ اللَّهَ

الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَغْنَى بِخَلْقِهِنَّ﴾

الأنعام: ٣٣، ثم قال: «ويؤيد هذا الوجه أن الله

تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَكَلَّمَهُ

مَّا نُوَسِّسُ بِهِ نَفْسَهُ﴾ ق: ١٦، فهو كالاستدلال بخلق

الإنسان، وهو معطوف بحرف «الواو» على ما تقدم من

الخلق، وهو بناء السماء ومد الأرض وتزويل الماء

وإنبات الجثثات».

وقال فضل الله: «في بداية خلق الإنسان وخلق

الكون كله في نظام متقن وتدبير حكيم» وشرحه:

والوجه الأول هو الأقرب.

٤- وذكر الفخر أيضاً في الآية لتعريف «الخلق

الأول» وتكثير «خلق جديد» وجهين:

أحدهما: أن الخلق الأول معلوم لكل أحد،

والخلق الجديد غير معلوم لهم.

نشأتهم الدنيا من نشأة أخرى ذات نظام آخر وراء النظام الطبيعي الحاكم في الدنيا...»، وشرحه.

٦ - ومن مباحث الإعراب قالوا في (٩٢ و ٩٣):

﴿لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ «إِنْ» ﴿خَلْقًا﴾ مصدر مفعول مطلق له ﴿مَبْعُوثُونَ﴾ من غير لفظه أي بعثًا جديدًا، أو هو بمعنى «مخلوقًا» فيكون حالًا منه، و«وُحِدَ» ﴿خَلْقًا﴾ لكونه مصدرًا، معناه: «مخلوقين جديدين». وهذا هو المناسب لمثل: «بعثه نبيًا» فإن نبيًا حال من «بعث».

الصَّنف السادس عشر: خلق الملائكة والجان.

ست آيات وكلها مكية سوى (٩٩) لاختلاف في سورة الرحمن

(٨٧) ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ﴾

الصافات: ١٥٠

(٨٨) ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ

إِنَاثًا أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ...﴾ الزخرف: ١٩

(٨٩) ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

الذاريات: ٥٦

(٩٠) ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ﴾

الرحمن: ١٥

(٩١) ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السُّمُومِ﴾

الحجر: ٢٧

(٩٢) ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا

لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾

الأنعام: ١٠٠

وفيها بحث:

١ - جاء في الأوليين خلق الملائكة رفضًا لقول

وثانيهما: أنه بيان لإنكارهم للخلق الثاني من كل وجه، كأنهم قالوا: أيكون لنا خلق ما على وجه الإنكار بالكلية...

وقال أبو السعود: وتبعه البروسوي والكاشفي: «وتنكير ﴿خلق﴾ لتفخيم شأنه والإشعار بخروجه عن حدود العادات، والإيهان بأنه حقيق بأن يبحث عنه ويهتم بمعرفته». وقال ابن عاشور: «وتنكير ﴿نَبَس﴾ للتوعية وتنكير ﴿خلق جديد﴾ كذلك، أي ما هو إلا خلق من جملة ما يقع من خلق الله الأشياء - إلى أن قال -: وفي هذا الوصف تورك عليهم وتحميق لهم من إحالتهم البعث، أي اجعلوه خلقًا جديدًا كالخلق الأول، وأي فارق بينهما».

٥ - وقال البروسوي: «واعلم أن هذا الخلق الجديد حاصل في الدنيا أيضًا سواء كان في الأعراض أو في الأجسام، وهو مذهب الطوفية ومذهب المتكلمين، فإنهم جوزوا انتفاء الأجسام في كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الأمثال، أي الأجسام الأخر أي كما جوزوا انتفاء الأعراض في كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الأمثال أي الأعراض الأخر...» ثم ذكر أن الشيخ الأكبر أورده في الاستدلال على تجدد الجواهر كالمتجدد الذي يقوله الأشعري في الأعراض. وهذا أجنب عن الآية سواء كان صوابًا أو خطأ كما قال البروسوي نفسه: «لعمري أن الآية بعزل عما يقول: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ ق: ١٦».

وقال الطباطبائي: «والمراد بالخلق الجديد: تبديل

المشركين: إتهم أنثاء أو بنات، وأن الله اصطفى
المشركين بالبنين، أي لهم بنون والله البنات، تحقيراً
منهم البنات، وتفضيلاً لأنفسهم على الله تبارك وتعالى.
وجاءت حكاية هذا الزعم الباطل عن المشركين
في آيات أخرى مثل: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ
وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ التحل: ٥٧، و﴿فَاسْتَفْتِهِمْ الزُّبَيَّةُ
الْبَنَاتُ وَلَهُنَّ الْبَنُونَ﴾ الصافات: ١٤٩، و﴿إِنَّ الَّذِينَ
لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ كُسْبِيَةَ الْأُنثَى﴾
النجم: ٢٧. لاحظ: أن ث: «الأنثى» و: ب ن ت:
«البنات»، ولاحظ: تفسير سائر الآيات في: ج ن ن:
«الجن»، و«الجان»، و: أن س: «الإنس».

٢ - في الآية (٨٨) اختلفوا كثيراً في قراءة كلمة
﴿خَلَقَهُمْ﴾ ومعناها على وجوه:

أولها: ﴿خَلَقَهُمْ﴾ فعلاً - ونسبها الطبري إلى الله تعالى
الأمصار، وعدّها أولى القرائتين بالصواب - ويؤيدها
قراءة ابن مسعود (وَهُوَ خَلَقَهُمْ) وهي جملة حالية عما
قبلها: ﴿جَعَلُوا اللَّهَ﴾ وجملة ﴿وَحَرَقُوا آلَهُ﴾ عطف
عليه. والضمير (هُمْ) إما راجع إلى الجاعلين، أي
المشركين الذين جعلوا الله شركاء الجن، فالمنى: جعلوا
الجن شركاء الله في خلقهم. والحال أن الله خلقهم وحده
لا يشركه في خلقه إيتاهم أحد غيره.

وإما إلى المجعولين أي الجن، فالمنى جعلوا الجن
شركاء الله، والحال أن الله خلق الجن، وإتهم مخلوقون
له، فكيف شاركوا الله في خلقه إيتاهم، وهم مخلوقون
له. وقد رجّحه الطبري على الاحتمال الأول، لأن فيه
فائدة، وهي الحجة عليهم بأن الجن مخلوقون،

والمخلوق لا يكون شريكاً للمخالق. والاحتمال الأول
لاحقه فيه. إضافة إلى أن رجوع الضمير إلى الأقرب
- وهو الجن - أولى. وهذا وجه وجيه.

واحتمل بعضهم رجوع الضمير إلى الفريقين:
الإنس والجن جميعاً، أي كيف جعلوا الله شركاء، والله
خلق الجنين وهو الخالق للكل، ولا بأس به.

وثانيها: (خَلَقَهُمْ) بسكون اللام وفتح القاف
مصدراً مضافاً إلى الفاعل - وهو المشركون الجاعلون
له شركاء - ومنصوباً عطفاً على ﴿الْجِنِّ﴾ أي، والله
خلق الجن وخلق ما خلقه المشركون من الأصنام، أو
ما اختلقوه من القول الباطل، وهو جعل الجن شركاء
لله تعالى. أو ما نسبوه من القبايح إلى الله وقالوا: ﴿وَرَبُّ
اللَّهِ أَمَرَ تَابِعَهَا﴾ الأعراف: ٢٨، وقرئ أيضاً (خَلَقَهُمْ)
بسكون اللام وكسر القاف، عطفاً على (الله) أي
وجعلوا الله شركاء، وخلقهم، أي الأصنام المخلوقة
لهم؛ حيث أشركوها مع الله في خلقه إيتاهم.

وكلها بعيدة ولا سيما الأخيرة؛ إذ لم يُعهد من
المشركين إشراك الأصنام في خلق الناس، فإنهم كانوا
يعترفون بأن الخالق لهم هو الله تعالى ﴿وَلَيْتَن سَأَلْتَهُمْ
مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَلَّى يُؤْفَكُونَ﴾ الزخرف: ٨٧،
بل كانوا مع اعترافهم بذلك يُشركون الأصنام وغيرها
في العبادة، فيحتج الله عليهم في هذه الآية وأمثالها بأنه
إذا كان الله هو خالقهم وحده، فلا بد أن يعبدوه وحده،
ولا يُشركوا في عبادته غيره.

٣ - قال الكلبي في هذه الآية (٩٧): «نزلت في
الزنادقة قالوا: إن الله وإبليس شريكان، والله خالق

التور والتاس والدواب والأنعام، وإبليس خالق الظلمة والسباع والعقارب والحيات.

وقال الطبرسي بعد أن ذكر نحو الطبري: «وقيل: إن المعنى بالآية المجوس». فذكر قولهم: من نسبة الخيرات إلى الله والمؤذيات والشرور إلى الشيطان تعبيراً عنهما بـ: «يزدان وأهرمن». وكذا أشار إلى قول الثنوية القائلين بالتور والظلمة.

والظاهر من كلام الفخر الرازي أنه جعل الآية خاصة بالمجوس - واحتمله الثياهوري أيضاً - ورد عليهم في كلام طويل بأن خالق إبليس عندهم هو الله، فلا بد وأن يعترفوا بأن الله هو خالق الشرور أيضاً. فلاحظ.

وعندنا أن هذه الآية من سورة الأنعام، وهي أطول سورة في الرد على المشركين بمكة، وليس لها دخل بالمجوس. نعم ما جاء فيها من إبطال الشرك يصلح أن يكون إبطالا لقول المجوس وغيرهم، من أصناف المشركين في العالم، وهم باقون إلى اليوم، ولا سيما في قارعي آسيا وإفريقيا.

الصنف السابع عشر: خلق الأنعام والدواب وما يركبون: ثمان آيات، وكلها مكي إلا الأخيرة.

(٩٣) ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنَّا غِلَّتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ * وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ * وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ يس: ٧١-٧٣

(٩٤) ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقْنَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءًا وَمَنَافِعَ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ * وَلَكُمْ فِيهَا جَلَالٌ حِينَ تَرْجِعُونَ وَحِينَ

تَسْرَحُونَ * وَتَحْمِلُ أَوْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْبِ أَلَا يَشِقُّ الْإِنْسَانُ أَنْ رُبِّكُمْ تَرْؤُفَ رَحِيمٍ﴾ التحل: ٥-٧ (٩٥) ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغالَ وَالْخَمِيرَ لَنَاصِبًا وَأَزْيَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ التحل: ٨ (٩٦) ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا * لِنُخْشِيَ بِهِ بَلَدَهُ مِثًا وَنُخْشِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيًا كَثِيرًا﴾

الفرقان: ٤٨، ٤٩

(٩٧) ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾

الغاشية: ١٧

(٩٨) ﴿إِنَّ فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّمَنِ يَعْلَمُ مَنِذِيرٌ * وَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ وَمَا يُبَيِّنُ مِنْ دَآئِبَةِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُرْثُونَ﴾

(٩٩) ﴿كَذَٰلِكَ خَلَقَ كُلَّ دَآئِبَةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ التور: ٤٥

(١٠٠) ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا خَلَقْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِكِ الْمَصْحُورِ * وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ﴾

يس: ٤٢

وفيهما بحث:

١ - قد نبت الله فيها على منافعها، وأجمعها الأولى (٩٣) فذكر فيها من منافعها الملك: ﴿فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾، وتذليلها للركوب: والأكل من لحومها والشرب من ألبانها، وغيرها من المنافع ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ...﴾

وذكر في الثانية (٩٤) منافع، ومنها الدفء -

النساء: ١. ثم قال في حجة من قرأ (خَالِقُ كُلِّ دَابَّةٍ) فلفظ قوله: (خَالِقُ) أعم وأجمع، لأنه يشمل على ما مضى وما يحدث مما هو كائن. ويدل عليه قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾ «الأنعام: ١٠٢».

والحق أن القراءتين - كما قال الطبري - مشهورتان جائزتان، وما حكاه أبو زرعة حجة لهما، والطبري لا يجوز قراءة إذا كانت غير مشهورة.

وقال القرطبي: «قيل: إن المعنيين في القراءتين صحيحان، أخبر الله عز وجل بخبرين، ولا ينبغي أن يقال في هذا: إحدى القراءتين أصح من الأخرى. وقد قيل: إن ﴿خَلَقَ﴾ لشيء مخصوص، وإنما يقال: (خَالِقُ) على العموم، كما قال الله عز وجل: ﴿الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾ الميسر: ٢٤، وفي الخصوص: ﴿الْعَزِيزُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ «الأنعام: ١»، وكذا ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ «الأعراف: ١٨٩»، فكذا يجب أن يكون ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾.

وما قال من الجمع بين المعنيين أخذًا بكل القراءتين خلاف ما شاع في القراءات، بل ينبغي الأخذ بإحدهما على سبيل التخيير. نعم إذا كانت القراءتان مشهورتين، فلا يصح أن يقال: إحداها أصح من الأخرى، أما الأخذ بكلهما معًا فلا.

وأيضًا تخصيصه ﴿خَلَقَ﴾ بشيء مخصوص و(خَالِقُ) بالعموم موضع نظر. نعم إذا جاء (خَالِقُ) بدون مفعول، كما في ﴿الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾ فيحمل على العموم رعاية للسباق، دون لفظ ﴿الْخَالِقُ﴾.

٥ - ومن مباحث القراءة والإعراب فيها أولًا: أن الأنعام في (٩٤): ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا﴾ منصوب - كما قالوا - بفعل مضمر يفسره ﴿خَلَقَهَا﴾. قال الألوسي: «وهو أرجح من الرفع في مثل هذا الموضع لتقدم الفعلية - وقرئ به في الشواذ - أو على العطف على ﴿الْإِنْسَانَ﴾ - أي في الآية قبلها ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾، وما بعد بيان ما خلق لأجله والذي بعده تفصيل لذلك». وهذا راجع إلى رأي التحفة في «باب الاشتغال» فلاحظ.

ثم طرح الألوسي - كغيره - الخلاف في جملة: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ﴾ هل هي جملة مستأنفة، و﴿لَكُمْ﴾ خبر مقدم وما بعدها مبتدأ مؤخر - وهو الظاهر - أو ﴿لَكُمْ﴾ متعلق بـ ﴿خَلَقَ﴾، و﴿فِيهَا دِفْءٌ﴾ مبتدأ مؤخر وخبر مقدم، والجملة حال عما قبلها، أو ﴿فِيهَا﴾ بناء على الاحتمال الأول حال عن ﴿دِفْءٍ﴾. وذكر وجوهاً أخرى بعيدة، فلاحظ.

وثانيًا: في (٩٩): ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾. قرئ ﴿خَلَقَ﴾ و(خَالِقُ). وقال الطبري: «وهما قراءتان مشهورتان متقاربتا المعنى؛ وذلك أن الإضافة في قراءة من قرأ ذلك (خَالِقُ) تدل على أن معنى ذلك المضي، فبأيتهما قرأ القارئ فعصيب».

وقال أبو زرعة فيمن قرأ ﴿خَلَقَ﴾: «ووجبهم أن المقصود من ذلك هو التنبية على الاعتبار بما بعد الفعل من المخلوقات، وإذا كان ذلك كذلك فأكثر ما يأتي فيه الفعل على «فعل» ثم استشهد بآيات مثل: (٣٧) ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾

٦ - واختلفوا في المراد بـ (٩٩): ﴿كُلُّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾ فقال الرُّمَّانِيُّ: «إنَّ أصلَ المخلوق من ماء، ثُمَّ قَلَّبَ إِلَى التَّارِ فخلق منها الجن، وإلى التُّور فخلق منها الملائكة، وإلى الطِّين فخلق منه من خلق وما خلق». وقال القُشَيْرِيُّ: «يريد خلق كلِّ حيوان من ماء، يخرج من صُلْبِ الأب وتربية الأم». ثم ذكر كيفية قسمة الماء على الجوارح تفصيلاً، ثم قال: «فالتظر في هذا - مع العبرة - يوجب سجود البصيرة وقوة التحصيل».

وقال الواحدي: «يعني كلَّ حيوان شاهد في الدُّنيا، ولا يدخل الجن والملائكة لأننا لا نشاهدهم» ونحوه الميثقي وأضاف: «وقيل: يريد به جميع المخلوقات، وأصل جميع المخلوق من الماء؛ وذلك لأن الله تعالى خلق ماءً ثم جعل بعضه ريحاً فخلق منها الملائكة، وبعضه ناراً فخلق منها الجن، وبعضه طيناً فخلق منه آدم».

وقال البرُّوسوي: «والمعنى خلق كلِّ حيوان تدبُّ على الأرض ﴿مِنْ مَّاءٍ﴾ هو جزء مادته، أي أحد العناصر الأربعة، على أن يكون التنوين للوحدة الجنسية، فدخل فيه آدم المخلوق من تراب، وعيسى المخلوق من روح أو من ماء مخصوص هو النطفة، أي ماء الذكر والأنثى، على أن يكون التنوين للوحدة النوعية، فيكون تنزيلاً للغالب منزلة الكل؛ إذ من الحيوان ما يتولد لا عن نطفة».

والحق أنها تعم - كما اعترف به - كلَّ حيوان يدبُّ على وجه الأرض، ولا تشمل آدم وعيسى أصلاً

كما سبق.

ولا وجه للفرق بين كون التنوين للوحدة الجنسية أو النوعية، ولا يجعله الماء جزءاً مادة كلِّ دابة، لأنَّ المراد خلق كلِّ دابة من النطفة، وهي تمام مادتها لا جزءها.

٧ - واستشكل الفخر الرازي فيها بأن كثيراً من الحيوانات غير مخلوقة من الماء والنطفة، وذكر من حملتها الملائكة، وقال: «فهم أعظم الحيوانات عدداً وهم مخلوقون من التُّور» وذكر الجن المخلوقون من التار، وآدم المخلوق من التراب، وعيسى المخلوق من الريح.

وأجاب عنه بوجوه، أحسنها عندنا ما هو ظاهر الآية: بحيث لا ينبغي الشكَّ فيهما: أن المراد ﴿مِنْ مَّاءٍ﴾ أي تدبُّ على وجه الأرض، وهي إما مخلوقة من النطفة - وهي الغالبة عليها - أو تعيش بالماء، فلا تشمل الملائكة والجن و آدم وعيسى.

والحق أن ﴿دَابَّةً﴾ - كما قال - هي ما تدبُّ على وجه الأرض، وأن السؤال في الآية خاص بالحيوانات غير المخلوقة من النطفة، فلا تشملها الآية إلا بحملها على الغالب، ولا تشمل سائر ما ذكر أصلاً، والعجب من الرازي حيث عدَّ الملائكة أعظم الحيوانات، وهي لا تدبُّ على الأرض!!

٨ - ول بعض المتأخرين نكات في الآية:

أ - قال البرُّوسوي: «فإن قيل: ما الحكمة في خلق كلِّ شيء من الماء - دابة ليست كلُّ شيء؟ - . قيل: لأنَّ المخلوق من الماء أعجب، لأنه ليس شيء»

دون الإضرار - للتنبؤ به على هذا الخلق العجيب.
وباختيار الفعل الماضي ﴿يَخْلُقُ﴾ لتقرير أن هذا مقرر منذ القدم، مع تكراره بقوله بعده: ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾
د - وقال الطبايطائي: «بيان آخر لرجوع الأمر إلى منشيته تعالى محضاً، حيث يخلق كل دابة من ماء، ثم تختلف حالهم في المشي - إلى أن قال - واقتصر سبحانه على هذه الأنواع الثلاثة - وفيهم غير ذلك - بإيجاز الحصول الفرض بهذا المقدار».

هـ - وقال مكي: «... ومحل الشاهد في الدابة على قدرة الله وعظمته أن الماء عنصر أساسي في تكوين الدابة وتركيبها، وحقيقة الماء واحدة مع أن الدابة التي يخلقها منه متنوعة: فمنها من يمشي - إلى أن قال - إن الدواب جميعاً من أدنى نوع إلى أعلاه يسير على أكمل نظام، ويفعل ما يلائمه ويتفق مع مصلحته. وهذا دليل على أن وراء ذلك خالقاً عظيماً ومُتَبَرِّكاً حكيماً».

و - وقال فضل الله: «فاللهم أصل الحياة ترجع إليه كل الموجودات الحية بشكل مباشر أو غير مباشر، دون أن يعني ذلك وحدة الشكل والجوهر، بل التنوع في طبيعتها، وفي أشكالها، وفي وظيفتها في حركة الحياة، مما يوحي بعظمة القدرة التي تحقق التنوع من موقع الوحدة».

ز - ونضيف نحن إلى ما ذكر: أن الله غلب الإنسان على سائر الدواب، فأتى بـ (مَنْ) دون «ما» في جميع الأنواع، مع أن أكثرها من غير ذوي العقول، وهي أضعاف الإنسان أنواعاً وأعداداً، تغليباً للأشرف على

من الأشياء أشد طوعاً من الماء - وشرحه ثم قال: - قيل: فأنه تعالى أخبر أنه يخلق من الماء ألواناً من الخلق وهو قادر على كل شيء...».

ونقول: لو أريد من الماء «التطفة» كما هو الظاهر، فالتركيز على حبثها أكثر من كونها أشد طوعاً، لاسيما في الإنسان كسراً لنخوته.

ب - قال سيد قطب: «وهذه الحفيفة الضخمة التي عرضها القرآن بهذه البساطة، حقيقة أن كل دابة خلقت من ماء، قد تعني وحدة العنصر الأساسي في تركيب الأحياء جميعاً، وهو الماء، وقد تعني ما يحاول العلم الحديث أن يُثبت من أن الحياة خرجت من البحر ونشأت أصلاً في الماء، ثم تنوعت الأنواع، وتفرعت الأجناس».

و لكننا نحن على طرفتنا في عدم تعليق الحقائق القرآنية الثابتة على النظريات العلمية القابلة للتعديل والتبديل، لا نزيد على هذه الإشارة شيئاً، مكتفين بإثبات الحقيقة القرآنية، وهي أن الله خلق الأحياء كلها من الماء».

ولنا كلام في مسألة تطبيق القرآن على النظريات العلمية الحديثة نبحثه إن شاء الله في «المدخل».

ج - وقد نبه ابن عاشور على أن الآية دلّت على تساوي خلق الحيوان في أصل التكوين من ماء التناسل، واختلافه في أول حالاته، وهو المشي وإفراغ هذا المعنى بتقديم المسند إليه على الخبر القليبي: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ﴾ مفيد لأمرين: التحقيق بالتقديم والتجدد بكون الخبر فعلياً، وبإظهار اسم الجلالة -

غيره، دون الأكثر على الأقل.

الصَّنْف الثامن عشر: خلق السماوات والأرض، أربع آيات، وكثير غيرها، لاحظ: أرض: «الأرض».

(١٠١) ﴿وَالَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا...﴾

لقمان: ١٠

(١٠٢) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا

عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾ المؤمنون: ١٧

(١٠٣) ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا...﴾

الملك: ٣

(١٠٤) ﴿وَالَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ

طِبَاقًا﴾

لم يذكر في الأولى عدد السماوات، بل نفسه عني

أنها خلقت بغير عمد تراها، فلها عمد غير منبئة لمتاهة وهي القوة الجاذبة الناشئة من الشمس، حسب ما أثبتته علماء التجوّم.

وأكد في الثلاث الأخيرة عددها وهي سبع، مع تفاوت: فقيدتها في (١٠٢) بـ ﴿سَبْعَ طَرَائِقَ﴾ وفي الأخيرتين بـ ﴿طِبَاقًا﴾، ومعناها واحد:

فقد قال الطبرسي: «كل سماء طريقة، وسميت بذلك لظنّارها، وهو أن بعضها فوق بعض...» وقال (٣٢٢: ٤): ﴿طِبَاقًا﴾ أي واحدة فوق الأخرى...»

الصَّنْف التاسع عشر: خلق الليل والنهار والشمس والقمر آية واحدة مكية:

(١٠٥) ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ

وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ الأنبياء: ٢٣

وقد جاء في آيات أخرى اختلاف الليل والنهار

والشمس والقمر فلاحظ: خ ل ف: «الاختلاف».

والظاهر أن جملة ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ راجعة إلى الشمس والقمر دون الليل والنهار، وإن احتمل شمولها لهما أيضًا، فتكون إشارة إلى وجود الليل والنهار في كل فلك تبعًا لسيح الشمس والقمر فيها.

الصَّنْف العشرون: الله خالق كل شيء، وهو الخلاق العليم: ثمان آيات، وكلها مكية:

(١٠٦) ﴿...وَالَّذِي خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾

الفرقان: ٢

(١٠٧ و ١٠٨) ﴿...وَالَّذِي خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ

شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل...﴾

الأنعام: ١٠١، ١٠٢

(١٠٩) ﴿... أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ

فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾

الرعد: ١٦

(١١٠) ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

وَكِيلٌ﴾ الزمر: ٦٢

(١١١) ﴿ذُكِّمُكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا

هُوَ فَآلِي تَوَفَّكُونَ﴾ المؤمن: ٦٢

(١١٢) ﴿إِنْ رَبُّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ الحجر: ٨٦

(١١٣) ﴿...يَلِي وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ يس: ٨١

وفيها بَحُوث:

١ - جاء «الخلق» فيها بخمس صيغ: ﴿خَلَقَ﴾ في

الأولين، و﴿خَالِقٌ﴾ في أربع بعدها و﴿خُلِقُوا﴾

والتوحيد صفة وعبادة له تعالى.

وأما في الأخيرتين فضم «العليم» إلى «الخالق» تأكيداً لإتقان خلقه إلى جانب كثرته، وجاء «العليم» بدل «العلام» - وهو بمعناه - رعاية لفواصل الآيات المتصلة بالأولى والمنفصلة عن الثانية، فلاحظ.

٤ - لقد بحثوا كثيراً في خلق أعمال العباد ذيل الآيات، دفاعاً للأشاعرة أو المعتزلة، فلاحظ النصوص ولا سيما نص الفخر الرازي ذيل الرابعة، وهو الذي يدافع بشدة عن أتباع مذهبه: الأشاعرة في هذه المسألة وغيرها، وقد سبق بعضها.

هذه آراء جماعة من المتكلمين، غير الإمامية وسيق رأيتهم. وأما الفلاسفة ومن أخذ بأراءهم من المفسرين مثل صدر المتألهين والعلامة الطباطبائي، فإنهم ملتزمون بسلسلة العلة والمعاليل في كل شيء حتى ينتهي إلى الله، ومن ذلك أفعال العباد، كما صرح به الطباطبائي عند بحثه في تفسير آيات «أن الله خالق كل شيء» - وقد أوردنا نصه بطوله - فإنه عمنها لذوات أفعال العباد، واستثنى منها أوصاف الحسن والقبح التي تعرض لهذه الأفعال، فإنها أمور اعتبارية عنده وتختلف بحسب الشرايع والعادات، وليست شيء منها ذاتية للأفعال، وبذلك دفع شبهة صدور القبايح عن الله تعالى، وهذا عين ما اختاره الأشاعرة - الفائلين بأن أفعال العباد من خلق الله - فإنهم يسمونه «كسباً»

و كانت للعلامة الطباطبائي أبحاث خاصة في الاعتباريات في دروسه - وقد حضرناها وطبعت

و (خلق)، مرتين في الرابعة و «خالق» في الأخيرتين. والفرق بينها أن «خلق» وإن كان ماضياً إلا أن الزمان غير ملحوظ هنا، بل لوحظ نفس الخلق في أي زمان يقع. و «خالق» دال على الدوام في جميع الأزمان، وكذلك (خلق) وأما «الخالق» فصيغة مبالغة دال على كثرة خلقه وكثرة مخلوقاته، وعلى أن «المخلق» صفة ثابتة له تعالى. وسياق الجميع حصر المخلق بالله، لأنه إذا كان خالق كل شيء - كما في الست الأولى - فلا يبقى شيء يخلقه غير الله، ولتعريف الخبر «هو الخالق» في الأخيرتين.

٢ - لقد تكرر «كل شيء» في الثانية: «وخلق كل شيء» وهو بكل شيء عليم» فتعلق أولها بـ «خلق» وثانيهما بـ «عليم» وكذا في الخامسة (١١٠) و «كل شيء» في أولها متعلق بـ «خالق» وفي آخرها بـ «وكيل».

و تكرر «المخلق» في الرابعة (١٠٩) أربع مرات بثلاث صيغ: «خلقوا» و «خالق» كل منهما مرة، و «خلق» مرتين، وهذا تأكيد شمول خلق الله لكل شيء ونفيه عن غيره.

٣ - جاء تذيلاً لخلق كل شيء في الأولى «فقدرة» تقديراً، وفي الثانية «وهو بكل شيء عليم»، وفي الثالثة «فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» وفي الرابعة «وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» وفي الخامسة: (١١٠) «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ»، وفي السادسة (١١١) «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» وكلها بيان لعموم علمه وقدرته وحكمته في خلق كل شيء، وما يلزمه من الوحدة

باللغة الفارسية في سلسلة كتب له، ونحن قد أردنا بهذا البحث الموجز أن ننبه على أن أفعال العباد عند الشيعة الإمامية ليست مخلوقة لله، بل، هي ناشئة عن اختيارهم، الذي فوضه الله لهم محدوداً بأن لا يمنهم عن فعلهم أو عن مشيئتهم فله تعالى أن يحيل بينهم وبينهما وهذا معنى «الامر بين الأمرين» أي بين الجبر والاختيار فالإمامية لبوا بجبرة كالأشاعرة ولا مفوضة كالمعتزلة.

وإن تلك الآيات لا تشمل أفعال العباد رأساً وبذلك ترتفع شبهة صدور القبايح عن الله، نعم كلام العلامة الطباطبائي أن في أوصاف تلك الأفعال حسناً وقبحاً أموراً اعتبارية حق في نفسه.

الصنف الواحد والعشرون: الله يخلق ما

يشاء: ثمان آيات، والثلاث الأولى مدنية والثلاث مكية.

(١١٤) ﴿... قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ

أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٤٧

(١١٥) ﴿... يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ﴾ المائدة: ١٧

(١١٦) ﴿... يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ﴾ التور: ٤٥

(١١٧) ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ...﴾

القصص: ٦٨

وذيل (٣٥) ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾

(١١٨) ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا

يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ الزمر: ٤

(١١٩) ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا

يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاقًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾

الشورى: ٤٩

(١٢٠) ﴿... يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

فاطر: ١

١ - جاء في السبع الأولى ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ فعلاً

مضارعاً دالاً على الدوام، دون الاستقبال، مثل

﴿يَزِيدُ﴾ في الأخيرة: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾،

و﴿يَشَاءُ﴾ في الجميع. فالأفعال الثلاثة فيها للدوام،

ومثلها كثير في القرآن.

٢ - عقب ﴿مَا يَشَاءُ﴾ في الأولى بمادل على قدرته

اختياره ومضي أمره: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ

كُنْ فَكَانَ﴾، وفي الثانية والثالثة والثامنة بمادل على

قدرته المطلقة: ﴿اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وفي

الرابعة بمادل على اختياره: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ

وَيَخْتَارُ﴾، وفي الخامسة بمادل على منتهى علمه

وقدرته: ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾، وكلاهما صيغة

مبالغة. وفي السادسة بمادل على وحدته وقهره:

﴿سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾، وتعريف الخبر فيها

يفيد الحصر. وفي السابعة بمادل على اختياره في جعل

الولد أنثاً وذكوراً: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاقًا وَيَهَبُ لِمَنْ

يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾، وعبر عن خلقها بـ ﴿يَهَبُ﴾ إشعاراً

بأنهما هبة من الله، مع تقديم ﴿إِنَاقًا﴾ وتنكيره.

وتأخير ﴿الذُّكُورَ﴾ وتعريفه، وفي كلها نكات.

أما في الأخيرة فنبه على أنه ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا

يَشَاءُ ﴿لَأنَّ مَا قَبْلَهَا: ﴿...جَاعِلِ الْمَلَكِةَ رُسُلًا أُولَى
أَجْنِحَةٍ مِّثْنَى وَتُلَاقٍ رِيتَاجٍ﴾ أي يزيد في عدد أجنحتها
ما يشاء.

٣ - فقد دلت هذه الآيات على ملازمة اختيار الله
في مشيئته. لقدرته المطلقة و علمه المحيط و رحمته
الواسعة.

الصنف الثاني والعشرون: الخلق بالحق من
دون تفاوت: ست آيات، وكلها مكّي سوى الثالثة:

(١٢١) ﴿...مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ

الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ يونس: ٥

(١٢٢) ﴿...مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ

لَا يَعْلَمُونَ﴾ الدخان: ٣٩

(١٢٣) ﴿...وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ فِي

الْأَرْضِ رِيتَاجًا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ

النَّارِ﴾ آل عمران: ١٩١

(١٢٤) ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَهِنَا

لَا تُزْجَعُونَ﴾ المؤمنون: ١١٥

(١٢٥) ﴿تَعْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾

الواقعة: ٥٧

(١٢٦) ﴿أَلَدَى خَلْقِ سَبْعِ سَمَوَاتٍ طِبْقًا مَا نَرَى

فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن

فُطُورٍ﴾ الملك: ٣

و فيها بَحُوث:

١ - الكلام في الحق والباطل طويل، لاحظ: «ح

ق، و: ب ط ل»، وأما العبث والتفاوت فنكتفي هنا

بما ذكره الطبرسي ونوكل التفصيل إلى: «ع ب ث:

«عبثًا»، و: «ف و ث»: «تفاوت».

قال الطبرسي في (١٢٤) ﴿خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾: «أي
لعبًا وباطلاً لا لغرض و حكمة يحسب الإنسان أن
يترك سدى...».

وقال في (١٢٦) ﴿فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ﴾:
«أي اختلاف و تناقض من طريق الحكمة بل أفعاله
كلها سواء في الحكمة، وإن كانت متفاوتة في الصور
والهيئات...».

٢ - جاء «الخلق» فعلاً ماضياً في الجميع، ومصدراً

في الثالثة (١٢٣) والآخر: ﴿خَلْقِ السَّمَوَاتِ﴾

و ﴿خَلْقِ الرَّحْمَنِ﴾، والمصدر مضاف في أولهما إلى

المفعول، وفي الأخيرة إلى الفاعل.

٣ - جاءت الجملة الفعلية في الأوليين بصورة

الاستثناء نفيًا وإنياءً: ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ تأكيداً

للحق، وجاء تأكيداً في الثالثة في سياق الدعاء: ﴿

رِيتَاجًا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ بعد التفكير، وفي الرابعة

(١٣٢) بصورة الاستفهام الإنكاري: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا

خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾، وفي الخامسة (١٣٢) بصورة التوبيخ

على عدم التصديق: ﴿فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾، وفي

السادسة بصورة التفي المطلق: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ

الرَّحْمَنِ﴾، وحرف (من) فيها تسجيل لنفي التفاوت و

التقص في خلقه.

٤ - جاء خلق الله في الأولى فعلاً مفرداً منسوباً إلى

لفظ الجلالة، وجاء في ثلاث - الثانية والرابعة

والخامسة - ﴿خَلَقْنَا﴾ منسوباً إلى ضمير الجمع، وفي

الثالثة فعل خطاب مفرد ﴿خَلَقْتَ﴾ بعد توجيه الخطاب

إلى الله جمعاً (رَبَّنَا)، وفي الأخيرة مصدراً مضافاً إلى (الرَّحْمَنِ) ﴿خَلَقَ الرَّحْمَنُ﴾ وكل ذلك تأكيد أن خلقه تعالى حق كله وخير لا نقص فيه أصلاً، وأن مصدره رحمة الله تعالى.

الصَّنْفُ الثالث والعشرون: تغيير خلق الله، والتكس في الخلق، آيتان، مكّة ومدنية:

(١٣٥) ﴿وَلَا مَرُئِيَّتُهُمْ فَلْيَكُنْ أَذُنُ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرُئِيَّتُهُمْ فَلْيَغَيِّرُنْ خَلْقَ اللَّهِ...﴾ التاء: ١١٩
(١٣٦) ﴿وَمَنْ تَغْمِرْهُ لَكُنْهَ فِي الْخَلْقِ أَفْلاً يَعْقِلُونَ﴾ يس: ٦٨
وفيها بحث:

١ - الأولى ذم لتغيير الناس خلق الله وإله من تلقاء الشيطان، وأمره إيتاهم بذلك، وقبلها ومعناها: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا الْإِنْسَانُ وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا﴾ لقنه الله وقال لا تعبدن من عبادة نصيباً مفروضاً * ولا ضللتهم ولا مضلتهم ولا مريتهم فليكن أذان الأنعام * ولا مريتهم فليغيرن خلق الله * ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسرانا مبيناً * يعبدهم ويؤمنونهم وما يعبدهم الشيطان إلا غروراً *، وكلها بيان لطرق إضلال الشيطان الناس.

والثانية مدح لله بقدرته على نكس هذا الإنسان الذي وصف الله نفسه حين خلقه بـ ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ وذلك بأن يعمره الله فينكسه في خلقه أي في جسمه وفي مقدوراته. وجاء قبلها: ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ لَطَمَسْتُمْ عَلَى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصُّرُاطَ فَأَلْهَمَ الْيَتِيمَ النَّهْيَ وَالْكَافِرَ إِسْعَاهُ﴾ على مكانتهم فقاموا مستطاعوا

مضياً ولا يرجعون * وكلها بيان لقدرته تعالى على تشويش خلق الإنسان لو شاء.

٢ - والآية الأولى مدنية، ولكنها من تنمة آية ذم الشرك، فقد جاء قبلها: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَقْبِضُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ * إن يدعون من دونه إلا آثاناً وإن يدعون إلا شيطانا مريداً * ثم ذكر طرق إضلال الشيطان كما تقدم. وعليه فيبدو أن الشرك كان موجوداً في المدينة كما كان في مكّة وبفس أساليبها وعاداتها. فهذه الآيات بمثابة شرح ما سبقها من الآيات المكيّة في إبطال الشرك، وما نشأ عنها من العادات والتقاليد الشيطانيّة.

٣ - قالوا في بيان ﴿فَلْيَغَيِّرُنْ خَلْقَ اللَّهِ﴾ فليغيرن خلق الله من البهائم بإخصائهم إيتاهم - وفيه نزلت الآية عند ابن عباس، ويؤيده: ﴿فَلْيَكُنْ أَذُنُ الْأَنْعَامِ﴾ - وهو فني عين الحامي وإعضاؤه عن الركوب، والوشم، وقشر الوجه - واختاره الحسن - ودين الله، واختاره الطبري والطوسي احتجاجاً بـ ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ أَيُّ فَطَرِ النَّاسِ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ الروم: ٣٠

وسياق الآية تشديداً في الإنكار يناسب الوجه الأخير - أي الدين - دون سائر الوجوه، إلا ما نص عليه في الآية: ﴿فَلْيَكُنْ أَذُنُ الْأَنْعَامِ﴾، ويوافق ما حكاه الزجاج: «قيل: إن معناه: أن الله خلق الأنعام ليركبوها ويأكلوها، فحرموها على أنفسهم، وخلق الشمس والقمر والأرض والحجارة سُخْرًا للناس

ينتفعون بها، فعبدوها المشركون، فغيروا خلق الله - أي دين الله - لأن الله فطر الخلق على الإسلام، خلقهم من بطن آدم كالذرة، وأشهدهم أنه ربهم فأمنوا، فمن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها.

وقد عمنها ابن عطية فقال: «و ملاك تفسير هذه الآية أن كل تغيير صار فهو في الآية، وكل تغيير نافع فهو مباح».

وقد قسم الفخر الرازي تغيير دين الله - وقد اختاره هو في معنى الآية كما سبق - إلى قسمين: الأول: الكفر بما فطر الناس عليه من التوحيد، والثاني: تبديل الحلال حراماً والحرام حلالاً. إلى أن أضاف وجهاً آخر من تخريج الآية، وهو أن دخول الضرر والمرض في الشيء على ثلاثة أوجه: التشويش، والنقصان، والبطلان، فادعى الشيطان إلقاء أكثر الخلق في المرض على إحدى هذه الوجوه، فأشار الله في الآية إليها بـ ﴿لَا تُشِيئُهُمْ﴾ إلى التشويش وهو مرض روحاني، وإلى النقصان بـ ﴿لَا مَرُئُهُمْ فَلْيَشْكُنْ﴾ أذان الأنعام، وإلى البطلان بـ ﴿وَلَا مَرُئُهُمْ فَلْيُغَيِّرُنْ﴾ خلق الله، لأن التفسير يوجب البطلان، فلاحظ كلماتهم، وهي كالمكررة.

الصنف الرابع والعشرون: خلق الله وخلق غير الله: عشر آيات، وكلها مكِّي، وسياقها جميعاً نفي الشرك لله في خلقه، أو في ألوهيته.

(١٢٩) ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ يَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ لقمان: ١١
(١٣٠) ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ

إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ المؤمنون: ٩١

(١٣١) ﴿...أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ...﴾ الرعد: ١٦

(١٣٢) ﴿أَيُّ شَيْءٍ كُنْ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلِقُونَ﴾ الأعراف: ١٩١

(١٣٣) ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ التحمل: ٢٠

(١٣٤) ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ...﴾ الفرقان: ٣

(١٣٥) ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَاناً وَكَخَلْقُونَ الْكَافِرِينَ﴾ العنكبوت: ١٧

(١٣٦) ﴿أَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ الطور: ٣٥

(١٣٧) ﴿أَتَدْعُونَ بَعْثاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ الصافات: ١٢٥

قد قلنا: إنها جميعاً في نفي الشريك لله في خلقه أو في ألوهيته، فهي قسمان:

القسم الأول: ما دل على نفي الشرك لله في خلقه، ولازمه نفي الشريك له في عبادته، كما صرح به في بعضها. ويشمل هذا القسم الثمان الأولى، فقد أنكر الله فيها صريحاً أو إيماءً لألهتهم الذين يعبدونها أن يخلقوا شيئاً، فقال في الأولى بعد ذكر خلق الله السماوات والأرض وما فيها من الدواب والنبات -: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾، أي ما يعبدونها من الأصنام لم يخلقوا شيئاً، وإنيهم في عبادتهم إياها

يرتكبون ظلمًا مبينًا.

وقال في الثانية: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنَ إِلَهٍ إِذَا لَذَخِبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ...﴾، أي ليس هناك مع الله إله آخر خلق مثل خلق الله حتى يشبه الأمر على المشركين حيث اتخذوا هذا الإله الآخر إلهًا فعبدوه.

وقال في الرابعة: ﴿أَيُّ شَيْءٍ كُنَّا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلِقُونَ﴾، ونحوها في الخامسة والسادسة، فقابل الله فيها بين آلهتهم التي لم يخلقوا شيئًا وهم مخلوقون، وبين الله الخالق لكل شيء، فصرح فيها بالخطر الأول وهو عدم خلقهم شيئًا وهم مخلوقون، وقدر الخطر الثاني وهو أن الله خالق.

وقال في السابعة: ﴿أَلَمْ أَنْشَأْ خَلْقًا مِمَّنْ خَلَقْنَا﴾، فركز على الموازنة بين خلقتهم، وما خلق الله من السماوات والأرض، فإني أنشد وأستويحييهم، فخلقهم.

وقال في الثامنة: ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾، فركز على أن الله خلقهم دون أن يكونوا خلقوا من غير خالق أم هم خلقوا أنفسهم، وهاتان الآيتان محتملتان لنفي الشرك الذي ارتكبه، أو رفض ما أنكروه من البعث بعد الموت، ولا يستفاد من سياقهما سوى أنهم مخلوقون لله تعالى، وهذا أقرب إلى إثبات التوحيد.

أما القسم الثاني: فالآيتان الأخيرتان: ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوتُنَاسًا وَتَخْلُقُونَ أَفْكَارًا﴾ و﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾، فإنيهما إنكار وتديد للشرك في العبادة، ولا مساس لهما بالشرك في الخلق، وقوله في

الأولى: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَارًا﴾، أي تكذبون في أن الأصنام آلهة، أو أنتم تصنعونها وتؤمنها آلهة.

الصنف الخامس والعشرون: الله أحسن الخالقين: آيتان مكنتان

(ذيل ٢٢) ﴿...ثُمَّ أُنشَأَهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ

أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ المؤمنون: ١٤

١٣٧ ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾

الصفافات: ١٢٥

وفيها بحث:

١ - كلاهما وصف الله تعالى أولاهما مدح بليغ لخلق الإنسان، والثانية ذم بليغ لصنع الناس حيث يقولوا عبادة أحسن الخالقين بعبادة «بعل»، فقد جاء قبلها وبعدها: ﴿وَإِنَّ الْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ اذ قال لقومهم: ﴿لَا تَقُولُوا لِمَنْ يُعَذِّبُكُمْ عَذَابَ اللَّهِ ظَنَافِيرُ الْغَالِقِينَ﴾ الله ربكم ورب آبائكم الأولين، فكذبوا فإلههم لمحضرون، فما هو وجه المناسبة بين هذين الأمرين: خلق الإنسان وعبادة «بعل» الوجه الذي أوجب فيهما توصيف الله بهذا الوجه الجليل: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾؟

فيخطر بالبال أنهما نقطتان متقابلتان - مدحًا وذمًا - كبيرتان أمام الله تعالى، فإنه في الأولى جاء عقيب ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ﴾ مدحًا لله، وفي الثانية عقيب ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ﴾ ذمًا للمشركين.

وإحداهما - وهو خلق الإنسان - تعبير أوج الخلقة، فإن الله تعالى خلق العالم وخلق فيه الإنسان كالنتيجة للخلقة، فوصف نفسه في خلقه بـ ﴿أَحْسَنَ

(١٣٨) ﴿...وَلَقَدْ عَلَّمُوا لِمَنْ اشْتَرَاهُ مَالَهُ فِي

الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ...﴾ البقرة: ١٠٢

(١٣٩) ﴿...فَمَنْ التَّامِسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي

الدُّنْيَا وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ البقرة: ٢٠٠

(١٤٠) ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ

ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلْقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يَكَلِّمُهُمُ

اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ

عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ آل عمران: ٧٧

(١٤١) ﴿كَأَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَالَّذِينَ أَشْدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً

وَكَثَرُوا أَمْوَالَهُمْ وَأَوْلَادَهُمْ فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ

بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ

وَحُصِّنْتُمْ بِمَا لَدَى خَافُوا أُولَئِكَ خَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ التوبة: ٦٩

و فيها بحث:

١ - أكثرهم قالوا: الخلاق: التصيب، وحكى

الطبري اختلافهم في معناه: الخلاق: التصيب، الحجّة،

الذين، القوام - وغيره أضاف «الخلاص» - ثم عدّ

أولاهم بالصواب: التصيب، لأنه معناه في كلام العرب.

٢ - واختصاص هذه اللفظة بالمدينات حيث

جاءت في أول سورة مدنية - وهي البقرة - وفي آخرها

وهي التوبة عند كثير منهم - فتطعن النفس بأنّها

اصطلاح مدني.

٣ - وقد جاءت فيها جميعاً ذمّاً وعقوبة: إمّا في

الآخرة، كما صرح بها في الثلاث الأولى بنفي

«الخلاق» منهم في الآخرة، أو في الدنيا كما في

الآخرة، فقد كرّر «الخلاق» فيها ثلاث مرّات تنديداً،

الخالقين، كما أنّه خلق الإنسان لعرفته وعبادته

وحده، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا

لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦، فجاء في الحديث: «أي

يعرفوه فإذا عرفوه عبده». فخلق الإنسان أعلى

وأعلى خلق لله، كما أنّه خلق أيضاً في أحسن تقويم:

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ الشين: ٤،

ولازمه أن يكون غاية خلقه والفرض منه أعلى

الغايات، فالله أحسن الخالقين في خلق الإنسان

وأحسن الخالقين في عبادته إياه، فهذه المناسبة اللطيفة

أوجبت توصيف الله بـ «أحسن الخالقين».

٢ - لقد بحثوا كثيراً في أن «أحسن الخالقين»

يقضي تعدّد الخالقين، فهل هناك خالقون غير الله؟

وقد استدلت المعتزلة بها على أن أفعال الصالحين

مخلوقة لهم، وقد أشكل الأمر على الأشاعرة فبسطوا

القول في تأويلها، وأكثرهم تأكيداً به الفخر الرازي

حيث أجاب عنها بوجوه. لاحظ: «خلق كل شيء».

و «خلق الإنسان من طين».

٣ - قال القشيري: «... خلق السماوات

والأرضين بمجملتها، والعرش والكرسي، مع

المخلوقات من الجنة والنار بكلّيتها. ثمّ لاحقاً خبر

بذلك لم يحقّ به هذا التمدّح الذي ذكره بعد نعم خلقه

بني آدم تخصيصاً لهم وتمييزاً، وإفراداً لهم من بين

المخلوقات».

ونقول: إنّ خصّ خلق الإنسان بهذا الوصف، لأنّ

الإنسان أقرب إليه بنفسه وبخلقته من كل شيء..

المحور الثاني: الخلاق أربع آيات، وكلّها مدني:

وكلها في التصيب السوء في الدنيا.

٤ - وهناك قول بإرجاع «خلق» إلى معنى «الخلق»، فقد حكى الفخر الرازي عن القفال أنه قال: «يُشبه أن يكون أصل الكلمة من الخلق ومعناه: التقدير، ومنه خلق الأديم. ومنه يقال: قدر للرجل كذا درهمًا رزقًا على عمله كذا».

المحور الثالث: الخلق آيتان مكتبتان:

(١٤٢) ﴿وَالَّذِى لَعَلِّى خَلْقٌ عَظِيمٌ﴾ القلم: ٤

(١٤٣) ﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ * إِنَّ هَذَا إِلَّا خَلْقُ الْأَوَّلِينَ * وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾ الشعراء: ١٣٦-١٣٨

وفيها بحث:

١ - الأولى خاصة بالنبي ﷺ دالة على نهاية المدح؛ حيث وصفه الله بـ «خلق عظيم»؛ والثانية خاصة بقوم عاد دالة على نهاية الذم؛ حيث قالوا في جواب دعوة نبيهم هود: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ * إِنَّ هَذَا إِلَّا خَلْقُ الْأَوَّلِينَ * وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾.

٢ - قال الماوردي: ونحوه الطبرسي: «و حقيقة الخلق في اللغة، هو ما يأخذه الإنسان نفسه من الآداب، سمي خلقًا لأنه يصير كالخلق فيه. فأما ما طبع عليه من الآداب فهو الخيم، فيكون الخلق الطبع المتكلف، والخيم هو الطبع الغريزي».

وقال الفخر الرازي: ونحوه الطباطبائي: «الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الإتيان بالأفعال الجميلة. واعلم أن الإتيان بالأفعال الجميلة

غير، وسهولة الإتيان بها غير، فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق».

وقال ابن عاشور: «والخلق: طبع النفس، وأكثر إطلاقه على طبع الخير إذا لم يُشجع بنعت».

وقال مكارم الشيرازي: «(خلق) من مادة «الخلق» بمعنى الصفات التي لا تنفك عن الإنسان، وهي ملازمة له، كخلق الإنسان».

و يظهر منه إرجاع «الخلق» إلى «الخلق»، وأنها غير مكتوبة بل ما طبع عليه الإنسان. وهذا خلاف ما سبقه من الأقوال، فلاحظ.

٣ - فتروا «الخلق» بالذين والإسلام والأدب والشرع، والطبع وأدب القرآن، وأحسنها الأخلاق.

٤ - لقد أطلال المفسرون بيانا لـ «خلق عظيم» في أخلاق النبي ﷺ. وروى أكثرهم حديث أم المؤمنين عائشة: «كان خلقه القرآن»، وهذا أوجزها وأجمعها. وفي حديث آخر عنها: «ما توضع العشر الأول من سورة المؤمنون». ويقال: ما جاء في قوله: ﴿خُذِ الْقَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الأعراف: ١٩٩.

وقال القشيري: «اجتمعت فيه متفرقات أخلاق الأنبياء».

وقال الزمخشري: «استعظم خلقه لفرط احتماله المضاعفات من قومه وحسن مخالفته ومداراة لهم».

وقد جمع الفخر الرازي - كعادته - ما قيل فيها، ومن جملتها: «إن الله تعالى وصف ما يرجع إلى قوته النظرية بأنه عظيم، فقال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ

وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾. ووصف ما يرجع إلى قوته العملية بأثمة عظيم فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ فلم يبق للإنسان بعد هاتين القوتين شيء...».

وقد عدّد الفيروز آبادي فيها الصفات الجميلة وأثارها المطلوبة، فلاحظ.

وقال أبو العُمود: «لا يدرك شأوه أحد من الخلق، ولذلك تحتل من جهتهم ما لا يكاد يحمله البشر». وحكى الثرؤسوي عن بعضهم: لكونك متخلقاً بأخلاق الله، وأخلاق كلامه القديم، ومتأيداً بالتأييد القدسي...» وقد أطال الكلام فيها. وحكى عن بعض العارفين:

لكل في الأنام فضيلة

وجملتها مجموعة لمحمد

وعن الجامي:

بود هم بحر كرمت هم كان

گوهرش كان خلقه القرآن

وحكى عن «التأويلات التجمية»: «كان خلقه

القرآن، بل كان هو القرآن، كما قال العارف بالحقائق:

أنا القرآن والسبع المثاني

وروح الروح لروح الأواني

[إلى أن قال:]

يقول الفقير: كان خلقه عظيمًا، لأثمة مظهر العظيم،

فكان خلق العظيم عظيمًا». وحكى كلمات أخرى

عن آخرين، فلاحظ.

وقال سيد قطب: «و تتجاوب أرجاء الوجود بهذا

الثناء الفريد على النبي الكريم، ويثبت هذا الثناء العلوي في صميم الوجود، ويعجز كل قلم، ويعجز كل تصور، عن وصف قيمة هذه الكلمة العظيمة من رب الوجود، وهي شهادة من الله، في ميزان الله...».

وقد أطال الكلام إلى أن قال: «إنه محمد -وحده- هو الذي يرقى إلى هذا الأفق من العظمة...».

وقد تمثلت هذه الأخلاق الإسلامية بكمالها وجمالها وتوازنها واستقامتها وأطرافها ونباتها في محمد ﷺ وتتلذذت في ثناء الله العظيم، وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾.

وبقال ابن عاشور: «والخلق العظيم: هو الخلق الأكرم في نوع الأخلاق، وهو البالغ أشد الكمال العمود في طبع الإنسان، لاجتماع مكارم الأخلاق في النبي ﷺ فهو حسن معاملته الناس على اختلاف الأحوال المقتضية لحسن المعاملة، فالخلق العظيم أرفع من مطلق الخلق الحسن».

وقال الطباطبائي: «والآية وإن كانت في نفسها قدح حسن خلقه ﷺ وتعظمه، غير أنها بالنظر إلى خصوص السياق ناظرة إلى أخلاقه الجميلة الاجتماعية المتعلقة بالمعاشرة، كالتباعد على الحق والصبر على أذى الناس، وجفاء أجلافهم والعفو والإغماض وسعة البذل والرفق والمدارة والتواضع وغير ذلك، وقد أوردنا في آخر الجزء السادس من الكتاب ما روي في جوامع أخلاقه ﷺ».

وقال عبد الكريم الخطيب في ارتباطها لما قبلها: «هو تقرير لما تضمنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرُ

مَثْنُونٍ ﴿ الْقَلَمُ : ٣ ، فهذا الأجر غير المعنوي ، هو ثمرة لهذا الخلق العظيم ، الذي كان عليه رسول الله ﷺ و حسب رسول الله بهذا الوصف الكريم ، من الله سبحانه ... » .

و لاحظ كلام مَفْنِيَّة و فضل الله أيضا في توصيف « الخلق العظيم » له ﷺ .

هذا موجز الكلام في الآية الأولى ، و أما الثانية وهي : ﴿ إِنَّ هَذَا إِلاَّ خَلْقُ الْآوَلِينَ ﴾ ففيها بُحُوثٌ أيضا : ١ - حكى الطبري - كغيره - اختلاف القراءة فيها : ﴿ خَلْقُ ﴾ و عددها أولى بالصواب ، و (خلق) . كما حكى اختلاف تأويلها بـ « دين الأولين و عاداتهم » و اختاره أو « كذب الأولين و أساطيرهم و اختلافهم » .

و قد خص الزجاج المعنى الأول بالقراءة الأولى و الثانية بالقراءة الثانية ، و تبعه الطوسي و أخلافه . و قال بعضهم : المعنى في (خلق الأولين) : خلق أجسامهم ، و أنكروا أن يكون المعنى إلا كذب الأولين ، لأنهم يقولون : ﴿ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْآوَلِينَ ﴾ المؤمنون : ٢٤ ، و ليس الأمر على ما ظنّه ، لأنهم قد سمعوا بالدعاء إلى الدين ، و كانوا عندهم كذابين ، فلذلك قال : ﴿ كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ ﴾ الشعراء : ١٢٢ ، و قال : ﴿ إِنَّ هَذَا إِلاَّ أَصَاطِيرُ الْآوَلِينَ ﴾ الأنعام : ٢٥ ، و إنما قالوا : ﴿ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْآوَلِينَ ﴾ المؤمنون : ٢٤ ، أي ما سمعنا أنهم صدقوا بشيء منه ، أو ذكروا آية حق و صواب ، بل قالوا : باطل ، و خطأ ، [إلى أن قال :]

ثم قالوا : ليس هذا الذي تدعوه ﴿ إِلاَّ خَلْقُ

الْآوَلِينَ ﴾ أي كذبهم ، فيمن فتح الخاء . و إلاعادة الأولين و خلقهم ... » . ثم نقل معنى « الخلق » عن أهل اللغة ، فلاحظ .

٢ - و اختلفوا أيضا في معنى « الخلق » هنا - كآية الأولى - : الدين ، و الطبع ، و المروءة ، و نحوها . و المناسب هنا بقرينة السياق الكذب ، كما سبق .

٣ - قال ابن عاشور - و نحوه الطبائبي - : « و جملة ﴿ إِنَّ هَذَا إِلاَّ خَلْقُ الْآوَلِينَ ﴾ تعليل لمضمون جملة ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تُكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ ﴾ الشعراء : ١٢٦ ، و الإشارة بـ ﴿ هَذَا ﴾ إلى شيء معلوم للفريقين حاصل في مقام دعوة هود إليهم ... » .

٤ - و قال فيها أيضا - كآية الأولى - : « فإذا أطلق عن التقيد انصرف إلى الخلق الحسن ، كما قال الحريري في « المقامة التاسعة » : « و خُلِقَ نعم العون ، و بيني و بين جارائي بون » أي في حسن الخلق ، ثم ذكر معنى الخلق عند الحكماء فلاحظ .

٥ - و احتمل في معنى الآية أنهم أرادوا مدحا لأنفسهم بأن أحوالهم هي خلق أسلافهم و أسوتهم ، كما احتمل أنهم أرادوا بها أن ما يدعوهم إليه النبي ﷺ هو خلق أناس قبلهم ، كما قال مشركو قريش : ﴿ إِنَّ هَذَا إِلاَّ أَصَاطِيرُ الْآوَلِينَ ﴾ الأنعام : ٢٥ ، و هذا هو الظاهر عندنا .

المحور الرابع : المخلقة ، آية واحدة مختلف فيها نزولا :

(١٧) ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَيْتِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن ثَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مَّنِّ

وثانيها: المخلقة: الولد الذي يخرج حيًا، وغير المخلقة: السقط، وهو قول مجاهد.

وثالثها: المخلقة: المصورة، وغير المخلقة، أي غير المصورة، وهو الذي يبقى لحمًا من غير تخطيط.

المحور الخامس: الاختلاق آية واحدة مكّية:

(١٤٤) ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْأُولَى إِنَّ هَذَا

إِلَّا خِلَاقٌ﴾ ص: ٧

قالوا: الاختلاق: الكذب والتخرص. يقال: خلق وأخلق، أي ابتدع. وقد حكى البروسوي عن المبررات: «وكل موضع استعمل فيه الخلق في وصف الكلام فالمراد به الكذب، ومن هذا امتنع كثير من الناس إطلاق لفظ الخلق على القرآن، وعلى هذا، قوله: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خِلَاقٌ﴾».

و أرجعه بعضهم إلى معنى «الخلق». قال القرطبي: «وخلق الله عز وجل الخلق من هذا، أي ابتدعهم على غير مثال».

ولم يأت «الاختلاق» في القرآن إلا مرة واحدة في سورة مكّية فلمعله اصطلاح مكّي.

ويلاحظ ثانيًا: أن هذا العدد الكبير: (١٤٤) آية في مادة: «خ ل ق» بما لها من المحاور الخمسة، يحكي عن اهتمام القرآن بمسألة الخلق، وهو من أبرز مظاهر قدرة الله وعلمه وحكمته، كما أنه من أظهر أدلّة توحيد خالق وإلاها. و ١٨ منها مدنيّة و ٤ مختلف فيها. والباقي وهي ١٢٢ آية مكّية، وكما قلنا كرارًا مكّة كانت دار الشرك، فالتأكيد فيها بما يدعو إلى توحيد الله أوقع وألزم.

مُضْغَةٌ مُخْلَقَةٌ وَغَيْرُ مُخْلَقَةٍ... ﴿الحج: ٥﴾
وفيها بُحُوث:

١ - لم يأت في القرآن ﴿مُخْلَقَةٌ﴾ إلا مرتين في هذه الآية من سورة الحج المختلف فيها نزولًا مكّيًا ومدنيًا، فيحتمل اختصاص هذه الكلمة بإحدى المدينتين.

٢ - ليست المخلقة بمعنى الخلق، بل بمعنى آخر من هذه المادة، إلا بناء على ما نقله الطبرسي (٤: ١٧١) عن ابن عباس وقادة قالوا: «تامة الخلق وغير تامة الخلق» وعليه فالمخلقة من «التفصيل» وهذا الباب قد يأتي بمعنى الكامل في مادته مثل «قطع» ويرجع إليه ما حكاه الطبرسي بعدها: «وقيل: مصورة وغير مصورة، وهي ما كان سقطًا لا تخطيط فيه ولا تصوير، عن مجاهد».

وهي بمعنى آخر - بناء على ما قال الفخر الرازي - «المخلقة: المسواة للمساء السائلة من نقصان والعيب. يقال خلق السواك والعود، إذا سواه وملّسه من قوهم: صخرة خلقاء، إذا كانت ملساء».

٣ - وهي وصف لـ ﴿مُضْغَةٍ﴾ وهي آخر مراحل خلقه الإنسان قبل نفخ الروح فيه، ولا توصف النطفة والعلقه بهما، لأنهما لم يبلغا مبلغًا مستعدًا للتنام والنقصان.

٤ - وقد ذكر الفخر الرازي في تفسيرها أقوالًا: أولها: التامة والتاقصة - وهي راجعة إلى معنى الخلق - وقال: فتبع ذلك التفاوت، تمايز الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمايزهم ونقصانهم.

وقد عم الخلق جميع الكائنات، ومن أعظمها خلق الإنسان الذي وصف الله نفسه في خلقه بـ ﴿أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ كما وصف نفسه به في التحريض على عبادته وحده، لأنها الغرض من خلقه.

و ثالثاً: جاءت بعض نظائر هذه المادة في القرآن،

وهي:

الخلق: الناس:

الأنام: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ الرحمن: ١٠

العالم: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة: ٢

البرية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾

الجنة: ٧٤

الخلق: الصنع:

الإنشاء: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ

وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ الملك: ١٤

الإبداع: ﴿يَدْبِغُ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ﴾

البقرة: ١١٧

الخلق: التسهيل:

التسخير: ﴿أَلَمْ نَرَأَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي

الْأَرْضِ﴾ الحج: ٦٥

التذليل: ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا

يَأْكُلُونَ﴾ يس: ٧٢

الخلق: القياس:

التقدير: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا فُوقَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾

فصلت: ١٠

الخلق: المين والكذب:

الافتراء: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا

عظيماً﴾

النساء: ٤٨

الكذب: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ﴾

الزمر: ٣٢

الزور: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرُّجُسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا

قَوْلَ الزُّورِ﴾ الحج: ٣٠

البهتان: ﴿مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا

بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ الثور: ١٦

الإفك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِآلِافِكَ عُصْبَةٌ

مِثْلُكُمْ﴾ الثور: ١١

الحرص: ﴿إِنْ تُكْفِرُونَ إِلَّا الظَّنُّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا

تَحْرُصُونَ﴾ الأنعام: ١٤٨

التقول: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ﴾

الحاقة: ٤٤، ٤٥

التكيد: ﴿إِنِّي لَا جَدْرِيحَ يُوْسُفَ لَوْلَا أَن تُفَكِّدُونِ﴾

يوسف: ٩٤

الحظ: ﴿لِلذِّكْرِ مِثْلُ خَطِّ الْأُنثَيْنِ﴾ النساء: ١١

التصيب: ﴿لِلرِّجَالِ نِصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ

وَالْأَقْرَبُونَ﴾ النساء: ٧

الكفل: ﴿وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ

مِنْهَا﴾ النساء: ٨٥

الخلق: العادة:

الجيل: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِيلَ الْأَوَّلِينَ﴾

الشعراء: ١٨٤

الفطرة: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾

الروم: ٣٠

خ ل ل

٨ ألفاظ، ١٣ مرة، ٨ مكية، ٥ مدنية

في ١١ سورة، ٧ مكية، ٤ مدنية

والخلال اسم خشبة أو حديدة يُخل بها.
والخل: خلول الجسم، أي تغيره وهزاله. ورجل
خل أو جمعه: خلون، أي مهزولون.
والخلل: مُنفرج ما بين كل شينين. وخلل
السحاب: ثقبه، وهي مخارج مصب القطر، والجمع:
الخلال. قال الله جل ذكره: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ
خِلَالِهِ﴾ التور: ٤٣.

وخلال الدار: ما حوالي جذورها، وما بين بيوتها،
ومنه قوله جل وعز: ﴿فَجَاسُوا خِلَالِ الدِّيَارِ﴾
الإسراء: ٥.

وتقول: رأيته خلل الناس.
وخلل كل شيء: ما بدا لك من بين كل شيء من
ثقبه، أي من جوفه.
والخلل في الحرب وفي الأمر كالوهن.

خُلَّة ١: ١ - خَلَّاهُمَا ١: ١
خِلَال ٢: ٢ - خِلَالَكُمْ ١: ١
خِلَالُهُ ١: ٢ - خِلِيلًا ٣: ١ - ٢
خِلَالُهَا ٢: ٢ - الْآخِلَاءُ ١: ١

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الخليل: الاختلال من «الخل» الذي يتخذ من
عصير العنب والتمر.
والخل: طريق نافذ بين رمال متراكمة سمي به،
لأنه يتخلل، أي يتنفذ.

والخل في العنق: عرق متصل بالرأس.
والخل: الثوب البالي، إذا رأيت فيه طرقات.
وخللت الثوب ونحوه: أخلته بخلال، أي شمسككته
بخلال.

الخَلَلُ.

والمَخْلَخَل: موضع المَخْلَخَال.

ولسان الرجل وسيفه: خَلِيلاه في كلام العرب.

والمَخْلَخَال من الخَلِي: ما تَخْلَخَل به الجارية.

[واستشهد بالشعر ٥ مرات] (١٣٩: ٤)

ابن شُمَيْل: الخَلَّة [تساوي الأرض]. ويقال:

أرض خَلَّة.

وخلَّل الأرض: التي لا خَنْضَ بها.

ولا يقال للشجر خَلَّة. ولا مَذَكْر، وهي الأرض

التي لا خَنْضَ بها. وربما كان بها عِضَاءٌ، وربما لم تكن.

(الأزهري ٦: ٥٦٨)

الخَلَل من داخل سِر الجَنْف ثرى من خارج:

(الأزهري ٦: ٥٧١)

الأكسائي: الخَل: الطريق في الرمل، والخَل:

الرجل القليل اللحم، وقد خَل لحمه خَلًا وخُلُولًا.

مثله الأصمعي. (الأزهري ٦: ٥٧٠)

وحكى عن بعضهم: كان له وُدًا وخُلًا. وأكثر ما

سمعت وُدًا وخُلًا. (إصلاح المنطق: ٣٦)

أبو عمرو والشَّيباني: قد خَل جسمه يَخِل

خُلُولًا، إذا شَفَّه السَّر.

هم مُخْلُون من الرِّيع، إذا لم يصيبوا مَرَبَعًا.

(٢٢٦: ١)

إن في درعك خَلَّةً فأصلحها، وهي السَّقطة،

يسقط بعضُ الخلق. (٢٢٧: ١)

ويقال: إنها خَلَّة اللحم، أي قليلة اللحم، وإن

كانت سمينة: بَيِّنَةُ الخُلُول.

والمَخْلَلُ: الرِّقَّة في الناس. والمَخْلَل: ما يبقى من

الطَّعام بين الأسنان، جماعته كالواحد.

— وأَخْلَ بهم فلان، إذا غاب عنهم. وأَخْلَ الوالي

بالثَّغور، إذا قَلَّل الجُنْد بها.

وَنَزَلَتْ به خَلَّة، أي حاجة وخصاصة.

وأَخْلَ إلى فلان، أي احتيج إليه، من الخَلَّة، وهي

الحاجة.

وأَخْلَ بك فلان، إذا أدخل عليك الضرورة.

والمَخْلِل: الفقير الذي أصابه ضارورة في ماله،

وغير ذلك.

وأَخْلَلْتُ: افْقَرْتُ. وأَخْلَلْتُ إلى رؤيتك، أي

اشتقت.

والمَخْلَّة من النَّبات: ما ليس بمَخْمَض.

والمَخْلَّة: العَرَفَج، وكل شجر يبقى في الشتاء وهو

مثل العَلَقَى.

وخلَّلته بالرُّمَح وأخْلَلْتُهُ: طَعَنْتُهُ به.

والمَخْلَّة: المَخْصَلَّة: والجميع: الخِلَال، والخِلَالَت.

والمَخْلَّة: المرأة يُخَالها الرَّجُل.

والمُخَالَن: جماعة الخليل. وخَالَتْهُ مُخَالَةٌ

وخِلَالًا، والمَخْلَّة: الاسم.

وفلان خِلِّي، وفلانة: خَلَّتِي، بمنزلة: حَبِّي

وحَبَّتِي.

والمَخْلَل: الرَّجُل الخليل.

والمَخْلَل: البَلَّح، بلغه أهل البصرة، وهو الأخضر

من البُسر قبل أن يُخْفِق. الواحدة: خِلَالَةٌ.

والمَخْلَّة: جَفَن السَّيْف المُغَشَّى بالأدم، والجميع:

والمخلول من الإبل: ابن مخاض، يُخَلَّ في أنفه لئلا يرضع.

التخليل: أن تتبع القنأ والبطيخ فتتظر كل نسيء منه لم ينبت، وضعت آخر في موضعه، يقال: خَلَّلُوا قنأكم.

المُخْلُون: الذين لا يراعون رثنا ولا حفظا، وهي تستى: الأكل.

قد أخله الحزن، إذا أدقه. وإله لخل الجسم، أي دقيق الجسم، وإله الخلة الجسم، للسراة.

الخلة: ما لم يكن فيه ملح ولا حوضة. والمخض: ما كان فيه حوضة وملوحة. (الأزهري ٦: ٥٦٨) ويقال: هذا فضيل خل: للذي لم يُصَبَّ ربيعا عانه، فهو أعجف، ويقال: هذا فضيل خل، أي سمين.

(الأضداد: ١٩٦) مثله الأصمعي: (الأضداد: ٤٣)

الفرأء: الخلة: الحمرة القارصة. والخلة: الخصاصه في الوضيع، وهي الفرجة في الخنص.

والخلة: الرملة اليتيمة المنفردة من الرمل. (الأزهري ٦: ٥٦٧)

الأصمعي: في حديث عبدالله: «عليكم بالعلم فإن أخذكم لا يدري متى يُخَلَّ إليه». يقول: متى يُحتاج إليه، وهو من الخلة والحاجة.

وأمل علي أعرابي وصيته، فقال: «وإن غلاني للأخل الأقرب» يعني الأحوج من أهل بيته. وكان

الكسائي يذهب بذلك إلى «الخلة».

والخلة من الثبات: ما أكلته الإبل من غير الخنص، والعرب تقول: الخلة: خبز الإبل، والخنص: فاكهتها، وهو كل نبت فيه ملوحة، فإذا ملئت الخلة حوت إلى الخنص لتذهب عنها تلك الملالة، ثم تعود إلى الخلة. (أبو عبيد ٢: ١٩٧)

يقال: فلان كريم الخلة والخل والمخاله، أي كريم الإخاء والمصادقة.

فلان خُلِّي وفلانة خُلِّي، الذكر والأنثى فيها سواء.

الخل: القليل اللحم.

الخليل: القدير المحتاج.

الخلة: ما حلا من الثبت.

ويقال: جاءت إبل بني فلان مخلة أي قد أكلت الخلة، وجاوزوا مخلين، إذا جاوزوا وقد أكلت إبلهم الخلة.

خل كساء ونويه يُخَلُّ خلاً إذا شكه بالخلال. (الغالي ١: ١٩٥) [واستشهد بالشعر مرتين] الخلة: الحاجة. ويقال: ما أخلك إلى هذا؟ أي ما أحوجك إليه؟

يقال لابنة المخاض: خلة، والذكر: خل.

يقال للرجل إذا مات له ميت: اللهم أخلف على أهله بخير، واسدّد خلته، يريد الفرجة التي ترك، [ثم استشهد بغير]

الخل: الخير، والخمر: الشر. (الأزهري ٦: ٥٦٩) تخللت القوم، إذا دخلت بين خللهم وخللهم،

ومنهُ تَخَلَّلَ الأسنان. (الأزهري ٦: ٥٧٢)

إذا أرادوا أن يمنعوا الفصيل من الرضاع خَلَّوْهُ: أدخلوا في أنفه من داخل خِلَالاً مُعَدَّة الرأس، بأسفله حُجَّة. فإن لم يصنعوا ذلك، صرَّوا أُنْهَاتِهَا.

(الحري ١: ٢٦٣)

إذا وُضِعَ البُسر في الشمس ونضج بالخَلِّ في حره، فذلِكَ الْمُغْمَقُ، وأهل نجد يستونه: الْمُخَلَّل.

(الحري ٢: ٧٤٤)

[من أسماء رحاب الشجر]: خَلَّةٌ عَرْفَج.

(ابن دريد ٣: ٤٦٧)

اللُّحْيَانِي: يقال: خَالَتَهُ مُخَالَةٌ وَخِلَالَةٌ.

يقال للمهزول القليل اللحم: إِنَّهُ لَخَلَّلَ الْجِسْمَ واخليل الجسم ومُخَلَّلَ الْجِسْم.

الزُّقُّ بِالْأَخْلَ فَلَا أَخْلَ، أي بِالْأَقْرَبِ بِالْأَقْرَبِ والعرب تقول: الخَلَّةُ تدعو إلى السُّلَّةِ.

يقال: إِنَّ شَرَابَ بَنِي فَلَانٍ لَمْ يَسْتَبَحْمَطْ وَلَا خَلَّةٌ، أي ليست بحامضة. وجمع خَلَّة: خَلَلٌ. وَالْمَحْمَطَةُ: الَّتِي أَخَذَتْ شَيْئًا مِنَ الرِّيحِ كَرِيحِ التَّبَقِ وَالتَّفَاحِ.

ويقال: خَلَّلَ الشَّرَابُ، إِذَا صَارَ خَلًّا، وَكَذَلِكَ كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْرِبَةِ حَمَضَ فَقَدْ خَلَّلَ.

يقال: قَدْ عَمَّ فَلَانٌ وَخَلَّ وَخَلَّلَ، وَالْمُخَلَّلُ: الَّذِي يَخْصُصُ.

يقال: طَعَنَتْهُ فَاخْتَلَلَتْ فُرَادَهُ.

الْخِلَّةُ: جَفْنُ السَّيْفِ، وَجَمْعُهَا خِلَلٌ.

ويقال: وَجَدْتُ فِي فَمِي خِلَّةً فَتَخَلَّلْتُ، وَهُوَ مَا يَبْقَى بَيْنَ الْأَسْنَانِ مِنَ الطَّعَامِ وَالْجَمْعُ: خِلَلٌ.

وَيُقَالُ: أَكَلَ خِلَالَتَهُ.

خَلَّلَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ بِالْمَاءِ وَخَلَّلَ لِحْيَتَهُ إِذَا تَوَضَّأَ.

وَيُقَالُ: خَلَّ الْفَصِيلُ يَخْلُهُ خَلًّا إِذَا جَعَلَ فِي أَنْفِهِ عَوْدًا لئَلَّا يَرْضَعَ.

وَالْخَلُّ: الطَّرِيقُ فِي الرَّمْلِ.

وَالْخَلُّ وَالْخَمْرُ: الْخَيْرُ وَالشَّرُّ، يُقَالُ: مَا لِفُلَانٍ بَخْلٌ وَلَا خَمْرٌ، أَي لَيْسَ عِنْدَهُ خَيْرٌ وَلَا شَرٌّ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالشَّمْرِ ٣ مَرَّاتٍ] (الْقَالِي ١: ١٩٦ - ١٩٧)

الْخِلَالَةُ: الْمُخَالَةُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرٍ]

وَيُقَالُ: فِيهِ خِلَّةٌ صَالِحَةٌ وَخِلَّةٌ سَيِّئَةٌ.

(الأزهري ٦: ٥٦٩)

قال أبو زياد: جَاؤُوا بِخِلَّةٍ لَهُمْ، فَلَا أَدْرِي أَعْنِي الْطَائِفَةَ مِنَ الْخَلِّ، أَمْ هِيَ لَفَةٌ فِيهِ كَخَمْرٍ وَخَمْرَةٌ؟

وَيُقَالُ لِلْخَمْرِ: أُمُّ الْخَلِّ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرٍ]

(ابن سيده ٤: ٥١٠)

الْخِلَّةُ يَكُونُ مِنَ الشَّجَرِ وَغَيْرِهِ.

جَاءَتِ الْإِبِلُ مُخَلَّلَةً، أَي أَكَلَتِ الْخِلَّةَ، وَاسْتَهْتَمَتْ الْحُمْضُ. (ابن سيده ٤: ٥١٢)

جَلَسْنَا خِلَالَ بَيْوتِ الْحَيِّ، وَخِلَالَ دُورِ الْقَوْمِ، أَي جَلَسْنَا بَيْنَ الْبَيْوتِ وَوَسَطِ الدُّورِ. وَكَذَلِكَ يُقَالُ: سَرْنَا خَلَّلَ الْعَدُوَّ وَخِلَالَهُمْ، أَي بَيْنَهُمْ. (ابن سيده ٤: ٥١٣)

بِهِ خِلَّةٌ شَدِيدَةٌ، أَي خِصَاصَةٌ. وَحَكِي عَنِ الْعَرَبِ: اللَّهُمَّ اسْدُدْ خِلَّتَهُ.

مَا أَخْلَكَ اللَّهُ إِلَى هَذَا؟ أَي مَا أَحْوَجَكَ؟

(ابن سيده ٤: ٥١٥)

إِنَّهُ لَكَرِيمُ الْخِلِّ وَالْخِلَّةِ، كَلَاهِمَا بِالْكَسْرِ، أَي

الخلل والخمر: الخمر الشر يقال في مثل: ما فلان بخل ولا خمر، أي لا خير فيه ولا شر عنده.

(الأزهري ٦: ٥٧٠)

والخلل: جفون السيوف، واحدها: خلّة.

(الأزهري ٦: ٥٧١)

ليس من شيء من الشجر العظام بجمض ولا خلّة.

(ابن سيده ٤: ٥١٢)

وأخلت الخلّة، إذا أساءت الحمل.

(الجهوي ٤: ١٦٨٩)

ابن الأعرابي: الخلّة من الثبات: ما كان خلواً من

المرعي

الخلل أيضاً جمع الخلّة، وهي الخصلة. يقال:

فلان كرم الخلال ولثم الخلال، وهي الخصال.

ويقال: خلّ ثوبه بخلل يخلّه خلّاً فهو مخلول، إذا

شكّه بالخلل.

وفصيل مخلول، إذا غرز خلل على أنفه لئلا

يرضع أمه، وذلك لأنها تربئه إذا أوجع ضرعها الخلال.

والخلل: المخالّة والمصادقة.

الخليل: الحبيب، والخليل: الصادق، والخليل:

التامع، والخليل: الرقيق، والخليل: الأنف، والخليل:

السيوف، والخليل: الرمح، والخليل: الفقير، والخليل:

الضعيف الجسم: وهو المخلول، والخلّ أيضاً.

(الأزهري ٦: ٥٧٠)

الخلّة: بنت مخاض.

ويقال: أنا بقرص كائنه فرسين خلّة، يعني

السمنية.

المصادقة والمواودة والإخاء. (ابن سيده ٤: ٥١٦)

والمختل: كالمخل.

والخلّة: الأنثى من الإبل. (ابن سيده ٤: ٥١٨)

أبو عبيد: الخليل سمي خليلاً لأنه يُخال صاحبه

من الخلّة وهي الصداقة. يقال منه: خاللت الرجل

خلالاً ومخالّة. [ثم استشهد بشعر]

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: إنما المرء

بخليله، أو قال: على دين خليله، [شك أبو عبيد]

فلينظر امرؤ من يُخال، وكذلك القعيدة من المقاعدة،

والشريب والأكيل من المشاركة والمواكلة، وعلى

هذا كل هذا الباب. (١: ٣٤٤)

في حديث النبي ﷺ: «إن مصداقاً أتاه بفصيل

مخلول في الصدقة، فقال النبي: انظروا إلى فلان أماناً

بفصيل مخلول، فبلغه فأناه بناته كوماً».

قوله: المخلول: هو المهزول الذي قد خلّ جسمه،

واظن أن أصل هذا أنهم ربّما خلّوا لسان الفصيل

لكيلا يرضع من أمه متى شاء، حتى يطلقوا عنه الخلال

فيرضع حينئذ، ثم يفعلون به مثل ذلك أيضاً

فيصير مهزولاً لهذا. وأما الكوما، فإثباتها القوة العظيمة

السنام. (١: ٤١٥)

في حديث عبد الله: «عليكم بالعلم فإن أحدكم

لا يدري متى يُختل إليه».

[ذكر كلام الأصمعي والكسائي فيده، وأضاف:]

فأراد الكسائي بقوله: متى يُختل إليه: متى يشتبه ما

عنده كشهوة الإبل للخلّة، وقول الأصمعي في هذا

أعجب إليّ وأشبه بالمعنى. [ثم استشهد بشعر] (٢: ١٩٧)

- اللحم المخلول، هو المهزول. (الأنهري ٦: ٥٧٣)
 و خَلَّ الرجل، إذا احتاج. (ابن سيده ٤: ٥١٢)
 والخُلَّة: هو من الشجر خاصة. (ابن سيده ٤: ٥١٢)
 والمخل: الصديق المختص؛ والجمع: أخلال. [ثم
 استشهد بشعر] (ابن سيده ٤: ٥١٦)
 وفلان ذو خُلَّة، أي مسته لأمير من الأمور.
 (ابن منظور ١١: ٣١٥)
 أبو نصر الباهلي: المخل الجسم: التحيف الجسم
 يقال: ما أخلك إلى هذا؟ أي ما أحوجك إليه؟
 يقال: في فلان خُلَّة حسنة، أي خصلة.
 (القال ١: ١١٦)
 أخل بموعده، إذا لم يوف به.
 الخُلَّة والخلالة واحد: وهو ما يبقى بين الأستان
 من الطعام؛ والجمع: خلل. (القال ١: ١١٦)
 ابن السكيت: المخل مثل المقبر. يقال: أخل
 يخل إخلالاً، والاسم: الخُلَّة. (١٦)
 [ورجل] مختل الجسم: ضامر الجسم.
 ويقال: خل جسمه وهو يخل خلًا واختل أيضًا
 اختلالاً. (١٤٦)
 [في باب صفة الخمر] هي الخمر والشمول والخمطة
 والخُلَّة. (٢١١)
 ويقال: للخمر: ليست بخمطة ولا خُلَّة. (٢١٦)
 ويقال: صادقت الرجل مصادقة، وخالته مُخالَّة
 وخلالاً، ويبقى وبينه خُلَّة و خِل وخلالة.
 ويقال: هو خُلتي، أي صديقي، وهي خُلتي، وهو
 خليلي. [ثم استشهد بشعر] (٤٦٧)
 والمخل: الطريق في الرمل. (٤٧١)
 وهذه امرأة في رجلها خلخال...
 الخللخال: ما كان من شيء من فضة أو من غيرها،
 وأكثر ما يكون من قرون أو عاج. (٦٥٥)
 والمخل: خلل الشيء بالخلل.
 والمخل: الذي يصطبغ به.
 والمخل: الخليل.
 والمخل من الرجال: المختل الجسم.
 (إصلاح المنطق: ٦)
 ويقال: ما أحسب إلى خُلَّة فلان، يعني موذته
 وموآخاته وخلالته وخللاته وخلواته، مصدر
 خلل. [ثم استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ١١٢)
 وأرض مخلة: كثيرة الخُلَّة ليس بها خنض.
 (الأنهري ٤: ١٦٨٧)
 شعر: تخللت ديارهم: متيت خلالها، وتخللت
 الرمل، أي مضيت فيه.
 وأخلت بالمكان وغيره، إذا تركته وغبت عنه.
 وفلان مختل الجسم، أي نحيف الجسم.
 وفي رأي فلان خلل، أي قرحة.
 والخلال: البلح، وهي بلفة أهل البصرة؛ واحدها
 خلالة.
 وفي الحديث: «أن النبي ﷺ أتني بفصيل مخلول...»
 المخلول: المهزول، وقيل: هو الفصيل الذي حُسل
 أنفه، لئلا يرضع أمه. وأما المهزول فلا يقال له: مخلول؛
 لأن المخلول هو السمين ضد المهزول، والمهزول: هو
 المخل والمختل. (الأنهري ٦: ٥٧٢)

(ابن سيده ٤: ٥١١) [بشر]

الحَلَّة: الحصلة تكون في الرجل.

(ابن سيده ٤: ٥١٥)

الرَّجَّاج: حَلَّ الجسم يَحْل، إذا نقص ودق.

وَأَحْل الرجل في الشيء، إذا قصر فيه.

وَحَلَّت يد فلان، أي قطعها.

وَأَحَلَّت الرجل، أي أعزته ما ينتفع به من ناقة

يركبها، أو فرس يفر وعليها. (فعلت وأفعلت: ١٤)

وَأَحْل القوم وهم مُخْلون، إذا رعت إبلهم الحَلَّة،

وهو ما فيه حلاوة من المرعى. (فعلت وأفعلت: ٤٦)

الْحَلِيل: الحب الذي ليس في محبته حَلَل.

وَحَلَّ للصدقة: حَلَّة، لأن كل واحد منهما يسد

حَلَّ صاحبه في المودة والحاجة إليه.

وَالْحَلَّ: الذي يُؤْتد به يسمى حَلًّا، لأنه اختل

عنه طعم الحلاوة. (الأزهري ٦: ٥٧٣)

ابن دُرَيْد: الحَلَّ: معروف عربي صحيح، وفي

الحديث: «نعم الإدام الحَلَّ».

وَالْحَلَّ: الرجل الخفيف التحيف الجسم.

وَالْحَلَّ: الطريق في الرمل.

وَالْحَلَّ: عرق في العنق.

وَالْحَلَّ وَالْحَلِيل واحد، وكذلك الحَلَّة والحَلَّة

أيضًا.

ويقال: الحَلَّ والحَلَّة، في المذكر والمؤنث.

وَالْحَلَّة: المودة.

وَالْحَلَّ: مصدر حَلَلْتُ الشيء، أخلته حَلًّا، إذا

جمعت سجوفه وأطرافه بخلال.

ابن بُزُرْج: الحَلَل: ما دخل بين الأسنان من

الطعام، والحَلَال: ما أخرجته به. [ثم استشهد بشعر]

مثله أبو عبيد. (الأزهري ٦: ٥٧١)

الدِّيَنُوري: والعرب تسمي الأرض إذا لم يكن

بها حَمَضُ حَلَّة، وإذا لم يكن بها من الثبات شيء

يقولون: علونا أرضًا حَلَّة، وأرضين حَلَلًا.

والعرب تقول: الحَلَّة خبز الإبل، والحَمَض لحمها،

أو فاكهتها، أو خبيصها، وإنما تحول إلى الحَمَض إذا

ملت الحَلَّة. (ابن سيده ٤: ٥١٢)

[الحَلَالَة] هي ما يبقى في أصول السعف من التمر

الذي ينثر. (ابن سيده ٤: ٥١٣)

المُبَرَّد: الحَلَّ: موضع، وأصله الطريق في الرمل.

(٢: ٢٦٨)

تَغَلَّب: ما له حَلَّ ولا حمر، أي ما له خير ولا شر.

(ابن سيده ٤: ٥١١)

[في] حديث ابن مسعود: «تعلموا القرآن فإني

لا يدري أحدكم متى يُحَلَّل إليه».

يكون من شيئين: أحدهما من الحَلَّة التي هي

الحاجة، أي متى يُحتاج إليه، ويكون من الحَلَّة وهي

الثبات الحلو، ويكون معناه: متى يُشتهي ما عنده،

مشبه بالإبل، لأنها ترعى الحَلَّة فإذا ملتها عدلوا بها

إلى الحَمَض، فإذا ملت الحَمَض اشتهدت الحَلَّة.

ومن أمثالهم: «جاؤوا مُخْلِين فلاقوا حَمَضًا» أي

جاؤوا مشتهين لقتالنا فلاقوا ما كرهوا.

(أمالى المرتضى ٢: ١٨٥)

كراع الثمل: والحَلَّ أيضًا: الحَمَض. [ثم استشهد

القالي: والخلة: الحاجة. ويقال للرجل إذا مات:
اللهم أخلف على أهله بخير واسدّد خلتّه، يريد
الفرجة. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٩٦:١) ويقال: فلان مختل الحال.

والعرب تقول: أنت مختل فتحمض. (١٩٧:١)

قال شبيب بن شبة لخالد بن صفوان: من أحب
إخوانك إليك؟ قال: من سدّ خلّلي، وغفر زلّلي، وقيل
علي.

الأزهري: قال الليث: الاختلال من الخسل، من
عصر العنب والتمر.

قلت: لم أسمع لغيره أنه يقال: اختل العصور، إذا
صار خلًا، وكلامهم الجيّد: خلّ شراب فلان، إذا
فقد، فصار خلًا.

والخلة: الصداقة.

ويقال: خاللت الرجل خلًا.

والخلة: كلّ ثبت خلّ.

ويقال: جاءت الإبل مختلة، إذا أكلت الخلة.

قلت: ومن أطيب الخلة عند العرب الخلي
والصليان، ولا تكون الخلة إلا من العروة، وهو كل
نبت له أصل في الأرض يبقى عصمة للنعم إذا أجذبت
السنة، وهي العلقّة عند العرب. والعرفج، والخلمة
من الخلة أيضًا.

والعرب تقول: الخلة: خبز الإبل، والخمض
فاكبتها، وتضرب الخلة مثلًا للدعة والسعة، ويضرب
الخمض مثلًا للشرّ والحرب. [ونقل كلام ابن شعيل ثمّ
قال:]

واختلّت بالرجل، إذا خذّلت في وقت حاجته.

والخلة: والجمع: خلّ: بطائن كانت تُغشى بها
أجفان السيوف، تُنقش بالذهب وغيره.

والخلة: الحاجة. والرجل أخلّ ومختل. وفي
بعض كتب صدقات السلف: «للأخلّ الأقرب».

والخلة: الخصلة. في فلان خلة حسنة، والجمع:
خلال.

والخليل: المحتاج.

والخلة: ضدّ الحمض. وإذا رعت الإبل الخفة
فأهلها مخّلون.

ومثل من أمثاهم إذا جاء الرجل: متهدّدًا قالوا له:
«أنت مختل فتحمض».

والخلة: الخمر الحامضة، أو المتغير طعمها.

والخلال: مصدر خالته مخالّة وخلالًا.

فأما الخليل فالذي سمعت فيه أن معناه: أصنى
المودة وأصحّها. ولا أزيد فيه شيئًا لأنّه في
القرآن. [واستشهد بالشعر ١٢ مرة] (٦٨:١)

الخلل في الشيء: الضعف فيه. (١٨٩:٣)

الهمداني: تقول: لمّ فلان الشعث، وضمّ التثنية...
وأصلح الخلل... وسدّ الفرج والخلل.

والوصم، والخلل، والفساد، والفتق: واحد. (٢٠:١)

يقال: هما أخوا صفاء... وقرىبا خلة. (٣٣)

يقال: القوم أوداء وأحباء وأخلاء وأصفاء
وخلان وأخذان. (١٢٣)

ابن الأنباري: الخلّ: بطائن جفون السيوف.

(٧١)

و لو أتيته أرضاً ليس بها شيء من الشجر. وهي
جُرُز من الأرض. قلت: إنها الخلة. (٥٦٨: ٦)
و خللت الكساء أخله خلاً. إذا شدته بخلال.
(٥٧٠: ٦)
و يقال: جلسنا خلال الحمي و خلال دورهم. أي
جلسنا بين البيوت، و وسط الدور، و كذلك سرنا
خلال العدو، أي بينهم.
و يقال: طعنته فاختللت فواده بالرمح، أي
انتظمته.
و يقال: أقسم هذا المال في الأخل فالأخل. أي في
الأقفر فالأقفر.
و يقال: نوب خلخال و هلهال و خلخل. إذا كانت
فيه رقة. (٥٧٢: ٦)
الرُّماني: [رداً لقول أبي علي: «يقال للمؤمن إنه
خليل الله» قال:]
لا يقال ذلك إلا لشيء، لأن الله عز وجل يختصه
بوحيه، ولا يختص به غيره. و الأنبياء كلهم أخلاء لله.
(أبو هلال: ٢٣٦)
الصاحب: الاختلال من الخل، من عصير العنب
و الثمر.
و خلل شراب فلان تخليلاً: فسده. و «ما فلان يخلّ
ولا يخر» أي لا خير عنده ولا شر.
و أم الخل: الخمر.
و الخل: الطريق التافذ بين الرمال المتراكمة.
و التخلل: التفاذ.
و الخل في العنق: عرق متصل بالرأس، و الثوب

البالي. و ولد المربع.
و خللت الشيء أخله بالخلال، أي شككته.
و الخلال: اسم ما يخل به، حديدة كانت أو خشبة.
و خللته بالرمح: طعنته به.
و الخلة: أن يخل الثور الكلب بقرته.
و فلان يأكل خله و خلته و خللاته، أي ما خرج
من أسنانه عند التخلل.
و الخلل: منفرج ما بين كل شئتين، و الجميع:
الخلل. و الخل: الذي فيه الخلل.
و خلال الدار: حوالى حدودها.
و الخلل: الرقة في الناس. و في الأمر و الحرب،
كالومي.
و أخل بهم: غاب عنهم.
و الخلة: الخصاصة و الحاجة.
و اختل إلى فلان أي احتجج إليه.
و اختل بك فلان: أدخل عليك الضرورة.
و الخليل: الرجل الفقير.
و أخل فلان فلاناً، أي أحوجه. و خل الرجل
و أخل.
و الخلة: الخصلة، و الجميع: الخلال، و بنت
المخاض، و بنت اللبن، و الذكر: خل.
و يقولون: أتانا بقرص كانه خف خلة، أي بقرص
صغير.
و قيل: الخلة: العظيمة من الإبل، و الهضبة أيضاً.
و الخلة: من التبات ما ليس بتمض، و هو العرفج.
و كل شجر يبقى في الشتاء: فهو خلة.

والمُخِلّ: الذي ترعى إبله الخلة.

ويقولون: الخلة خبز الإبل، والحمض فاكهتها.

والخَلّ: خلول الجسم تغيراً وهزالاً، رجل خَلّ

وقوم خُلُول.

والخَلَّةُ مُخَالَّةُ الخليلين، خالته مُخَالَّةٌ وخَلَّةٌ

وخَلَلًا. وهو خَلِّي وخَلَّتِي، أي جنسي. وكان لي وُدًا

وخَلًّا أي خليلًا. والخَلَّانِ والأَخْلَال: جماعة الخليل.

ويسمى القلب والكبد: خليلًا، والأنف كذلك.

والخَلَال: البَلَح، وهو الأخضر من البسر؛

الواحدة: خَلَالَةٌ.

ويقال للكرابة: الخَلَالَة.

واخْتَلَتِ التَّخْلَةُ إِخْلَالًا: أساءت خَلَّهَا.

والخَلَّة: جفن السيف المغشى بالأدم.

والمُخِلَّل: السُّيُور التي تلبس ظهور بني قريظة.

والمُخْلَخَال: معروف، وهو المُخْلَخَل والمُخْلَخَل.

والمُخْلَخَل: موضع المُخْلَخَال من الساق.

والمُخْلَل: الذي يخلص من عم في دعائه، وخَلَّلَ.

والمُخْلُولَة: الفصال، تُخْلَلُ عن أمهاتها، أي تُقَطَّع.

وتُخْلَلُ الثوب بلي، وتوب خَلَّلَ وخَلَّلَ.

وخَلَّلْتُ من كذا، إذا أخطأته. وخلّ البعير من

الرَّيْبِ: أخطأه فهِزَلَه.

وطائر خَلّ: ليس له ريش.

والمُخْلَل: الليل. (٤: ١٧٤)

المُخْطَاطِي: في حديث النبي ﷺ: «أَنَّهُ بَعَثَ رَجُلًا

عَلَى الصَّدَقَةِ، فَجَاءَهُ بِفَصِيلٍ مَخْلُولٍ أَوْ مَحْلُولٍ سَمِيَ

الْمَحَال مَهْزُولٌ».

قوله: فصيل مخلول، هو المضرور المتهولك. يقال:

رجل خَلّ، إذا كان بادي الضرّ والهزال. وتوب خَلّ،

وهو الذي أخذ منه البلي. ومنه سُمِّيَ الفقير: خليلًا.

وفيه وجه آخر: وهو أن يكون «المخلول» هو

الذي فُطِمَ حديثًا، وذلك أَنَّهُمْ إِذَا أَرَادُوا فُطَامَهُ عَمِدُوا

إِلَى خَلَالٍ، فَشَدُّوه فَوْقَ أَنْفِهِ، وَتَرَكُوهُ نَائِمًا مِنْهُ، حَتَّى

إِذَا أَرَادَ الرِّضَاعَ، نَحَسَ الْخَلَالُ ضَرْعَ النَّاقَةِ فَرَبَّتْهُ،

فِيَهْزِلُ عِنْدَ ذَلِكَ الْفَصِيلِ. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ]

(١: ٣٨٧)

في حديث عامر أَنَّهُ قَالَ: «إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ

يَعْتَنَانَا وَمَالَنَا طَعَامَ إِلَّا السَّلَفُ مِنَ التَّمْرِ، فَتُقَسِّمُهُ قَبْضَةً

قَبْضَةً، حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى تَمْرَةٍ تَمْرَةٍ. قَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ

عَامِرٍ: مَا عَسَى أَنْ تَنْفَعَكُمْ تَمْرَةٌ تَمْرَةً؟ قَالَ: لَا تَقِلُّ ذَلِكَ

فَوَاللَّهِ مَا عَدَا أَنْ فَقَدْنَاهَا اخْتَلَلْنَاهَا».

وقوله: «اختلناها»، معناه: افتقرنا إليها، أو

طلبناها طلب خَلَّةٍ، والخَلَّة: حاجة الفقر.

ومنه الحديث: «تَفَقَّهُوا فَإِنْ أَحَدُكُمْ لَا يَدْرِي مَقَى

يُخْتَلُ إِلَيْهِ» أي يُحْتَاجُ إِلَى عِلْمِهِ. وَيَقَالُ رَجُلٌ خَلِيلٌ

بِمَعْنَى فَقِيرٍ. [ثُمَّ أَسْتَشْهَدُ بِشَعْرٍ]

الْجَوْهَرِيُّ: الْخَلّ: مَعْرُوفٌ. وَالْخَلّ: طَرِيقٌ فِي

الرَّمْلِ، يَذْكُرُ وَيُؤْتَى.

يقال: حبة خَلّ، كما يقال: أفعى صريمة.

والمُخْلَل: الرَّجُلُ التَّحِيفُ الْمُخْتَلُّ الْجِسْمِ.

والمُخْلَل: الثوب البالي.

والمُخْلَّة: المُخْصَلَّة.

والمُخْلَّة: الحاجة والفقر.

يقال: أتاهم بقرص كانه فرس خلة؛ والأنسى: خلة أيضا.

ويقال للميت: اللهم استد خلة، أي التمة التي ترك.

والخلة: الخمر الحامضة.

والخلة بالضم: ما حلا من التبت. يقال: الخلة: خبز الإبل، والخمض فاكهتها، ويقال: لحمها، وإذا نبت إليها قلت: بعير خلي، وإبل خلية.

والخلة: الخليل، يستوي فيه الذكر والمؤنث، لأنه في الأصل: مصدر قولك: خليل بين الخلة والخولة.

وقد جمع على خلال، مثل قلة وقلال.

والخلة بالكسر: واحدة خليل السيف، وهي بطائن كانت تمشى بها أجنان السيوف، متوشمة بالذهب وغيره. وهي أيضا سيور ثلبس ظهور سبتي القوس.

والخلة أيضا: ما يبقى بين الأسنان.

والخل: الودة والصديق.

والخلل بالتحريك: الفرجة بين الشئين؛ والجمع:

الخلال، مثل جبل وجبال. وقرئ بها جميعا قوله

تعالى: ﴿فَتَرَى الْوَدَّ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ التور: ٤٣،

و (خلله) وهي فرج في السحاب يخرج منها المطر.

والخلل أيضا: فساد في الأمر.

والخلال: العود الذي يتخلل به، وما يُخل به

الثوب أيضا؛ والجمع: الأخلصة. وفي الحديث: «إذا

الخلال نبايع».

والخلال أيضا: المخالفة والمصادقة.

والخلال بالفتح: البلع.

والخليل: الصديق؛ والأنسى خليلة.

والخليل: الفقير المختل الحال.

والخلالة بالضم: ما يقع من التخلل. يقال: فلان

بأكل خلالة وخللة وخللة، أي ما يُخرجه من بين

أسنانه إذا تخلل، وهو مثل.

والخلالة والخلالة والخلالة: الصداقة والمودة.

وخللت لسان الفصيل أخله، إذا شققته لئلا

يرتضع، ولا يقدر على المص.

وفصيل مخلول، أي مهزول. وفي الحديث: «أن

معندنا آناه بفصيل مخلول». ويقال: أصله أنهم كانوا

يخلون الفصيل لئلا يرتضع، فيهرل لذلك.

والخل: خلل الكساء على نفسك بالخلال.

وخل الرجل: افتقر وذهب ماله، وكذلك أخل به.

يقال: ما أخلك إلى هذا؟ أي ما أحوجك؟

وأخلت الإبل، أي رعيها في الخلة.

وأخلت التخله، إذا أساءت الحمل. [وتقل قول

أبي عبيد في أخلت التخله، ثم أضاف:]

وأنا أظنه من الخلال، كما يقال: أبلع التخل

وأرطب.

وأخل الرجل بركزه، أي تركه.

وأخل إلى الشيء، أي احتاج إليه. ومنه قول

ابن مسعود رضي الله عنه: «عليكم بالعلم فإن أحدكم لا يدري

متى يُختل إليه» أي متى يحتاج الناس إلى ما عنده.

وأخل جسمه، أي هزل.

وأخله بسهم، أي انتظمه.

وتخلل بالخلال بعد الأكل.

وتخلل الشيء، أي نفذ.

وتخلل المطر، إذا خص ولم يكن عاماً.

وتخللت القوم، إذا دخلت بين خللهم وخلالهم.

والخلخال: واحد خلاخيل النساء. والخلخل لغة

فيه، أو مقصور منه.

والتخليل: اتخاذ الخل.

وتخليل اللحية والأصابع في الوضوء، فإذا فعل

ذلك قال: تَخَلَّلْتُ.

والخل: عرق في العنق. [واستشهد بالشعر ١١

مرات] (١٦٨٦: ٤)

ابن فارس: الخاء واللام أصل واحد يتقارب

فروعه، ومرجع ذلك إما إلى دقة أو فرجة. والياب في

جميعها متقارب.

فالخلال واحد الأخلة. ويقال: فلان يأكل خليله

وخلالته، أي ما يخرج به الخلال من أسنانه. والخل:

خلك الكساء على نفسك بالخلال.

فأما الخليل الذي يخاللك، فمن هذا أيضاً، كأنكما

قد تخاللتما، كالكساء الذي يُخل.

ومن الباب: الرجل الخلل، وهو التحيف الجسم.

ويقال لابن المخاض: خل، لأنه دقيق الجسم. والخل:

الطريق في الرمل، لأنه يكون مستدقاً. ومنه الخلال،

وهو البلع.

فأما الفرجة فالخلل بين الشيئين. ويقال خلل

الشيء، إذا لم يعم. ومنه الخلّة: الفقر؛ لأنه فرجة في

حاله. والخليل: الفقير.

والخلّة: جفن السيف؛ والجمع: خلل. فأما الخلل

وهي السيور التي تلبس ظهور السّتين فذلك لدقتها،

كأن كل واحدة منها خلّة.

والخل: عرق في العنق متصل بالرأس. والخلخال

من الباب أيضاً لدقته. [واستشهد بالشعر مرتين]

(١٥٥: ٢)

أبو هلال: الفرق بين الخلّة والفقر؛ أن الخلّة

الحاجة، والمخل المحتاج. وسميت الحاجة خلّة،

لاختلال الحال بها، كأنما صار بها خلل يحتاج إلى

شده.

والخلّة أيضاً: الخلّة التي يخل إليها أي يحتاج.

والخلّة: المودة التي تخلل الأسرار معها بين

الخليلين. وسمي الطريق في الرمل: خللاً، لأنه يتخلل

لانحراده.

والخل: الذي يُصطّغ به، لأنه يتخلل ما عيّن فيه

بلطفه وحدته، وخللت التوب خللاً وخللاً، وجمع

الخلل: خلل وفي القرآن: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ

خِلَالِهِ﴾ التور: ٤٣.

والخلال ما يخل به التوب، وما يخرج به الشيء

من خلل الأسنان. فالفقر أبلغ من الخلّة، لأن الفقر

ذهاب المال، والخلّة: الخلل في المال. (١٤٦)

الفرق بين الخلّة والصداقة: أن الصداقة إتفاق

الضمائر على المودة، فإذا أضمر كل واحد من الرجلين

مودة صاحبه، فصار باطنه فيها كظاهرة ستمياً؛ صديقين،

ولهذا لا يقال: الله صديق المؤمن كما أنه وليه. والخلّة:

الاختصاص بالتكريم. ولهذا قيل إبراهيم خليل الله

الشريف المرتضى: الخلّة: الحاجة، والخلّة أيضاً: الخلّة.

والخلّة بالضم: المودة، والخلّة أيضاً، ما كان حلواً من المرعى.

والخلّة بالكسر: ما يخرج من الأسنان بالخلل.

والخليل: الحبيب، من المودة والمحبة، والخليل

أيضاً: الفقير. كلا الوجهين قد ذكر في قوله تعالى: ﴿وَ

اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ النساء: ١٢٥، ومنه حديث

ابن مسعود: «نعلّموا القرآن...»

والخلّة أيضاً: بنت المغاض، والذكر: الخلّ.

ويقال: جسم خلّ، إذا كان مهزولاً. ويقال

أيضاً: فصل مخلول، إذا شدة لسانه حتى لا يرضع.

ويقال: خلّثم فهو خليل ومخلول، ومثله أجزرثمه.

[واستشهد بالتشعر مرتين] (٢: ١٨٥)

وخلال الشيء: خروقه وفروجه. (٢: ٣٠٤)

ابن سيده: الخلّ: ما حمّض من عصير العنب

وغيره. قال ابن دريد: هو عربي صحيح، قال: وفي

الحديث: «نعم الإدام الخلّ» وأحدثه: خلّة، يذهب

بذلك إلى الطائفة منه.

والخلّة: الخمر عامة. وقيل: الخلّة: الخمرة

الحامضة، وهو القياس.

وقيل: الخلّة: الخمرة المتفيرة الطعم من غير

حموضة؛ وجمعها: خلّ.

وخلّلت الخمر وغيرها من الأشربة: حمّضت

وفسدت.

وخلّل الخمر: جعلها خلّاً، وخلّل البشر: وضعه

لاختصاص الله إياه بالرّسالة، وفيها تكريم له.

ولا يجوز أن يقال: الله خليل إبراهيم، لأن إبراهيم

لا يجوز أن يخصّ الله بتكريم. وقال أبو علي رحمه الله

تعالى: يقال للمؤمن: إنه خليل الله. (٢٣٦)

الهرّوي: يقال: دعا فلان فخلّل، أي خصّ.

وقيل: الخليل: الفقير، فكأنه لم يجعل فقره وحاجته إلا

إليه، والخلّة: الحاجة.

وفي الحديث: «اللهم سادّ الخلّة» أي اللهم جابر

الخلّة، وهي الحاجة، والخلّل: كل فرجة تقع في

شيء، والخلّة: الصداقة.

وفي الحديث: «يخرج الدجال إلى خلّة بين الشام

والعراق» أي إلى سبيل بينهما، إمّا قيل: خلّة، لأن

السبيل خلّ ما بين البلدين، أي أخذ محيط ما بينهما.

يقال: خطّت اليوم خطّة، أي سرت سيرة. (٢: ٥٩٣)

الثعالبي: الخلّة: ما يسقط من الفم عند

التخلّل. (٨٠)

خلّ الكساء، إذا شدة بخلال. (٢٦٠)

الخلّ: الطريق في الرمل. (٢٨٩)

أبو سهل الهرّوي: الخلّة بالضم: المودة، والخلّة

أيضاً: ما كان حلواً من المرعى، وهو ضد الحمض،

وهو ما كانت فيه ملوحة.

والخلّة بالفتح: الخلّة، والخلّة أيضاً: الحاجة،

وهي الفقر. (التلويح: ٦٢)

وفلان يأكل خلّله بكسر الحاء، وخلّالته بضمّ

الحاء، أي ما يخرج من بين أسنانه إذا تخلّل، لشحّه

وقدره. (التلويح: ٨٩)

في الشمس ثم نضحه بالخل، ثم جعله في جرة.

وما فلان بخل ولا خمر، أي لا خير فيه ولا شر عنده، وهو مثل.

والاختلال: اتخاذ الخل.

والخلال: بائع الخل، وصانعه.

وحكى ابن الأعرابي: الخلعة: الخثرة الحامضة.

يعني بالخثرة: الخمير. فرد ذلك عليه، وقيل: إنما هي الخثرة، بفتح الحاء، يعني بذلك الخمر بعينها.

والخل أيضاً: الحمض.

والخلعة من الثياب: ما كانت فيه حلاوة. وقيل:

المرعى كله حمض وخلعة، فالحمض: ما كانت فيه ملوحة. والخلعة: ما سوى ذلك.

وإبل خلّية ومخلّة ومختلّة: نزعى الخلّة، وفي

المثل: «إلك مختل فتحمض» أي انتقل من حال إلى حال.

وأخل القوم: رعت إبلهم الخلّة.

وقالت بعض نساء الأعراب، وهي تتمشى بعضلاً:

«إن ضم قصفقض، وإن دسر أغمض، وإن أخل أحمض». قالت لها أمها: لقد فررت لي شرة الشباب جذعة. تقول: إن أخذ من قبل اتبع ذلك بأن يأخذ من دبر.

وخل الإبل يخلّها خلّاً وأخلّها: حوّلها إلى الخلّة.

واختلّت الإبل: احتسبت في الخلّة.

والخلّة: شجرة شاكّة، وهي الخلّة التي ذكرتها

إحدى المتخاضمتين إلى ابنة الخس حين قالت: مرعى

إبل أبي الخلّة. فقالت لها ابنة الخس: سرّية المدرة

والجيرة.

وخلّة العرفج: منيته ومجمّعه.

والخلل: مفرج ما بين كل شيئين. وخلل بينهما:

فرج.

وخلل السحاب وخلاله: مخرج الماء منه، وفي

التنزيل: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾ التور: ٤٢.

قال اللحياني: هذا هو المجتمع عليه.

والخلّة: الثقبّة الصغيرة، وقيل: هي الثقبّة ما

كانت.

وهو خللهم وخلالهم، أي بينهم.

وخلال الدار: ما حوالى جذرها وما بين بيوتها.

وفي التنزيل: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ الإسراء: ٥.

وتخلّل القوم: دخل بين خللهم وخلالهم.

وتخلّل الرطب: طلبه خلال السعف بعد انقضاء

الصّرام، واسم ذلك الرطب: الخلّة.

وخلل فلان أصابعه بالماء: أسال الماء بينها في

الوضوء، وكذلك خلل لحيته، إذا تروّضاً فأدخل الماء

بين شعرها. وفي الحديث: «خَلُّوا أَصَابِعَكُمْ لَا تُخَلِّلْهَا نَارَ قَلِيلٍ بَقِيَّاهَا».

وخل الشيء يخلّه خلّاً فهو مخلول ومخليل،

وتخلّله: تقبه ونفذه.

والخلال: ما خلّه به، والجمع: أخلة.

والأخلة أيضاً: الخشبات الصغار اللواتي يُخل بها

ما بين شقاق البيت.

والخلال: عود يُجعل في لسان الفصيل لئلا

يرضع، خلّه يخلّه خلّاً. وقيل: خلّه: شقّ لسانه، ثم

أدخل فيه ذلك العود.

وخَلَّ الكساء وغيره يَخْلُه خَلًّا: شدة بخلال،
وقيل: خَل الشيء يَخْلُه خَلًّا: جمع أطرافه بخلال.
والخَلُّ: الطريق التافذ بين الرمال المتراكمة.
وقيل: الخَلُّ: الطريق بين السملتين، وقيل: هو
الطريق في الرمل أيًا كان؛ والجمع: أخَلَّ وخِلال.
واختَلَّ بالرُّمَح: نفذه.

وتَحَلَّلَ به: طعنه طعنة إثر أخرى.

وعسكر خالًا ومُتَخَلِّخًا: غير متضام، كأن فيه
منافذ.

والخَلَلُ: الوهن في الأمر، وهو من ذلك، كأنه ترك
منه موضع لم يُبرَم ولا أحكم.

وفي رايه خَلَل، أي انتشار وتفرق.

وأمر مُخْتَل: واهن.

وأخَلَّ بالشيء: أجحف.

وأخَلَّ بالمكان وغيره: غاب عنه وتركه.

وأخَلَّ الوالي بالتغور: قَلَّل الجند بها.

وأخَلَّ به: لم يف له.

والخَلَلُ: الرقة في الناس.

والخَلَّة: الحاجة والفقر.

وفي المثل: «الخَلَّة تدعو إلى السَّلَّة»، السَّلَّة:

السَّرقة. وقد خَلَّ الرَّجُل وأخَلَّ به، ورجل مُخَلَّ
ومُخْتَل وخليل وأخَلَّ: معدم فقير محتاج.

وأخْتَلَّ إلى كذا: احتاج، ومنه قول ابن مسعود:

«تعلّموا العلم فإن أحدكم لا يدري متى يُخْتَلَّ إليه،
ويُخْتَلَّ».

والخَلَّة كالحَصَلَة. قال ابن دُرَيْد: «الخَلَّة: الخَصَلَة،

يقال: في فلان خَلَّة حسنة»، فكأنه إنما ذهب بالخَلَّة
إلى الخَصَلَة الحسنة خاصة. وقد يجوز أن يكون مثل
بالحسنة لمكان فضلها على السُّمجة؛ والجمع: خِلال.
وخَلَّ في دعائه وخَلَّل، كلاهما: خصّ.

والخَلَّة: الصداقة المختصة التي ليس فيها خَلَل،
تكون في عفاف الحبّ ودعارته؛ وجمعها: خِلال، وهي
الخِلالة والخِلالة والخُلولة.

وقد خالَ الرَّجُل والمرأة مُخَالَةً وخِلالًا، وقوله
تعالى: «مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا يَنْبَغُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ»
لإبراهيم ٣٧، قيل: هو مصدر خاللت، وقيل: هو جمع
خَلَّة، كخَلَّة وجيلال.

والخَلَّة بالمصديق، الذكر والأنثى والواحد
والجمع في ذلك سواء. وقد تنى بعضهم الخَلَّة.

والخَلُّ: الصديق المختص؛ والجمع: أخِلال.

والخَلِيل، كالحَلِيل، وقولهم: إبراهيم خليل خليل
الله، والجمع: أخِللاء وخِلان، والأنثى خليللة، والجمع:
خليلات وخِلانل.

وخَلِيل الرَّجُل: قلبه.

والخَلُّ: المهزول، والسُّمين، ضدّ، يكون في الناس
والإبل؛ والأنثى خَلَّة.

خَلَّ لَحْمُهُ يَخِلُّ وَيَخُلُّ خَلًّا وخُلُولًا، وأخْتَلَّ،
وذلك في الهزال خاصة.

وأما ما جاء في الحديث: «أَنَّهُ أَتَى بِفَصِيلٍ مَخْلُولٍ»
فقيل: هو الذي قد نحل جسمه؛ والأصحّ أَنَّهُ المشقوق
اللسان لثلاً يرضع.

و ثوب خُلّ: بال فيه طرائق.

والخُلّ: ابن المخاض، والأنثى خِلّة.

والخُلّ: عرق في العنق متصل بالرأس.

والخُلّ: بقية الطعام بين الأسنان؛ واحده: خِلّة.

وقيل: خِلّة، الأخيرة عن كُراع. ويقال له أيضًا:

الخال، والخلالة، والخِلّة، وقد تخَلّله.

والمُخَلّ: الشديد العطش.

والخلال: البلع؛ واحده: خلالة.

وأخَلّت الخلة: أطلقت الخلال، وأخَلّت أيضًا:

أساءت الحمل.

والخِلّة: جفن السيف المفتى بالآدم.

وأما قوله:

«بيض الوجوه خرق الأخلة»

فرغم ابن الأعرابي أن الأخلة: جمع خِلّة، ثم غلب

جفن السيف، ولا أدري كيف تكون الأخلة جمع خِلّة.

لأن «فعلته» لا تُكسر على «أفعلته»، هذا خطأ. فأما

الذي أوجه أنا عليه «الأخلة»، فإن تُكسر خِلّة على

خِلّال كطَبّ و طَباب، وهي الطريقة من الرَّمْل أو

السَّحاب، ثم يُكسر «خِلّال» على أخِلّة، فتكون حينئذ

أخِلّة جمع جمع. وعسى أن يكون «الخِلّال» لغة في خِلّة

السيف، فتكون أخِلّة جمعها المألوف، وقياسها

المعروف، إلا أنني لا أعرف «الخِلّال» لغة في الخِلّة.

وكل جِلدة منقوشة خِلّة.

والخِلّة: السير الذي يكون في ظهر سِيَةِ القوس.

والمُخَلّخِل والمُخَلّخِل من الخُلّسي معسوف.

والمُخَلّخال كالمُخَلّخِل.

والمُخَلّخِل: موضع الخَلْخال.

وتَخَلّخَلت المرأة: لَبَسَت الخَلْخال.

ورمل خَلْخال: فيه خشونة.

و ثوب خَلْخال: رقيق.

و خَلْخَل العظم: أخذ ما عليه من اللحم.

و خِلّان: اسم، رواه أبو الحسن. [واستشهد

بالشعر ٢٦ مرة] (٤: ٥١٠)

الخُلّ والخلال: ما بين السّتين إذا تباعدتا.

(الإفصاح ١: ٦٢)

والخلال: عرض يُعرض في كل حُلُو فيغيّر طعمه

إلى الحموضة. (الإفصاح ١: ٤١٤)

الخلالة: بقية الطعام بين الأسنان، والخلال: ما

تخلّل به الأسنان. وتخلّل فلان بعد الأكل: أخرج

(الإفصاح ١: ٤٤١)

الخِلّة: واحدة الخِلّ، وهي جِلود خضر تلبس

باطن الجفن. (الإفصاح ١: ٥٩٣)

والخِلّة: هي من الثبات ما سوى الحَمْض، وقيل:

ما كانت فيه حلاوة. والعرب تقول: الخِلّة خبز الإبل،

والحَمْض لحمها وفاكهتها. وإنما تحوّل إلى الحَمْض

إذا ملّت الخِلّة، وليس شيء من الشجر العظام بحَمْض

ولا خِلّة.

وقيل: كل ما ملّح من الشجر كلّ، وكانت ورقته

حية، إن غمزتها نفقات ماء، وكان ذفر الرّيح، يُنقي

الثوب إذا غُسل به واليد: فهو حَمْض.

و المرعى كلّ عُشْبًا كان أو شجرًا: خِلّة و حَمْض.

(الإفصاح ٢: ١١٠٣)

الطوسي: الخلة خالص المودة.

والخلل: الأفراج بين الشئين.

وخللته بالخلل أخله خلا، إذا صككته به.

واختللت حاله اختلالاً، لانحرافه بالفقر.

وتخلل الطرق تخللاً إذا قطع فرجة بعد فرجة.

وأخل به إخلالاً.

وخاله بخاله مخاللة: إذا صافاه المودة.

والخل: معروف، لتخلله بحدته، ولفظه فيما

ينساب فيه.

والخل: الرجل الخفيف الجسم. والخل: الطريق في

الرمل. والخل: عرق في العنق يتصل بالرأس.

والخليل: الخالص المودة، من الخلة، لأنه من تخلل

الأسرار بينهما. وقيل: لأنه يمتنع من الشوب في المودة.

بالتقيصة. والخليل أيضاً: المحتاج، من الخلة.

والخلة: جفن السيف، وفي فلان خلة، أي خصلة.

والخلة: خلاف الحصن، لأنه مرعى بتخلله

الماشية للاعتداء به.

وخلل أصابعه تخليلاً.

والخلل: البلع. وأصل الباب: الخلل، الانفراج.

(٣٠٦: ٢)

(٣٥٩: ١)

نحوه الطبرسي:

الراغب: الخلل: فرجة بين الشئين، وجمعه:

خلال، كخلل الذار والسحاب والرماد وغيرها. قال

تعالى في صفة السحاب: ﴿فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ

خِلَالِهِ﴾ التور: ٤٣، ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾

الإسراء: ٥، ﴿وَلَا وَضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾ القوبة: ٤٧، أي

سعوا وسطكم بالتعصبة والفساد.

والخلل لما تخلل به الأسنان وغيرها يقال خلل

بته وخل ثوبه بالخلل يخله، ولسان الفصيل

بالخلل ليمتنعه من الرضاع، والرمية بالسهم، وفي

الحديث: «خللوا أصحابكم»

والخلل في الأمر كالوهن فيه، تشبيهاً بالفرجة

الواقعة بين الشئين. وخل لحمه يخل خلاً وخلاً

صار فيه خلل: وذلك بالهزال.

والخل: الطريق في الرمل، لتخلل الوغورة، أي

الصعوبة إياه، أو لكون الطريق متخللاً وسطه.

والخلة أيضاً: الخمر الحامضة، لتخلل الحموضة

إياها.

والخلة: ما يغطي به جفن السيف لكونه في خلالها.

والخلة: الاختلال العارض للنفس: إمّا لشهوتها

لشيء أو لحاجتها إليه، ولهذا فسر الخلة بالحاجة

والخصلة.

والخلة: المودة، إمّا لأنها تتخلل النفس أي

توسطها، وإمّا لأنها تخل النفس فتؤثر فيه تأثير

السهم في الرمية، وإمّا لفرط الحاجة إليها. يقال منه:

خالته مخاللة وخلاًلاً فهو خليل، وقوله تعالى:

﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ النساء: ١٢٥، قيل: سمّاه

بذلك لافتقاره إليه سبحانه في كل حال، الافتقار المعني

بقوله: ﴿إِنِّي لِمَا أَرْزَلْتُ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ القصص:

٢٤، وعلى هذا الوجه قيل: اللهم أغني بالافتقار

إليك ولا تفقرني بالاستغناء عنك، وقيل: بل من الخلة

واستعمالها فيه كاستعمال المحبة فيه.

قال أبو القاسم البلخي: «هو من الخلّة لا من الخلّة، قال: ومن قاسه بالحبيب فقد أخطأ، لأن الله يجوز أن يحب عبده، فإن المحبة منه الثناء، ولا يجوز أن يُخاله. وهذا منه اشتباه فإن الخلّة من تخلّل الودّ نفسه ومخالطته، ولهذا يقال: غار ج روحانيًا، والمحبة البلوغ بالودّ إلى حبة القلب، من قولهم: حببته، إذا أصبت حبة قلبه، لكن إذا شملت المحبة في الله فالمراد بها مجرد الإحسان، وكذا الخلّة، فإن جاز في أحد اللفظين جاز في الآخر، فأما أن يراد بالحب حبة القلب، والخلّة التخلّل فحاشا له سبحانه أن يراد به ذلك.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّبِعْ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ﴾ البقرة: ٢٥٤، أي لا يمكن في القيامة اتباع حسنة ولا سيئة لهما بمودة؛ وذلك إشارة إلى قوله سبحانه: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ التجم: ٣٩، وقوله: ﴿لَا يَتَّبِعْ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ﴾ إبراهيم: ٣١، فقد قيل: هو مصدر من خاللت، وقيل: هو جمع، يقال: خليل، وأخلّة وخالل؛ والمعنى كالأول، [واستشهد بالشعر ٣ مرّات] (١٥٣) ابن القطّاع: وخُلّ الرجل خُلّة، وخُلّ به: افتقر. وخُلّ الجسم يُخُلّ ويُخِلّ خُلّا: نقص، وهزل، وأيضًا سَمِنَ، خُدَّ، وخُلّ الجسم أيضًا: نقص. وخُلّلت الرجل بالرمح: طعنته، والثوب: شككته بالخلال، ولسان الفصيل: ربطته لتمنعه الرضّاع، والموضع: نفذه، والشّيء: خَصَّ، يقال: عَمَّ الشّيء وخُلّ.

وأخلّلت بك وبالشّيء: قصّرت، وبالمكان: تركته، والقوم: رعت إبلهم الخلّة، وهي ما حلا من

الثبات، والتخلّ: أساءت الحمل، والأرض: كشرت خلتها.

وما أخلّك إلى هذا؟ أي ما أحوجك إليه؟ من «الخلّة» وهي الحاجة، والرجل: افتقر.

وخُلّ الرجل أيضًا: افتقر، يُخِلّ ويُخَلّ (٣١٢: ١) وخُلّلت العظام: أخذت ما عليها من اللحم.

وتخلّلت الجارية: ليست خلخالين. (٣٢٨: ١) الرّمح شري: هو خليلي وخلي وختي، وهم أخلائي وخلاني، وبيننا خُلّة قديمة.

وتقول: إذا جاءت الخلّة ذهبت الخلّة.

وخالّته مَخالّة وخاللًا.

وفيه خُلّ، وقد اختل المكان.

والودّ يخرج من خُلّ السحاب ومن خلاله.

وهذه خُلّة صالحة.

وفيه خلال حسنة.

ورعت الإبل الخلّة واختلّت.

وسلّوا السيوف من الخِلّ، وهي الجفون.

وخُلّ أسنانه وتخلّل، وأكل خلالته.

وخُلّ أصابعه، ودعا فخلّل، أي خصّ.

وخُلّلت الخمر: صارت خُلّا.

وخُلّ الثوب: شكّه بالخلال، وهو ما يُخَلّ به

من عود أو حديدة، وأخلّ بمرّكه: تركه. وأخلّ بقومه: غاب عنهم.

وتخلّل الثوب: بلي ورق.

ومن الجاز: اختلّ: افتقر. ونزلت به خُلّة.

واختللت إليه: احتجّت.

وأقسم هذا المال في الأخل فالأخل، وهو الأفقر.

واختل أمره.

وبدا فيه خلل.

وما فلان بخل ولا خسر، أي ليس بشيء.

وخمر خلة: حامضة. (أساس البلاغة: ١١٩)

ابن الشجري: الخلة في الكلام على معان:

أحدها: الحاجة، والثاني: الخصلة، والثالث:

الاختلال.

وأصل الخلل: الفرجة بين الشئين. (١: ٤٤)

المديني: في حديث أبي بكر: «أنه كان له كساء

فذهبي، فكان إذا ركب خله عليه». قال الأصمعي: خل

كسائه يخله خلًا، والخلال للأكية: خشب يُجعل

كالمداري، يُجمع به الشقاق بعضها إلى بعض.

وقال غيره: خللت الكساء وغيره، إذا خددته

بمخشة دقيقة الرأس أو حديدة، وخللته بالرمح: طعنته

فانتظمت به.

وفي الحديث: «التخلل من السئة». وهو استعمال

الخلال لإخراج ما بين الأسنان من الطعام، وهو

الخلالة، والخلل بالكسر: جمع خلة.

وقد يستعمل في غير الأسنان أيضًا، كما في

الحديث الآخر: «خللوا بين الأصابع لا يخلل الله بينهما

بالتار».

وفي حديث آخر: «رحم الله المتخللين من أمتي في

الوضوء والطعام».

وأنه كان يخلل لحيته، وأصله: إدخال

الشيء خلال الشئين، وخلال الشيء وخلته:

وسطه، كالبلال والبلل.

والخلل: متفرج ما بين الشئين؛ والجمع: خلل.

ومنه قوله عز وجل: ﴿فَجَاسُوا خِلَالِ الدِّيَارِ﴾

الأسراء: هـ. أي حوالي حدودها وأوساطها أيضًا.

وفي الدعاء للميت: «اللهم اسدّد خلته» أي

الفرجة التي تركها، وأصلح ما كان فيه خلل من أمره.

والخلة: الحاجة، تقول العرب: «الخلة تدعو إلى

السئلة»، تعني السرقة.

وفي حديث المقدم: «ما هذا بأول ما أخللتكم

بي» أي ما أوهنتموني، ولم تعينوني فيه.

والخلل في الحرب والأسر وغيرهما كسألوهن

والفساد، وأخل الوالي بالقتل: أقل الجند فيه، وأخل

بالشيء: تركه وغاب عنه.

في حديث سنان بن سلمة: «إنا نلتقط

الخلال» يعني البلع، وهو اليسر أول ما يُدرك من

الرطب، وأحدها: خلالة بالفتح فيهما. (١: ٦١٢)

ابن الأثير: فيه: «إني أبرا إلى كل ذي خلة من

خلته». الخلة بالضم: الصداقة والمحبة التي تخللت

القلب فصارت خلالة، أي في باطنه. والخليل:

العديق، «فعل» بمعنى «فاعل»، وقد يكون بمعنى

«مفعول». وإنما قال ذلك، لأن خلته كانت مقصورة

على حب الله تعالى، فليس فيها لغيره متسع ولا شركة

من محاب الدنيا والآخرة.

وهذه حال شريفة لا يناها أحد بكسب واجتهاد،

فإن الطباع غالبة، وإنما ينص الله بها من يشاء من

عباده، مثل سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه.

ومن جعل «الخليل» مشتقاً من «الخلة» وهي الحاجة والفقر، أراد: إني أبرأ من الاعتماد والافتقار إلى أحد غير الله تعالى.

وفي رواية «أبرأ إلى كل خل من خلت» بفتح الخاء وبكسرهما، وهما بمعنى الخلة والخليل.

والحديث الآخر: «المرء بخيله، أو قال: على دين خليله، فليُنظر امرؤ من يُخالل» وقد تكرر ذكره في الحديث.

وقد تطلق الخلة على الخليل، ويستوي فيه المذكر والمؤنث، لأنه في الأصل مصدر. تقول: خليل بين الخلة والخلوة. [ثم استشهد بشعر]

ومنه حديث حُسن العهد: «فُهِدَ بِهَا فِي خِلَتِهَا» أي أهل وذها وصداقتها.

ومنه الحديث الآخر: «فُفِرَتْهَا فِي خِلَاتِهَا» جميع خليله.

ومنه حديث بدر وقتل أمية بن خلف: «فَتَخَلَّلُوا بِالسِّبْوَفِ مِنْ تَحْتِي» أي قتلوه بها طعناً، حيث لم يقدرُوا أن يضربوه بها ضرباً.

وفيه: «إِنَّ اللَّهَ يُبْغِضُ الْبَلِغَ مِنَ الرِّجَالِ الَّذِي يَتَخَلَّلُ الْكَلَامَ بِلِسَانِهِ، كَمَا يَتَخَلَّلُ الْبَاقِرَةُ الْكَلَامَ بِلِسَانِهَا» هو الذي يتسدىق في الكلام ويُفخّم به لسانه، ويُلقّنه كما تلفّ البقرة الكلاً بلسانها لغاً. (٧٢: ٢)

الصَّغَانِي: الخَلُّ والمخلول: السمين والمهزول.

(الأضداد: ٢٢٩)

الرازِي: [نحو الجوهري ملخصاً وأضاف]: خَلَّ

كسأه على نفسه بالخلال، من باب ردّ [إلى أن قال]:

لم يذكر [الجوهري] اختل الأمر بمعنى وقع فيه الخلل. (٢٠٦)

الْقُرْطُبِيُّ: الخلة: خالص المودة، مأخوذة من تخلّل الأسرار بين الصديقين. والخلالة والخلالة والخلالة والخلالة: الصداقة والمودة. [ثم استشهد بشعر]

يقال: أتاها بقرص كائنه فرسين خلة، والأنثى: خلة أيضاً. [ثم أدام نحو المتقدمين] (٢٦٦: ٣)

الْقَيْسِيُّ: الخَلُّ: معروف؛ والجمع: خُلُولٌ مثل: فلّس وفلّوس، سمي بذلك لأنه اختلّ منه طعم الحلاوة. يقال: اختلّ الشيء، إذا تغير واضطرب.

والخليل: الصديق؛ والجمع: أخلاء.

والخليل: الفقير المحتاج.

والخلة بالفتح: الفقر والحاجة، والخلة مثل الخصلة وزناً ومعنى؛ والجمع: خِلَالٌ، والخلة: الصداقة بالفتح أيضاً؛ والضم لغة.

والخلل بفتحين: الفرجة بين الشئين؛ والجمع: خِلَالٌ، مثل: جبل وجبال.

والخلل: اضطراب الشيء، وعدم انتظامه.

والخلة بالضم: ما خلا من الثبت.

وخلّل الشخص أسنانه تخليلاً، إذا أخرج ما يبقى من المأكول بينها؛ واسم ذلك الخارج: خلالة بالضم. والخلال مثل كتاب: العبود يُخلّل به الثوب والأسنان.

وخلّلت الرداء خلاً، من باب «قتل» ضمّت طرفيه بخلال؛ والجمع: أخلة مثل سلاح وأسلحة. وخلّلت بالتشديد مبالغة.

والخمر، أو حامضتها، أو المتغيرة بلا حُموضة؛ جمعه: خلّ. وقرية باليمن، والمرأة الخفيفة، ومكانة الإنسان الخالية بعد موته.

وخلّلت الخمر وغيرها من الأشرية تخليلاً، حُمضت وفسدت، والعصير: صار خلّاً، كاختلّ، والخمر: جعلها خلّاً، لازم متعدّ، والبشر: وضعه في الشمس ثم نضجه بالخلّ، فجعله في جرة.

وماله خلّ ولا خمر: خير ولا شرّ.

والاختلال: اتخاذ الخلّ. والخلال: بانه.

والخلّة، بالضمّ: شجرة شاكّة، ومن العرفج: منبته ومُجمّعه. وما فيه حلاوة من الثبت، وكل أرض لم يكن بها حمض: جمعه: كضرّد.

وخلّ خلّة ومُخلّة ومُختلّة: ترعاها.

وأخلّوا: رعتها إبلهم.

وخلّ الإبل، وأخلّها: حوّها إليها.

واختلّت الإبل: احتسّست فيها.

والخلل: مُنفرج ما بين الشمين، ومن السحاب:

بخارج الماء.

كخلاله، وهو خلّلهم وخلّاهم، بكسرهما، ويُفتح

الثاني: بينهم.

وخلال الدار أيضاً: ما حوّالي حدودها، وما بين

بيوتها.

وتخلّلهم: دخل بينهم، والشئ: نفذ، والمطر:

خصّ ولم يكن عاماً، والقوم: دخل خلّاهم،

والرطب: طلبه بين خلّال السّعف، وذلك الرطب:

خلّال وخلّالة، بضمّهما.

وخلّلت التبيذ تخليلاً: جعلته خلّاً، وقد يُستعمل لازماً أيضاً، فيقال: خلّلت التبيذ، إذا صار بنفسه خلّاً وتخلّل التبيذ في المطاوعة.

وخلّل الرجل لحبته: أوصل الماء إلى خياله، وهو البشرة التي بين الشعر، وكأنه ما أخذ من تخلّلت القوم، إذا دخلت بين خلّلهم وخلّاهم.

وأخلّ الرجل بكذا: تركه ولم يأت به، وأخلّ

بالمكان: تركه ذا خلّ منه، وأخلّ بالشئ: قصر فيه.

وأخلّ: افتقر، وأخلّ إلى الشئ: احتاج إليه.

(١: ١٨٠)

الفيروزابادي: الخلّ: ما حمض من عصير

العنب وغيره، عربي صحيح. والطائفة منه: خلّة

وأجوده خلّ الخمر، مركّب من جوهرين حارّ وبارد

نافع للمعدة واللثة والقروح الخبيثة والحكة ونهش

الهوام وأكل الأفيون وحرّق النار وأوجاع الأسنان،

وبخار حارّه للاستسقاء وعسر السمع والدويّ

والطنين.

والخلّ أيضاً: الطريق ينفذ في الرمل، أو التافذ بين

رملتين، أو التافذ في الرمل المتراكم، ويؤكث: جمعه:

أخلّ وخلّال، والتخفيف المختلّ الجسم، كالخليل،

والنوب البالي، وعرق في العنق، وفي الظهر، وابن

المخاض كالخلّة. وهي بهاء أيضاً، والقليل الریش من

الطير، والحمض، والمهزول، والسمين، ضدّ، والفصيل

والشرّ، والشقّ في النوب.

ورمال الخلّ: قرب لينة.

والخلّة: الثقبّة الصغيرة، أو عامّة، والرملة المنفردة،

وَحَلَّلَ أَصَابِعَهُ وَلَحِيَّتَهُ: أسال الماء بينهما.

وَحَلَّ الشَّيْءُ: فهو مَحْلُولٌ وَخَلِيلٌ، وَتَحَلَّلَهُ: تَقَبَّهَ وَنَفَذَهُ.

وَكُتِّبَ: مَا حَلَّ بِهِ: جَمْعُهُ: أَخِلَّةٌ، وَمَا تَحَلَّلَ بِهِ الْأَسْنَانُ، وَعُودٌ يُجْعَلُ فِي لِسَانِ الْفَصِيلِ لِتَلَايِرِضِ.

وَحَلَّه: شَقَّ لِسَانَهُ فَأَدْخَلَ فِيهِ ذَلِكَ الْعُودَ، وَالْكَسَاءُ: شِدَّةُ بَخْلَالٍ.

وَاحْتَلَّ بِالرُّمَحِ: نَفَذَهُ وَانْتَظَمَهُ.

وَتَحَلَّلَهُ بِهِ: طَفَقَهُ طَعْنَةً إِثْرَ أُخْرَى.

وَعَكَّرَ خَالَ وَتَحَلَّلَ: غَيْرَ مُتَضَامٍ.

وَالْحَلَّلَ: الْوَهْنُ فِي الْأَمْرِ، وَالرَّقَّةُ فِي الثَّيَابِ.

وَالِاتِّشَارُ، وَالتَّفَرُّقُ فِي الرَّأْيِ.

وَأَمْرٌ مَحْتَلٌّ: وَاهٍ.

وَاحْتَلَّ بِالشَّيْءِ: أَجْعَفَ، وَبِالْمَكَانِ وَتَحَلَّلَ: تَفَتَّتَ.

عَنْهُ وَتَرَكَّهُ، وَالْوَالِي بِالتُّفُورِ: قَلَّلَ الْجُلْدَ بِهَا، وَبِالرَّجُلِ: لَمْ يَفِ لَهُ.

وَالْحِلَّةُ: الْحَاجَةُ، وَالْفَقْرُ، وَالْخَصَاصَةُ، وَفِي الْمَثَلِ:

«الْحِلَّةُ تَدْعُو إِلَى السَّلَةِ»، أَيْ: إِلَى السَّرَقَةِ.

حَلَّ وَأَخِلَّ، بِالضَّمِّ: احْتِجَاجٌ.

وَرَجُلٌ مُخَلٌّ وَمُخْتَلٌّ وَخَلِيلٌ وَأَخِلٌّ: مُعْدِمٌ فَقِيرٌ.

وَاحْتَلَّ إِلَيْهِ: احْتِجَاجٌ، وَمَا أَخْلَكَ اللَّهُ إِلَيْهِ: مَا

أَحْوَجَكَ، وَالْأَخِلُّ: الْأَفْقَرُ.

وَالْحِلَّةُ: الْخَصْلَةُ، جَمْعُهُ: خِلَالٌ.

وَبِالضَّمِّ: الْخَلِيلَةُ، وَالصَّدَاقَةُ الْمُخْتَصَّةُ لَا حَلَّلَ

فِيهَا، تَكُونُ فِي عَفَافٍ، وَفِي دُعَارَةٍ: جَمْعُهُ: خِلَالٌ.

كَكُتِّبَ: وَالْأَسْمُ: الْخُلُولَةُ وَالْخِلَالَةُ، مُثَلَّثَةٌ، وَقَدْ خَالَه

مُخَالَةٌ وَخِلَالًا، وَيُفْتَحُ.

وَإِنَّهُ لَكَرِيمُ الْخَلِّ وَالْحِلَّةِ، بِكُسْرِهِمَا، أَيْ الْمَصَادَقَةِ وَالْإِخَاءِ.

وَالْحِلَّةُ أَيْضًا: الصَّدِيقُ، لِلذَّكَرِ وَالْأُنْثَى، وَالْوَاحِدُ وَالْجَمِيعُ.

وَالْخَلُّ: بِالْكَسْرِ وَالضَّمِّ: الصَّدِيقُ الْمُخْتَصُّ، أَوْ لَا يَضُمُّ إِلَّا مَعَ وَدٍّ، يُقَالُ: كَانَ لِي وَدًّا وَخَلًّا: جَمْعُهُ:

أَخِلَالٌ، كَالْخَلِيلِ، جَمْعُهُ: أَخِلَاءٌ وَخِلَانٌ. أَوِ الْخَلِيلُ:

الصَّادِقُ، أَوْ مَنْ أَصْفَى الْمَوَدَّةَ وَأَصْحَقَهَا، وَهِيَ: بَهَاءُ:

جَمْعُهَا: خَلِيلَاتٌ وَخِلَالٌ.

وَخَلِيلُكَ: قَلْبُكَ، أَوْ أَنْفُكَ.

وَخَلَّ: خَصَّ، ضَدٌّ عَمَّ، وَلَحْمُهُ يَخِلُّ وَيُخَلُّ خَلًّا

وَيُخَلُّونَا.

وَيُخَلُّونَا: نَقَصَ وَهَزَلَ.

وَكَتِّبَ وَكُتِّبَ: كِتَابٌ وَتُمَامَةٌ: بَقِيَّةُ الطَّعَامِ بَيْنَ

الْأَسْنَانِ: الْوَاحِدَةُ: خِلَّةٌ، بِالْكَسْرِ، وَخِلَّةٌ، وَقَدْ تَحَلَّلَهُ.

وَالْمُخْتَلُّ: الشَّدِيدُ الْعَطَشِ.

وَكَسْحَابُ: الْبَلْحُ.

وَاحْتَلَّتِ التَّغْلَةُ: أَطْلَقَتْهُ، وَأَسَاءَتِ الْحَمَلُ أَيْضًا،

ضَدٌّ.

وَكَفَرَابٌ: عَرَضٌ يَعْزِضُ فِي كُلِّ حَلَوٍ فَيَغْتَبِرُ طَعْمَهُ

إِلَى الْحُمُوضَةِ.

وَالْحِلَّةُ، بِالْكَسْرِ: جَفْنُ السَّيْفِ الْمُغَشَّى بِالْأَدَمِ، أَوْ

بِطَانَةِ يُغَشَّى بِهَا جَفْنُ السَّيْفِ، وَالسَّيْرُ يَكُونُ فِي ظَهْرِ

سَبَةِ الْقَوْسِ، وَكُلُّ جِلْدَةٍ مَتَقَوَّشَةٍ، جَمْعُهُ: خِلَلٌ

وَخِلَالٌ، جَمْعُ جَمْعِهِ: أَخِلَّةٌ.

والخلخل، ويضم، وكتبال: خللي معروف.

والمخلخل: موضعه من الساق.

وتخلخلت: لبسته.

وثوب خلخال وخلخل: رقيق.

وخلخال: بلدة بأذربيجان قرب السلطانية.

وخلخل العظم: أخذ ما عليه من اللحم.

وخليلان، بضم التون: مثنى (٣٨٠: ٢).

[نحو الراغب وأضاف:]

والخلّة: منصب لا يقبل الشراكة والقسمة، ففار

الخليل على خليله أن يكون في قلبه موضع لغيره.

فأمره بذيح الولد ليخرج المزاحم من قلبه، فلما وطئ

نفسه على ذلك وعزم عليه عزماً جازماً حصل مقصود

الأمر، فلم يبق في ذبح الولد مصلحة، فحال بينه وبينه

وفداء بالذبح العظيم. وقيل له: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ فكـ

صدقت الرؤيا ﴿الصّافّات: ١٠٤، ١٠٥﴾، أي عملت

عمل المصدق ﴿إِنَّا كَذَلِكْ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ من

بأدر إلى طاعتنا أقررنا عينه، كما قررت عينك بامتنال

أوامرنا وإبقاء الولد وسلامته ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ

الْمُبِين﴾ ﴿الصّافّات: ١٠٦﴾.

وهو اختيار المحبوب محبة وامتحانه إياه ليؤثر

مرضاته فيتم نعمته عليه، فهو بلاء محنة ومحنة معاً.

والخلّة آخر درجات الحب وخاتمة أقسامه

العشرة التي أولها: العلاقة، وثانيها: الإرادة وثالثها:

الصّباية، ورابعها: الغرام، وخامسها: الوداد،

وسادسها: الشّغف، وسابعها: العشق، وثامنها:

التّشيم. وتاسعها: التّعبّد - فحقيقة العبوديّة الحبّ

التّام مع المذلّ التّام والخضوع للمحبيب - وعاشرها:

الخلّة التي انفرد بها الخليلان إبراهيم ومحمد عليهما

السلام. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٥٦)

الطّريحي: واختلف في معنى ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِنْ إِبْرَاهِيمَ

خَلِيلًا﴾ التّاء: ١٢٥، فقيل: نبياً مختصّاً به، قد تخلّل من

أمره. وقيل: فقيراً محتاجاً إليه.

ويقال: هو عبارة عن اصطفاؤه واختصاصه

بكرامة تشبه الخليل عند خليله. وفي الحديث: «اتخذ

الله إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً، ونبياً قبل أن

يتخذه رسولاً، ورسولاً قبل أن يتخذه خليلاً، وخليلاً

قبل أن يجعله إماماً، فلما جمع له هذه الأنبياء، قال:

﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ البقرة: ١٢٤.

وفي حديث وصف المؤمن: «مأمور بفكرته ضنين

بخلته» أي بخيل بها. وهو يحتمل وجهين: فتح الخفاء،

بمعنى لا يعرض له حاجة عند الناس. وضمها، أي

بموثته وصداقته.

والخلّة والفقر والقتل والضيفة والعيلة والحاجة

كلها نظائر.

والخلل: معروف، وهو أنواع. والخلل بالكسر:

الخليل. [وأدام نحو المتقدمين] (٣٦٤: ٥)

العَدْنَانِي: الخلخال، الخَلخل، الخَلخل.

الخلية التي تلبسها المرأة في رجلها يسمونها:

خلخالاً، والصواب هو:

أ- الخَلخال، قال امرء القيس:

كأني لم أركب جواداً للذة

ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال

وَمَنْ ذَكَرَ الْخَلْخَالَ أَيْضًا: الْمُبْرَدُ فِي «الْكَامِلِ»،
وَمُحَمَّدُ الزَّيْدِيُّ فِي «لَحْنِ الْعَوَامِ» وَكِلَاهُمَا اسْتَشْهَدَ
بِقَوْلِ خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ:

تَجُولُ خَلَخِيلُ النِّسَاءِ وَلَا أَرَى

لِرَمْلَةٍ خَلَخَالًا يَجُولُ وَلَا قَلْبًا
وَالصَّحَاحُ، وَمَعْجَمُ مَقَائِسِ اللُّغَةِ، وَتَثْوِيفُ
اللِّسَانِ لِابْنِ مَكْنِيٍّ الصُّغْلَمِيِّ، وَالْمَخْتَارُ، وَاللِّسَانُ،
وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَذَى، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ
الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ، وَالْوَسِيطُ.

ب - وَالْخَلْخُلُ: جَمَاعَةُ الْكُرْمَانِيِّ، وَالصَّحَاحُ،
وَالْمَخْتَارُ، وَاللِّسَانُ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَمَحِيطُ
الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ، وَالْوَسِيطُ، وَاسْتَشْهَدَ
الصَّحَاحُ، وَاللِّسَانُ، وَالتَّاجُ بِالشَّطْرِ الثَّالِثِ:

• بَرَأَقَةُ الْجَبِيدِ صَمُوتُ الْخَلْخُلِ •

ج - وَالْخَلْخُلُ: الْجَمَاعَةُ لِلْكُرْمَانِيِّ، وَاللِّسَانُ،
وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَذَى، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ
الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ.

وَقَدْ ذَكَرَ «الْمَتْنُ» اسْمًا رَابِعًا هُوَ: «الْخَلْخَالُ»،
وَقَدْ عَثَرْنَا، لِأَكْفِيٍّ لَمْ أَجِدْ الْخَاءَ مَكْسُورَةً فِي الْمَعْجَمِ
الْأُخْرَى.

وَيُجْمَعُ الْخَلْخَالُ عَلَى: خَلَخِيلٍ، وَالْخَلْخُلُ عَلَى:
خَلَخِلٍ. قَالَ الْمُنْتَبِي:

مَنْ طَاعَنِي تُغَرُّ الرُّجَالُ جَاذِرٌ

وَمِنْ الرُّمَاحِ دِمَاجٌ وَخَلَخِلٌ

(٢٠٤: ١)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: الْخَلَّةُ: الصَّدَاقَةُ الْخَالِصَةُ الَّتِي

تَخَلَّتِ الْقَلْبَ، وَجَمْعُهَا: خِلَالٌ، وَخَالَةٌ مُخَالَةٌ وَخِلَالًا:
صَادَقَهُ عَلَى هَذَا التَّحْوِ.

وَالْخَلِيلُ: الصَّدِيقُ الْمَخْلُصُ الَّذِي تَخَلَّتْ صِدَاقَتُهُ
الْقَلْبَ، وَهُوَ الَّذِي أَصْفَى الْمَوَدَّةَ وَأَصَحَّهَا، أَوْ هُوَ
الْحَبِيبُ، وَالْجَمْعُ: أَخِلَاءُ.

الْخَلَلُ: مَنْفَرَجٌ مَا بَيْنَ كُلِّ شَيْئَيْنِ، وَجَمْعُهُ: خِلَالٌ.

(٣٦٢: ١)

(١٧٣: ١)

نَحْوَهُ مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ.

الْمُصْطَفَوِيُّ: وَالتَّحْقِيقُ: أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي

هَذِهِ الْمَادَّةِ هُوَ الْانْفِرَاجُ، وَيُعْبَرُ عَنْهُ بِالْفَارْسِيَّةِ بِكَلِمَةِ
«لَا يَرِ لَادَاشْتَنَ». وَهَذَا الْمَفْهُومُ مَلْحُوظٌ فِي جَمِيعِ مَوَارِدِ
اسْتِمَالِهَا.

وَمَفْهُومُ الْمَزَالِ وَالنَّقْصِ وَالِاحْتِيَاجِ وَالْفَقْرِ
وَالطَّبِيِّ: كُلُّهَا مِنْ مَصَادِيقِ الْأَصْلِ الْوَاحِدِ، بِشَرْطِ أَنْ
يُلَاحَظَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا قَيْدُ الْانْفِرَاجِ وَالتَّخَلُّلِ،
لَا مُطْلَقٌ تِلْكَ الْمَفَاهِيمَ، بِمَعْنَى أَنْ يَكُونَ تَحْصُلُ كُلِّ مِنْهَا
فِي إِثْرِ تَحَقُّقِ انْفِرَاجٍ بَعْدَ الْقُوَّةِ وَالْقُدْرَةِ وَالِاتِّصَالِ
وَالِاسْتِحْكَامِ وَالتَّكَامُلِ، فَيَخْتَلِفُ الْمَعْنَى بِحَسَبِ
الْمَوَارِدِ.

وَأَمَّا الْخَلِيلُ بِمَعْنَى الصَّدِيقِ، فَالْأَصْلُ فِيهِ كَوْنُ
الشَّخْصِ ذَا انْفِرَاجٍ، وَهَذَا كِتَابَةٌ عَنْ كَوْنِهِ صَاحِبَ
أَسْرَارٍ وَرَمُوزٍ يُلْقَى إِلَيْهِ مَا يَسْتَرُ عَنْ غَيْرِهِ. وَمَنْ لَوَازِمُ
هَذَا الْمَعْنَى: الْمَصَادَقَةُ وَالْمُؤَاخَاةُ وَالِاخْتِصَاصُ وَالْمَوَدَّةُ.
وَهَذَا هُوَ الْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّدِيقِ وَالرَّقِيقِ وَالْحَبِيبِ
وَالْمُؤَاخِي وَغَيْرِهَا، فَيُلَاحَظُ فِي كُلِّ مِنْهَا خُصُوصِيَّةُ
مَوَادِّهَا مِنَ الصَّدَقِ وَالرَّقِيقِ وَالْحَبِّ وَالْأَخُوَّةِ وَغَيْرِهَا.

والفرق بين الخلل والفرجة والوسط: أن النظر في الوسط إلى جهة التوسط، أي الوقوع في وسط، وهو يعم الفرجة وغيرها.

والفرجة عبارة عن التوسع والانفتاح بين شيئين، والنظر فيها إلى جهة التوسع.

وأما الخلل فقلنا: إنه عبارة عن الفرج الواقعة في شيء من دون نظر إلى توسط أو توسع، وأن الدقة واللفظ فيه أزيد. فالتعبير بالمادة في الآيات إشارة إلى تأكيد الدقة في التخلل...

وأما الخلل بمناسبة تخلل وفور و ضعف حادث في الحزم حدثه و غليانه. فيصير بذلك التخلل الحادث

خلل

فلحاظ التخلل « لا يراد بالاشتن » معتبر و منظور في جميع موارد استعمال المادة. (١٢٠: ٣)

النصوص التفسيرية

خلة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مَارَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَنْفَعُ فِيهِ لَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ. البقرة: ٢٥٤

أبن عباس: لا يخالة « وَلَا شَفَاعَةٌ » للكافرين. (٣٦)

قناة: قد علم الله أن ناساً يتعبدون في الدنيا ويشفع بعضهم لبعض، فأما يوم القيامة، فلا خلة إلا خلة المتقين. (الطبري ٣: ٥)

نحوه الواحدي. (١: ٣٦٤)

فالخليل في مقام المصاحبة والمؤانسة: هو من يكون مختصاً بكونه صاحب أسرار الإنسان ورموزه، مودعاً إليه ما يكتمه من أقواله وأحواله. وأما الخليل في سائر الموارد والمقامات فيطلق على الفقير والحجاج والضعيف والأنف والمحبيب، وما يكون من مصاديق الأصل أو من لوازمه.

وأما «الاختلال»، فالحقيقة فيه، هو ما أصلتناه «وَأَتَّخِذَ اللَّهُ ابْنِ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا» التاء: ١٢٥، أي مودع أسرارهم وموضع حقائقهم، ويفهم منه كمال الاختصاص والاصطفاء. ومن هذا المعنى الآية الكريمة «يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا» لقد أضلني عن الذكر الفرقان: ٢٨. وهكذا «وَالْأَعْلَاءُ يُؤْتَمَنُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَزْوَ» الزخرف: ٦٧ والآية «وَإِذَا لَا تَأْخُذُ وَلَا خُلِيلًا» الإسراء: ٧٣، فيراد المصاحب الخاص الذي يلقي إليه مكنوناته وأسراره.

ولا يخفى أن اتخاذ الخليل من الله والله يدل على كمال الإلهامات الغيبية وتمام المعارف والإفااضات الإلهية، وهذا المعنى أعلى مقام وأسمى مرتبة للعبد. وأما اتخاذ من جانب العبد فلا يدل على مقام ولا مرتبة، بل فيه دلالة على عسدم تحقق صداقة ولا رفاقة ولا إخاء حقيقي، وإلقاء أسرارهم وما يخفيه في قلبه لا يوجب مقاماً إن لم يوجب انحطاطاً زائداً، ولذا ترى قولهم: «يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا» الفرقان: ٢٨.

فظهر لطف التعبير بالمادة في الموردين. [إلى أن قال:]

زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ وَلَا خَلِيلٍ. (١٥١)

مُقاتِل: ﴿وَلَا خُلَّةٌ﴾ فِيهِ لِيُعْطِيَهُ بِخُلَّةٍ مَا بَيْنَهُمَا.

(222:4)

اليزيدي: الخلة: المودة والمحبة، والخليل: متنق

صداقة غيره، وهذه كقوله: ﴿الْأَعْلَاءُ يَوْمَئِذٍ يَغْضُضُهُمْ لِبَغْضِ غَدُوٍّ أَلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ الزخرف: ٦٧. (١: ٣٦٠)
نحوه ابن جزي.

أبو البركات: قرئ بالرفع والبناء على الفتح.
فالرفع بالابتداء أو على أن يجعل (لَا) بمعنى «ليس»
و (فيه) الخبر، والبناء على الفتح لما بيّن من قبل.

و يجوز فيه في العربية عدة أوجه، والقراءة ستة
متبعة، وكل هذه الجمل في موضع الوصف المكرر
لـ (يَوْمَ)، والعائد من الصفة إلى الموصوف الهاء في
(فيه). (١: ١٦٨)

ابن الجوزي: [ذكر القراءتين وأضاف]:
والخلة: الصداقة، وقيل: إيمانى هذه الأشياء،
لأنه عني عن الكافرين، وهذه الأشياء لا تنفعهم،
ولهذا قال: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. (١: ٣٠٢)
الفخر الرازي: أما قوله: ﴿وَلَا خَلَّةٌ﴾ فالمراد
المودة، ونظيره من الآيات قوله تعالى: ﴿الْأَعْلَاءُ
يَوْمَئِذٍ يَغْضُضُهُمْ لِبَغْضِ غَدُوٍّ أَلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ الزخرف:
٦٧، وقال: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ البقرة: ١٦٦.
[وغيرهما من الآيات إلى أن قال:]

واعلم أن قوله: ﴿وَلَا خَلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ عام في
الكل، إلا أن سائر الدلائل دلّت على ثبوت المودة
والحبة بين المؤمنين، وعلى ثبوت الشفاعة
للمؤمنين...

واعلم أن السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم
القيامة أمور:

أحدها: أن كل أحد يكون مشغولاً بنفسه، على ما

هل فيه خلة؟ ومن نصب جعله جواباً لقول القائل:
هل من بيع فيه؟ هل من خلة؟ فجوابه: (لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا
خَلَّةٌ) لأن «من» لما كانت عاملة جعلت (لَا) عاملة،
ولما كانت جواب «هل» لم تعملها إذ كانت «هل»
غير عاملة. (١: ١٤١)

القيسي: كل هذه الجمل في موضع التمت المكرر
لـ (يَوْمَ)، والفتح والرفع في هذا بمنزلة ﴿فَلَارَقَتْ
وَلَا فُسُوقٌ﴾ البقرة: ١٩٧. (١: ١٠٦)

نحوه السمين. (١: ٦١١)

الراغب: أي لا يمكن في القيامة ابتياع حسنة
ولا استجلابها بمودة، وذلك إشارة إلى قوله سبحانه:
﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ التجم: ٣٩، وقوله:
﴿لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خَلَالٌ﴾ إبراهيم: ٣١. (١: ١٥٤)
الزمخشري: حتى يسامحكم أخلاقكم به.

(١: ٣٨٤)

مثله التسفي (١: ١٢٨)، ونحوه أبو الشعرد (١):
٢٩٥، والكاشاني (١: ٢٥٩)، والبروسوي (١):
٣٩٦، وشبر (١: ٢٥٨) والفاسمي (١: ٦٥٧).

ابن عطية: أخبر الله تعالى بعدم الخلة يوم
القيامة، والمعنى خلة نافعة تقتضي المساهمة كما كانت
في الدنيا، وأهل التقوى بينهم في ذلك اليوم خلة،
ولكنها غير محتاج إليها وخلة غيرهم لا تنفي من الله
شيئاً. (١: ٣٣٩)

نحوه أبو حنّان (٢: ٢٧٦)، والتعالي (١: ١٩٥).

الطبرسي: أي ولا صداقة، لأنهم بالمعاصي
يصيرون أعداء. وقيل: لأن شغله بنفسه يمنع من

قال تعالى: ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾
عبس: ٣٧.

والثاني: أن الخوف الشديد غالب على كل أحد،
على ما قال: ﴿يَوْمَ تَرَوْهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا
أَرْضَعَتْ...﴾ الحج: ٢.

والثالث: أنه إذا نزل العذاب بسبب الكفر
والفسق صار مبغضًا لهذين الأمرين، وإذا صار
مبغضًا لهما صار مبغضًا لمن كان موصوفًا بهما.

(٢٢١: ٦)

القرطبي: أخبر الله تعالى: أن لا خلة في الآخرة

ولا شفاعة إلا بإذن الله.

[ثم ذكر القراءات نحو أبي زرعة وأضاف:]

ويجوز في غير القرآن «لا بيع فيه ولا خلة» ويجوز

أن يسبى الأول وتنصب الثاني وتنوكة فيمنع في
«لا رجل فيه ولا امرأة».

ووجه خامس: أن ترفع الأول وتسبى الثاني،

كقولك: لا رجل فيه ولا امرأة. [ثم استشهد بالشعر ٣
مرات]

البيضاوي: ولا خلة حتى يعينكم عليه

أخلاقكم أو يسامحكم به... وإنما رفعت ثلاثها مع

قصد التعميم، لأنها في التقدير جواب: هل فيه بيع أو

خلة أو شفاعة، وقد فتحها ابن كثير وأبو عمرو

ويعقوب على الأصل. (١٣٢: ١)

النيسابوري: [نحو الفخر الرازي وأضاف:]

ثم إنه لما نفى الخلة والشفاعة مطلقًا، ذكر عقيب

قوله: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ليدل على أن

ذلك التفي مختص بالكافرين. (١٠: ٣)

الخازن: أي ولا مودة ولا صداقة ﴿وَلَا شَفَاعَةَ﴾.

وظاهر هذا يقتضي نفي الخلة والشفاعة، وقد دلت

النصوص على ثبوت المودة والشفاعة بين المؤمنين،

فيكون هذا عامًا مخصوصًا. (٢٢٥: ١)

ابن كثير: لا تنفع خلة أحد، يعني صداقته، بل

ولانسابه. كما قال: ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا لِلْغَنَابِ

يَتَكُفُّمْ يَوْمَئِذٍ...﴾ المؤمنون: ١٠٦. (٥٤٠: ١)

المشهدى: ولا خلة حتى يستغني بالأخلاء.

(٦٠٢: ١)

الشوكاني: الخلة: خالص المودة، ما أخوذة من

تحمل الأسرار بين الصديقين، أخبر سبحانه أنه لا خلة

في يوم القيامة نافعة، ولا شفاعة مؤثرة إلا لمن أذن الله

رشيدها: أما البيع والخلة والشفاعة،

فلمفسرين في بيان المراد بنفيها طريقان:

أحدهما: أن المراد بالبيع: الكسب بأي نوع من

أنواع المبادلة والمعاوضة، والمراد بالخلة، وهي

الصداقة والمحبة للقرابة وغيرهما لازمها، وهو ما

يكون وراءها من الكسب والصلة والهدية والوصية

والإرث...

وأما الطريق الثاني: فقد فسروا فيه البيع

بالافتداء، وجعلوا فيه الخلة والشفاعة على ظاهرهما

[إلى أن قال:]

ولا خلة يحمل فيها خليل شيئًا من أوزار خليله،

أو يهبه شيئًا من حسنه.... (١٦: ٣)

نحوه حجازي (٣: ٥)، والمراغي (٣: ٩)، ومحمد عبد المنعم الجعالي (١: ٢٥٤).

طنطاوي: ولا أخلاء تفزعون إليهم، ولا أصدقاء تستصرخونهم فيصرخونكم. (١: ٢٣٣)

فريد وجدي: هي المحبة التي لا خلل فيها. جميعها: خلال، والاسم: الخلوة والخلالة. (٥٣)

ابن عاشور: والخلّة بضم الخاء: المودة والصّحبة ويجوز كسر الخاء - ولم يقرأ به أحد - وتطلق الخلّة بالضم على الصديق تسمية بالمصدر، فيستوي فيه الواحد وغيره والمذكر وغيره.

فيجوز أن يراد هنا بالخلّة المودة، ونفي المودة في ذلك لحصول أثرها وهو الدفع عن الخليل، كقوله تعالى: ﴿وَالْحَشَوْنَ يَوْمًا لَا يُجْزَى وَالِدُهُنَّ وَلَهُنَّ وَلَا مَوْلُودَ هُوَ جَارٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا﴾ لقمان: ٣٣، ويجوز أن يكون نفي الخليل كناية عن نفي لازمه وهو التفع كقوله: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ الشعراء: ٨٨

وقرأ الجمهور ﴿لَا يَبِيعُ فِيهِ﴾ وما بعده بالرفع، لأن المراد بالبيع والخلّة والشفاة الأجناس لا محالة؛ إذ هي من أسماء المعاني التي لا أحاد لها في الخارج، فهي أسماء أجناس لانكرات، ولذلك لا يحتمل نفيها إرادة نفي الواحد حتى يحتاج عند قصد التنصيص على إرادة نفي الجنس إلى بناء الاسم على الفتح، بخلاف نحو: لا رجل في الدار، ولا إله إلا الله، ولهذا جاءت الرواية في قول إحدى صواحب أم زرع «زوجي كليل تهامة لا خسر ولا قر ولا مخافة ولا سامة» بالرفع لا غير، لأنها أسماء أجناس، كما في هذه الآية.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالفتح لنفي الجنس نصًا، فالقراءتان متساويتان معنيًا، ومن التكلف هنا قول البضاوي: إن وجه قراءة الرفع وقوع النفي في تقدير جواب لسؤال قائل: هل بيع فيه أو خلّة أو شفاة؟ [واستشهد بالشعر مرتين] (٢: ٤٨٩) معنيّة: المراد بالخلّة: المودة التي تستدعي اتّاهل والتسامح. (١: ٣٩٠)

محمود صافي: اسم مصدر من فعل «خاله» أي صادقه، فهي بمعنى الصداقة، كأنها تتخلل الأعضاء، أي تدخل خلالها. ويحتمل أن تكون بمعنى اسم الفاعل، أي «مصدق» بكسر الدال، أو بمعنى اسم المفعول، أي «مصدق» بفتح الدال، ووزن خلّة «فعلته» بضم فسكون. (٣: ٢١)

سطة الدرّة: ﴿لَا خُلَّةَ﴾: لا صداقة، هذا والخليل: الصديق الذي صفت مودته، فتجدد من خلاله مثل ما يجد من خلالك، ويسعى لمصلحتك كما يسعى لمصلحته، بل قد يؤثر على نفسه، ويبدل وجهه من أجلك. وهو معدوم في هذا الزمن الذي فسد أهله، وصاروا خلًا ودودًا. [إلى أن قال:]

وتما هو جدير بالذكر أن كل صداقة لا تكون على أساس من التقوى، تنقلب عداوة في الدنيا والآخرة، خذ قوله تعالى: ﴿وَالْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا السَّائِقِينَ﴾ الزخرف: ٦٧، وانظر نتيجة صداقة إبليس اللعين في سورة إبراهيم وسورة ق. [واستشهد بالشعر مرتين] (٢: ٢١)

عبد الكريم الخطيب: ليس هناك من صديق أو

معين يمدّ يده إلى غيره بشيء مما عنده، فلكل امرئ يومئذ شأن يغنيه. (٣١٥:٢)

مكارم الشيرازي: ولا هذه الصدقات المادية التي تكسبونها في الدنيا بأموالكم تنفعكم في شيء هناك، لأن أصدقاءكم أنفسهم يعانون نتائج أعمالهم، ولا يدفعون من أنفسهم للآخرين. (١٦٨:٢)

فضل الله: لا مجال للصدقات التي يتوصل بها الإنسان ويلجأ إليها لتدعم موقفه، ولتقضي له حاجاته. (٢٦:٥)

خلال

١- من قبل أن يأتي يوم لا ينفع فيه ولا خلال.

إبراهيم: ٤٢

جاءت بمعنى الآية السابقة: فلاحظ

٢- فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولاً.

الإسراء: ٥

ابن عباس: فقتلوكم وسط الديار في الأزقة.

(٢٣٣)

زيد بن علي: معناه: بين الديار.

(٢٤٧)

مثله السجستاني.

(١٠٦)

وهكذا ورد تفسير «خلال» في الآية عند أكثر

المفسرين. راجع: دور: «ديار».

خلاله

١- ففترى الودق يخرج من خلاله. التور: ٤٣

ابن عباس: ينزل من خلال السحاب. (٢٩٧)

نحوه مقاتل. (٢٠٣:٣)

زيد بن علي: أي من بين السحاب. (٢٩١)

نحوه أبو عبيدة. (٦٨:٢)

ابن زيد: الخلال: السحاب. (الطبري: ٩: ٣٣٨)

الطبري: فترى المطر يخرج من بين السحاب،

وهو الودق. والماء في قوله: ﴿مِنْ خِلَالِهِ﴾ من ذكر

السحاب، والخلال: جمع خلل. وذكر عن ابن عباس

وجماعة: أنهم كانوا يقرؤون ذلك ﴿مِنْ خِلَالِهِ﴾... وأما

أهل الأمصار فإتهم على القراءة الأخرى ﴿مِنْ

خِلَالِهِ﴾ وهي التي نختار، لإجماع المجبة من القراء

عليها. (٣٣٨:٩)

نحوه الزجاج. (٤٩:٤)

الطبري: وسطه، وهو جمع خلل. (١١٢:٧)

نحوه البغوي. (٤٢٢:٣)

الواحد: جمع خلل، وهو خارج الفطر.

(٣٢٣:٣)

الزمخشري: من فتوقه ومخارجه، جمع خلل.

كجبال في جبل وقرئ (من خلله). (٧٠:٣)

نحوه الفخر الرازي (١٢: ٢٤٤)، والألوسي (١٨: ١٩٠).

وهكذا ورد تفسير ﴿خِلَالِهِ﴾ عند أكثر المفسرين،

فلا حاجة لتكراره.

٢- وهذا المعنى جاءت الآية: ٤٨، من سورة

الرؤم: ﴿فَفَرَى الْوَدَقُ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾.

خَلَّاهَا

١ - أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَعَنْبٍ فَتُفَجَّرَ
الْأَنْهَارُ خَلَّاهَا تَفْجِيرًا. الإسراء: ٩١

ابن عباس: وسطها. (٢٤١)

مثلته السَّعْيُ (٦: ١٣٥)، ونحوه الواحد (٣: ١٢٧)، والآلوسي (١٥: ١٦٨).

الطَّبْرِي: يعني بقوله: ﴿وَخَلَّاهَا تَفْجِيرًا﴾ بينها في

أصولها، تفجيرًا بسبب أبنيتها. (١٤٦: ٨)

الطُّوسِي: أي في خلالها ووسطها تشقيًا.

ابن عطية: ظرف، ومعناه أثناءها وفي داخلها. (٥١٩: ٦)

وهكذا معناها عند أكثر المفسرين. وجملة (٤٨٤: ٣)

مقارب.

وَهَكَذَا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وَهَكَذَا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وَهَكَذَا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وَهَكَذَا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وَهَكَذَا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وَهَكَذَا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وَهَكَذَا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وَهَكَذَا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وَهَكَذَا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وَهَكَذَا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وَهَكَذَا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وَهَكَذَا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وَهَكَذَا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وَهَكَذَا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وَهَكَذَا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وَهَكَذَا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

ابن عباس: لساووا علي الإبل وسطكم.

(١٥٩)

نحوه أبو الهيثم (الأزهري ٦: ٥٦٩)، والراغب

(١٥٣)

قتادة: ولأوضعوا بينكم، خلالكم بالفتنة.

(الطَّبْرِي ٦: ٣٨٣)

نحوه اليزيدي (١٦٤)، وابن قتيبة (١٨٧).

مقاتل: يتخلَّل الرَّاكِبُ الرَّجُلَيْنِ حَتَّى يَدْخُلَ

بينهما، فيقول ما لا ينبغي. (١٧٣: ٢)

الطَّبْرِي: ولأسرعوا بركايتهم السير بينكم.

(٣٨٣: ٦)

(٧٨)

نحوه السجستاني.

وهكذا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وهكذا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وهكذا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وهكذا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وهكذا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وهكذا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وهكذا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وهكذا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وهكذا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وهكذا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وهكذا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وهكذا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وهكذا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

وهكذا أورد المعنى عند أكثر المفسرين.

خَلِيلًا

١ - سَوَّاهُ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا. النساء: ١٢٥

الثَّانِي: ﴿لَمَّا جَاءَهُ جِبْرِيلُ لَمَّا أَخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا؟

قال: لإطعامه الطعام يا محمد. (الواحد ٢: ١٢٢)

ابن عباس: مصافيًا. (٨١)

نحوه البقوي. (٧٠٥: ١)

صافيًا بالرسالة والقبول. (الواحد ٢: ١٢١)

الإمام الباقر عليه السلام: لما اتخذ الله إبراهيم خليلًا

أناه ببشارة الخلَّة ملك الموت في صورة شاب أبيض،

عليه ثوبان أبيضان، يقطر رأسه ماءً ودهنًا، فدخل

إبراهيم عليه السلام الدار فاستقبله خارجًا من الدار، وكان

خَلَّاهُمَا

كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ آتَا أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا

وَفَجَّرْنَا خَلَّاهُمَا أَنْهَارًا. الكهف: ٣٣

جاءت بنفس معنى الآية: ٩١، من سورة الإسراء.

خَلَّالَكُمْ

وَلَا وَضَعُوا خَلَّالَكُمْ يَبْغُوا لَكُمْ الْفِتْنَةَ. التوبة: ٤٧

إبراهيم رجلاً غيوراً، وكان إذا خرج في حاجة أغلق باباً وأخذ مفتاحه معه، فخرج ذات يوم في حاجة، وأغلق باباً ثم رجع ففتح باباً، فإذا هو برجل قائم كأحسن ما يكون من الرجال، فأخذه فقال: يا عبدالله ما أدخلك داري؟ فقال: ربها أدخلنيها، فقال إبراهيم: ربها أحق بها مني فمن أنت؟ قال: أنا ملك الموت، قال: ففرع إبراهيم عليه السلام فقال: جئتني لتسلمني روحي؟ فقال: لا، ولكن الله اتخذ عبداً خليلاً فجئته ببشارة، فقال إبراهيم: فمن هذا النبي لعلني أخدمه حتى أموت؟ فقال: أنت هو، قال: فدخل على سارة فقال: إن الله اتخذني خليلاً.

(المعاشي ١: ٤٤٦)

الإمام الصادق عليه السلام: إذا سافر أحدكم فهدم من

سفره فليات أهله بما تيسر ولو بمحجر، فإن إبراهيم صلوات الله عليه وآله كان إذا ضاق أتى قومه والتمس ضاق خيفة فأتى قومه فوافق منهم أرملة فرجع كما ذهب، فلما قرب من منزله نزل عن حماره فعلاً خرجه وملاً، إرادة أن يسكن به من روح سارة، فلما دخل منزله حط الخرج عن الحمار وافتتح الصلاة، فجاءت سارة فانفتحت الخرج فوجدته مملوءة دقيفاً، فاعتجنت منه واختبزت، ثم قالت لإبراهيم: انفلت من صلاتك فكل، فقال لها: أئتي لك هذا؟ قالت: من الدقيق الذي في الخرج، فرفع رأسه إلى السماء فقال: أشهد أنك الخليل.

{إنما اتخذ الله إبراهيم خليلاً} لكثرة سجوده على

(الكاشاني ١: ٤٦٧)

إنما اتخذ الله إبراهيم خليلاً، لأنه لم يرد أحداً.

ولم يسأل أحداً قط غير الله عز وجل. (الطباطبائي ٥: ٩٦) أنه [الله] إنما اتخذ إبراهيم خليلاً لطاعته ومساارحته إلى رضاه لا الحاجة منه سبحانه إلى خلته. (مكارم الشيرازي ٣: ٤١٤)

مقاتل: والخليل: الحبيب، لأن الله أحبه في كسره الأصنام وجداله قومه، واتخذ الله إبراهيم خليلاً قبل ذبح ابنه، فلما رآته الملائكة حين أمر بذبح ابنه، أراد المضي على ذلك، قالت الملائكة: لو أن الله عز وجل اتخذ عبداً خليلاً: لا اتخذ هذا خليلاً محباً، ولا يعلمون أن الله عز وجل اتخذ خليلاً، وذلك أن النبي ﷺ قال لأصحابه رضي الله عنهم: إن صاحبكم خليل الرحمن، يعني نفسه، فقال المنافقون لليهود: الانتظرون إلى محمد يزعم أنه خليل الله؟ لقد اجترأ، فأنزل الله عز وجل: {وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا}، وإنما إبراهيم عبد من عباده مثل محمد، واتخذ إبراهيم خليلاً حين ألقى في النار، فذهب حر التيران يومئذ من الأرض كلها. (١: ٤١٠)

القرءاء: يقول القائل: ما هذه الخلة؟ فذكر أن إبراهيم عليه السلام كان يضيف الضيفان ويطعم الطعام، فأصاب الناس سنة جذب فمز الطعام، فبعث إبراهيم عليه السلام إلى خليل له بمصر كانت الميرة من عنده، فبعث غلمانه معهم الفرائر والإبل ليميره، فردهم، وقال: إبراهيم: لا يريد هذا لنفسه، إنما يريد لغيره. قال: فرجع غلمانه، فمروا بطحاة لبننة، فاحتملوا من رملها فملأوا الفرائر: استحياء من أن يردوها فارغة، فردوا على إبراهيم عليه السلام فأخبروه الخبر وأمرته نائمة، فوقع

عليه التوم قُما، وانتهت والناس على الباب
يلتمسون الطعام، فقالت للخبازين: افتحوا هذه
الغرائر واعتجنوا، ففتحوها فإذا أطيب طعام، فعجنوا
واختبزوا، وانتبه إبراهيم ﷺ فوجد ريح الطعام، فقال:
من أين هذا؟ فقالت امرأة إبراهيم ﷺ هذا من عند
خليلك المصري، فقال: إبراهيم: هذا من عند خليلي
الله لا من عند خليلي المصري، قال: فذلك خلته.

(٢٨٩: ١)

الإمام الهادي عليه السلام: [اتخذ الله خليلًا لكثرة
صلواته على محمد وأهل بيته صلوات الله عليهم
أجمعين. (الكاشاني ١: ٤٦٧)]

الجبائي: كل نبي فهو خليل الله، لأنه خصه بـ
لم يخص به غيره. (الطوسي ٣: ٣٤١)

الطبري: واتخذ الله إبراهيم وليًا، فإن قال قائل:
وما معنى الخلّة التي أعطاها إبراهيم؟ قيل: ذلك من
إبراهيم عليه السلام العداوة في الله والبغض فيه، والولاية في
الله والحب فيه، على ما يُعرف من معاني الخلّة، وأما
من الله لإبراهيم، فنصرتة على من حاوله بسوء،
كالذي فعل به إذ أرادته نمرود بما أرادته به من الإحراق
بالتار، فأنقذه منها، أو على حُبّه عليه إذ حاجّه،
وكما فعل بملك مصر إذ أرادته عن أهله، وتكنيه بمما
أحب، وتصيره إمامًا لمن بعده من عبادته، وقُدوة لمن
خلفه في طاعته وعبادته، فذلك معنى محالته إياه.

وقد قيل: سمّاه الله خليلًا من أجل أنه أصاب أهل
ناحيته جذب، فارتحل إلى خليل له من أهل الموصل -
وقال بعضهم: من أهل مصر - في امتياز طعام لأهله من

قبله، فلم يصب عنده حاجته، فلمّا قرب من أهله مرّ
بمقبرة ذات رمل، فقال: لو ملأت غرائري من هذا
الرمل لثلا أغمّ أهلي برجوعي إليهم بغير ميرة،
وليظنّوا أنّي قد أتيتهم بما يحبّون أفعل ذلك، فتحول ما
في غرائره من الرمل دقيقًا، فلمّا صار إلى منزله نام
وقام أهله، ففتحوا الغرائر فوجدوا دقيقًا، فعجنوا منه
وخبزوا، فاستيقظ فساءهم عن الدقيق الذي منه
خبزوا، فقالوا: من الدقيق الذي جئت به من عند
خليلك، فعلم، فقال: نعم هو من خليلي الله، قالوا:
فسمّاه الله بذلك خليلًا... (٢٩٦: ٤)

الزجاج: الخليل: الحب الذي لمس في محبته
خلل، فيجائز أن يكون إبراهيم سمي خليل الله، بآله
الذي أحبه الله واصطفاه محبة تامّة كاملة.

وقيل أيضًا: الخليل الفقير، فجائز أن يكون
فقير الله، أي الذي لم يجعل فقره وفاقتة [لا إلى الله
مخلصًا في ذلك. قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا
الْفَقْرَاءَ أَلَيْسَ بِاللَّهِ فَاطِرٌ﴾ ١٥. (إلى أن قال:)]

وجاء في التفسير أن إبراهيم كان يضيف الضيفان
ويطعم المساكين الطعام. (وذكر قصّة الجذب نحو
الطبري) (١١٢: ٢)

نحوه ملخصًا الهروي: (٥٩٢: ٢)
البلخي: هو من الخلّة لا من الخلّة، ومن قاسه
بالحبيب فقد أخطأ، لأن الله يجوز أن يُحب عبده، فإن
المحبة منه الثناء، ولا يجوز أن يُخاله. (الراغب: ١٥٣)
الطوسي: ومعنى الخليل يَحْتَمِل أمرين:
أحدهما: المحبة، مشتقًا من «الخلّة» بضم الخاء،

والمعنى: اتخذ الله إبراهيم محباً. وتكون خُلة إبراهيم: موالاته لأولياء الله ومعاداته لأعدائه. وخُلة الله له نصرته على من أراد به سوء، مثل ما أراد عمرود من إحراقه بالثار، فأنقذه الله منها، وأعلى حجته عليه. وكما فعل بملك مصر حين راوده عن أهله، وجعله إماماً لمن بعده من عباده، وقدوة لهم.

والثاني: أن يكون ذلك مشتقاً من «الخُلة» التي هي الفقر بفتح الخاء. [إلى أن قال:]

و[لما] خصَّ الله تعالى إبراهيم بأئمة خليليه من الفقر، وإن كان الخلق كلهم فقراء إلى رحمته، تشريفاً له بالنسبة إليه واختصاصه به: من حيث إيمه فقير إليه لا يرجو لسدَّ خلته سواء، وخصَّ إبراهيم من بين سائر الأنبياء بأئمة خليل الله على المعنيين. (٣٤٠: ٣٤١)

القشيري: وقوله: ﴿وَإِتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ الحديث عن كل سعي وكذب وطلب وجه؛ حيث قال: ﴿وَإِتَّخَذَ اللَّهُ...﴾ فعلم أن الخُلة لئمة يلبسها الحق، لاصفة يكتسبها العبد.

و يقال: الخليل: المحتاج بالكلية إلى الحق في كل نفس ليس له شيء منه، بل هو بالله في جميع أنفاسه وأحواله، اشتقاقاً من الخُلة التي هي المخاصة، وهي الحاجة.

و يقال: إيمه من «الخُلة» التي هي المحبة، والخُلة أن تباشر المحبة جميع أجزائه، وتتخلل سره حتى لا يكون فيه مساغ للغير.

فلما صفاه الله سبحانه ﷻ، وأخلاه منه، نصبه للقيام بحقه بعد امتحائه عن كل شيء ليس الله

سبحانه.

(٦٢: ٢)

الراغب: قيل: سماه بذلك لافتقاره إليه سبحانه في كل حال، الافتقار المعنى بقوله: ﴿إِنِّي لَمَّا أَلْزَمْتُ إِلَهِي مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ القصص: ٢٤، وعلى هذا الوجه قيل: اَللّهُمَّ اغْنِنِي بِالْإِفْتِقَارِ إِلَيْكَ وَلَا تُفْقِرْنِي بِالْإِسْتِفْنَاءِ عَنْكَ. وقيل: بل من «الخُلة» واستعمالها فيه كاستعمال المحبة فيه. [ذكر كلام البلخي ثم قال:]

وهذا منه اشتباه، فإن الخُلة من تخلل الودة نفسه ومخالطته. [ثم استشهد بشعر]

ولهذا يقال: تخرج روحاً. والمحبة البلوغ بالودة إلى حبة القلب من قولهم: حبيته، إذا أصبت حبة قلبه، لكن إذا استعملت المحبة في الله فالمراد بها مجرد الإحسان وكذا الخُلة، فإن جاز في أحد اللفظين جاز في الآخر، فأما أن يُراد بالمحب حبة القلب، والخُلة التخلل فعاشا له سبحانه أن يُراد فيه ذلك. (١٥٣)

الزمخشري: ﴿وَإِتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ مجاز عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله. والخليل: المخال وهو الذي يخالك، أي يوافقك في خلاك ويسايرك في طريقك من الخَل: وهو الطريق في الرمل، أو يسدّ خللك كما تسدّ خلله أو يداخلك خلال منازلك وحجبك.

فإن قلت: ما موقع هذه الجملة؟ قلت: هي جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب، كنحو ما يجيء في الشعر من قولهم:

❖ والمحوادث حجة ❖

فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته، لأن من بلغ من

الزلفى عند الله أن اتخذ خليلاً، كان جديراً بأن يتبع ملته وطريقته. ولو جعلتها معطوفة على الجملة قبلها، لم يكن لها معنى.

وقيل: إن إبراهيم عليه السلام بعث إلى خليل له بمصر في أزمه أصابت الناس بمتار منه. [وذكر قصة الجذب التي مرت] (٥٦٦:١)

نحوه ملخصاً البيضاوي (٢٤٦:١)، وأبو السعود (٢٠١:٢)، والبروسوي (٢٩٣:٢).

ابن عطيّة: لما ذكر الله تعالى إبراهيم بأنه الذي يجب اتباعه، شرفه بذكر الخلّة، وإبراهيم عليه السلام سماء الله خليلاً إذ كان خلوصه وعبادته واجتهاده على الغاية التي يجري إليها المحب المبالغ، وكان لطف الله به ورحمته ونصرته له بحسب ذلك. وذهب قوم إلى أن إبراهيم سمي خليلاً من «الخلّة» بفتح الحاء أي لأنه أنزل خلته وفاقته بالله تعالى.

وقال قوم: سمي خليلاً، لأنه فيما روي في الحديث... [وذكر قصة الجذب وأضاف:]

وفي هذا ضعف، ولا تقتضي هذه القصة أن يسمى بذلك اسماً غالباً، وإنما هو شيء شرفه الله به كما شرف محمداً ﷺ فقد صح في كتاب مسلم وغيره أن الله اتخذ خليلاً. (١١٧:٢)

الطبرسي: [نحو المتقدمين وأضاف:] ثم بين سبحانه أنه إنما اتخذ إبراهيم خليلاً لطاعته ومساوعته إلى رضاه، لا حاجة منه سبحانه إلى خلته. (١١٦:٢)

ابن الجوزي: وفي سبب اتخاذ الله له خليلاً ثلاثة

أقوال:

أحدها: أنه اتخذ خليلاً لإطعامه الطعام. [نقل حديث النبي المتقدم]

والثاني: أن الناس أصابتهم سنة، فأقبلوا إلى باب إبراهيم يطلبون الطعام، وكانت له ميرة من صديق له بمصر. [وذكر القصة كما مرت]

والثالث: أنه اتخذ خليلاً لكسره الأصنام، وجداله قومه، قاله مقاتل. (٢١٢:٢)

الفخر الرازي: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في تعلق هذه الآية بما قبلها، وفيه وجهان: الأول: أن إبراهيم عليه السلام لما بلغ في علو الدرجة في الدين أن اتخذ الله خليلاً كان جديراً بأن يتبع خلقه وطريقته.

والثاني: أنه لما ذكر ملّة إبراهيم ووصفه بكونه حنيفاً ثم قال عتيبه: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ أشعر هذا بأنه سبحانه إنما اتخذ خليلاً، لأنه كان عالماً بذلك الشرع آتياً بتلك التكليف، ومما يؤكد هذا قوله: ﴿وَإِذَا ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ البقرة: ١٢٤، وهذا يدل على أنه سبحانه إنما جعله إماماً للخلق، لأنه أتم تلك الكلمات.

وإذا ثبت هذا فنقول: لما دلت الآية على أن إبراهيم عليه السلام إنما كان بهذا المنصب العالي، وهو كونه خليلاً لله تعالى بسبب أنه كان عاملاً بتلك الشريعة، كان هذا تنبيهاً على أن من عمل بهذا الشرع لا بد وأن

يفوز بأعظم المناصب في الدين، وذلك يفيد الترغيب العظيم في هذا الدين.

فإن قيل: ما موقع قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَهْدًا﴾؟

قلنا: هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب ونظيره ما جاء في الشعر من قوله:

﴿والمحادثات جمة﴾

والجملة الاعتراضية من شأنها تأكيد ذلك الكلام، والأمورها هنا كذلك على ما بيناه.

المسألة الثانية: ذكروا في اشتقاق الخليل وجوها: الأول: أن خليل الإنسان هو الذي يدخل في خلال أموره وأسراره، والذي دخل حبه في خلال أجزاء قلبه، ولا شك أن ذلك هو الغاية في الصفة.

قيل: لما أطلع الله إبراهيم عليه السلام على ملكوت الأعلى والأسفل ودعا القوم مرة بعد أخرى إلى توحيد الله، ومنعهم عن عبادة التجم والقمر والشمس، ومنعهم عن عبادة الأوثان، ثم سلم نفسه للثيران ولولده للقربان وماله للضيقة، فجعله الله إماماً للخلق ورسولاً إليهم، وبشّره بأن الملك والنبوة في ذريته، فلهذه الاختصاصات سماء خليلًا، لأن محبة الله لعبده عبارة عن إرادته لإيصال الخيرات والمنافع إليه.

الوجه الثاني: في اشتقاق اسم «الخليل» أنه الذي يوافقك في خلالك.

أقول: روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «تخلفوا بأخلاق الله» فيشبه أن إبراهيم عليه السلام بلغ في هذا

الباب مبلغاً لم يبلغه أحد ممن تقدم لاجرم خصه الله بهذا التشريف.

الوجه الثالث: قال صاحب «الكشاف»: إن «الخليل» هو الذي يسايرك في طريقك، من الخل وهو الطريق في الرمل. وهذا الوجه قريب من الوجه الثاني، أو يجعل ذلك على شدة طاعته لله وعدم تمرده في ظاهره وباطنه عن حكم الله، كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّي الْغَالِبِينَ﴾ البقرة: ١٣١.

الوجه الرابع: الخليل هو الذي يسد خللك كما سد خللك، وهذا القول ضعيف، لأن إبراهيم عليه السلام كان خليلًا مع الله امتنع أن يقال: إنه يسد الخلل، ومن هنا علمنا أنه لا يمكن تفسير الخليل بذلك.

أما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا اللقب وجوها:

الأول: أنه لما صار الرمل الذي أتى به غلمانته دقيقاً، قالت امرأته: هذا من عند خليلك المصري، فقال إبراهيم: بل هو من خليلي الله.

والثاني: قال شهر بن حوشب: هبط ملك في صورة رجل، وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي، فقال إبراهيم عليه السلام: أذكره مرة أخرى، فقال: لا أذكره بمثلها، فقال: لك مالي كله، فذكره الملك بصوت أشجى من الأول، فقال: أذكره مرة ثالثة ولك أولادي، فقال الملك: أبشر فإنني ملك لا أحتاج إلى مالك ولندك، وإنما كان المقصود امتحانك، فلما بذل المال والأولاد على سماع ذكر الله لاجرم اتخذه الله خليلًا.

الثالث: روى طاووس عن ابن عباس أن جبريل والملائكة لما دخلوا على إبراهيم في صورة غلمان حسان الوجوه، وظن الخليل أنهم أضيافه، وذبح لهم عجلًا سميتا وقربه إليهم، وقال كلوا على شرط أن تستموا الله في أوله وتحمده في آخره، فقال: جبريل: أنت خليل الله، فنزل هذا الوصف.

وأقول: فيه عندي وجه آخر، وهو أن جوهر الروح إذا كان مضيئًا مُشرقًا علويًا قليل التعلق بالذات الجسمانية والأحوال الجسدانية، ثم انضاف إلى مثل هذا الجوهر المقدس الشريف أعمال تزيده صقالة عن الكدورات الجسمانية، وأفكار تزيده استنارة بالمعارف القدسية والجلال الإلهية، صار مثل هذا الإنسان متوغلًا في عالم القدس والطهارة، ممتزجًا عن علائق الجسم والحس، ثم لا يزال هذا الإنسان يتزايد في هذه الأحوال الشريفة إلى أن يصير بحيث لا يرى إلا الله، ولا يسمع إلا الله، ولا يتحرك إلا بالله، ولا يسكن إلا بالله، ولا يعيش إلا بالله، فكان نور جلال الله قد سرى في جميع قواه الجسمانية وتخلل فيها، وغاص في جواهرها، وتوغل في ماهياتها، فمثل هذا الإنسان هو الموصوف حقًا بأنه «خليل» لما أنه تخللت محبة الله في جميع قواه، وإليه الإشارة بقول النبي ﷺ في دعائه: «اللهم اجعل في قلبي نورًا وفي سمعي نورًا وفي بصري نورًا وفي عصبي نورًا».

المسألة الثالثة: قال بعض المتصاري: لما جاز إطلاق اسم الخليل على إنسان معين على سبيل الإعزاز والتشريف، فلم لا يجوز إطلاق اسم الابن في

حق عيسى ﷺ على سبيل الإعزاز والتشريف. وجوابه: أن الفرق أن كونه خليلًا عبارة عن المحبة المفرطة، وذلك لا يقتضي الجنسية، أما الابن فإنه مشعر بالجنسية، وجل الإله عن بجائسة الممكنات، ومشابهة المحدثات. (١١: ٥٧)

نحوه الثيابوري (٥: ١٥٢)، والخازن (١: ٥٠٢). ابن عربي: يخالسه أي يداخله في خلال ذاته وصفاته، بحيث لا يذر منها بقية أو يسد خلله، ويقوم بدل ما يقنى منه عند تكميله وقر إله، فالخليل وإن كان أعلى مرتبة من الصفي، لكنه أدون من الحبيب، لأن الخليل محب يوشك أن يتوهم فيه بقية غيرية، والخليل المحبوب لا يتصور فيه ذلك، ولهذا ألقى في نار المعشق دونه.

القرطبي: خليل «فعل» بمعنى فاعل، كالعليم بمعنى العالم. وقيل: هو بمعنى «المفعول» كالحبيب بمعنى المحبوب، وإبراهيم كان محبًا لله وكان محبوبًا لله.

وقيل: الخليل من الاختصاص، فالله عز وجل أعلم اختص إبراهيم في وقته للرسالة. واختار هذا الثعاس قال: والدليل على هذا قول النبي ﷺ: «وقد اتخذ الله صاحبكم خليلًا» يعني نفسه. [إلى أن قال:]

وقيل: الخليل المحتاج، فإبراهيم خليل الله على معنى أنه فقير محتاج إلى الله تعالى، كائنه الذي به الاختلال. [واستشهد بشعر ثم ذكر قول الزجاج وغيره إلى أن قال:]

وقيل: إنه أضاف رؤساء الكفار، وأهدى لهم هدايا، وأحسن إليهم، فقالوا له: ما حاجتك؟ قال:

حاجتي أن تسجدوا سجدة، فسجدوا فدعا الله تعالى وقال: **اللَّهُمَّ إِنِّي قَدْ فَعَلْتُ مَا أَمَكْنِي، فافْعَلْ اللَّهُمَّ مَا أَنْتَ أَهْلٌ لَذَلِكَ، فَوَقَّعَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى لِلْإِسْلَامِ، فَاتَّخَذَهُ اللَّهُ خَلِيلًا لَذَلِكَ.**

ويقال: لما دخلت عليه الملائكة بشبه آدميين، وجاء بعجل سمين فلم يأكلوا منه، وقالوا: إِنَّا لَأَنَّا كُلُّ شَيْئًا بِغَيْرِ مَنٍّ، فقال لهم: أعطوا منه وكلوا، قالوا: وما ثمنه؟ قال: أن تقولوا في أوَّلِهِ: بِاسْمِ اللَّهِ، وفي آخِرِهِ: الْحَمْدُ لِلَّهِ، فقالوا فيما بينهم: حَقَّ عَلَى اللَّهِ أَنْ يَتَّخِذَهُ خَلِيلًا، فاتَّخَذَهُ اللَّهُ خَلِيلًا. [ثم ذكر أقوالاً قد مرّت]

(٥: ١٠٠)

التسفي: [نحو الزمخشري وأصاف:]

وفي الحديث: «اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا لِإِطْعَامِهِ

الطَّعَامِ، وَإِفْسَانِهِ السَّلَامِ، وَصَلَاتِهِ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ» وقيل: أوحى إليه: [إِنَّمَا اتَّخَذْتُكَ خَلِيلًا لِأَنَّكَ تَحِبُّ أَنْ تُعْطَى وَلَا تُعْطَى، وَفِي رَوَايَةٍ: لِأَنَّكَ تُعْطَى النَّاسَ وَلَا تَسْأَلُهُمْ.]

أبو حيان: هذا مجاز عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله، وتقدّم اشتقاق الخليل في «المفردات». والجمهور: على أنها من «الخلّة» وهي المودة التي ليس فيها خلل. وقول محمد بن عيسى الهاشمي: إِنَّهُ [إِنَّمَا سَمِّيَ خَلِيلًا، لِأَنَّهُ تَخَلَّى عَمَّا سِوَى خَلِيلِهِ، فَإِنْ كَانَ فَمَرَّ الْمَعْنَى فَيُمْكِنُ، وَإِنْ كَانَ أَرَادَ الْاِشْتِقَاقَ فَلَا يَصِحُّ، لِاخْتِلَافِ الْمَادَتَيْنِ.]

وعن رسول الله ﷺ قال: يا جبريل بِمِ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا؟ قال: لِإِطْعَامِهِ الطَّعَامَ وَالْكَرَامَةَ الَّتِي

أكرم به الله بها، ذكروها في قصّة مطوّلة عن ابن عباس مضمونها: أَنَّ اللَّهَ قَلَبَ لَهُ غَرَائِرَ الرَّمْلِ دَقِيقًا حَوَارِي عَجَنَ، وَخُبِزَ وَأَطْعَمَ النَّاسَ مِنْهُ.

وعن رسول الله ﷺ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا وَمُوسَى نَجِيًّا وَاتَّخَذَ نِي حَبِيبًا، ثُمَّ قَالَ: وَعَزَّيْ وَجَلَالِي لِأَوْثَرِ حَبِيبِي عَلَى خَلِيلِي وَنَجِيِّي، لَمَّا أَتَنِي عَلَى مَنْ اتَّبَعَ مَلَأَ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَ بِزَيْتِهِ عِنْدَهُ وَاصْطَفَانَهُ، لِيَكُونَ ذَلِكَ أَدْعَى إِلَى اتِّبَاعِهِ، لِأَنَّ مِنْ اخْتَصَهُ اللَّهُ بِالْخُلَّةِ جَدِيرٌ بِأَنْ يُتَّبَعَ، أَوْ لِيَبَيِّنَ أَنَّ تِلْكَ الْخُلَّةَ [إِنَّمَا سَبَّيْهَا حَنِيفِيَّةَ إِبْرَاهِيمَ عَنْ سَائِرِ الْأَدْيَانِ إِلَى دِينِ الْحَقِّ، كَقَوْلِهِ: ﴿وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾] أَي قُدْوَةٌ لِإِتِمَامِكَ تِلْكَ الْكَلِمَاتِ، وَتَبَهُ بِكَ لَكَ عَلَى أَنَّ مِنْ عَمَلٍ بِشَرْعِهِ كَانَ لَهُ نَصِيبٌ مِنْ

مقامه

وليس هذه الجملة معطوفة على الجملة قبلها، لأن الجملة قبلها معطوفة على صلة (من)، ولا تصلح هذه للصلة، وإِنَّمَا هِيَ مَعْطُوفَةٌ عَلَى الْجُمْلَةِ الْاِسْتِفْهَامِيَّةِ الَّتِي مَعْنَاهَا الْخَبَرُ، أَي لَا أَحَدَ أَحْسَنَ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ، تَبَيَّنَتْ عَلَى شَرَفِ الْمَنْبِعِ وَفُوزِ الْمَنْبَغِ. [ثم ذكر كلام الزمخشري في كون الجملة اعتراضية وقال:]

فإن عني بالاعتراض غير المصطلح عليه في الضوء، فيمكن أن يصحّ قوله، كأنه يقول: اعترضت الكلام. وإن عني بالاعتراض المصطلح عليه فليس بصحيح؛ إذ لا يعترض إلا بين مفتقرين كصلة وموصول، وشرط وجزاء، وقسم ومقسم عليه،

في معنى انقطاعه إلى الله، واستغنائه عما سواه، وأنه
الموجب لائخاذ الله إياه خليلاً. ومما يدل على هذا
المعنى ما ورد في بعض الروايات: أن الملائكة قال
بعضهم لبعض: اتخذ ربنا من نطفة خليلاً، وقد أعطاه
ملكاً عظيماً جزيلاً. [ثم ذكر قصة عجيبة عن كرم
إبراهيم لذلك الملائكة كلهم] (٤٦٧: ١)

الشو كافي: أي جعله صفوة له، وخصه بكرامته
[ثم أدام نحو القرطبي] (٦٦١: ١)

الآلوسي: [نحو المتقدمين وأضاف:]

ولا يجوز العطف - خلافاً لمن زعمه - على ﴿وَمَنْ
أَخْسِنُ﴾ إلخ، سواء كان استطراداً أو اعتراضاً وتوكيداً
للمعنى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ﴾
رسالاً لأن الصالحات ماهية؟ وأن المؤمن من هو، لفقد
المناسبة، والجامع بين المعطوف والمعطوف عليه وأدائه
ما يؤديه من التوكيد والبيان. ولا على صلة (مَنْ) لعدم
صلوحه لها، وعدم صحة عطفه على ﴿وَهُوَ أَحْسَنُ﴾
أظهر من أن يخفى. وجعل الجملة حالية بتقدير «قد»
خلاف الظاهر، والمعطف على ﴿خَفِيفاً﴾ لا يصح إلا
بتكلف. [ثم ذكر اشتقاق كلمة الخليل، وأسباب
التسمية، إلى أن قال:]

والظاهر من كلام المحققين أن الخلقة مرتبة من
مراتب المحبة، وأن المحبة أوسع دائرة، وأن من مراتبها ما
لا تبلغه أمنية الخليل عليه السلام، وهي المرتبة الثابتة له
وأنه قد حصل لنبينا عليه الصلاة والسلام من مقام
الخلقة ما لم يحصل لأبيه إبراهيم عليه السلام، وفي الفرع ما في
الأصل وزيادة، ويرشدك إلى ذلك أن التخلق

وتابع ومتبوع، وعامل ومعمول، وقوله: «كنحو ما
يجيء في الشعر من قوهم: والحوادث جمّة» فالذي
نحفظه أن يجيء الحوادث جمّة إلما هو بين مفتقرين نحو
قوله:

وقد أدركتني والحوادث جمّة

أسنة قوم لضعاف ولا عزل

ونحو قول الآخر:

ألا هل أتاها والحوادث جمّة

بأن أمراً القيس بن غنمك بيقرا

ولا نحفظه جاء آخر كلام. (٣٥٦: ٣)

ابن كثير: وهذا من باب الترغيب في اتباعه
لأنه إمام يقتدى به، حيث وصل إلى غاية ما يتقرب به
العباد له، فإنه انتهى إلى درجة الخلقة التي هي أرفع
مقامات المحبة، وما ذاك إلا لكثرة طاعته لربه، كما
وصفه به في قوله: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ التجم: ٣٧.
[إلى أن قال:]

وإنما سمي خليل الله لشدة محبته لربه عز وجل،
لما قام له به من الطاعة التي يحبها ويرضاها.

(٤٠٢: ٢)

الشربيني: أي صفياً خالص المحبة له، وإنما أعاد
ذكره ولم يضمه تنخيلاً له، وتصيصاً على أنه
الممدوح. [ثم أدام الكلام نحو السابقين] (٣٣٥: ١)
نحو الشهيد (٦٣٣: ٢) وظه الدرة (١٤٢: ٣).
الكاشاني: [ذكر بعض الأخبار المتقدمة
وأضاف:]

أقول: لا تنافي بين هذه الأخبار، لأنها كلها مشترك

بأخلاق الله تعالى الذي هو من آثار الخلقة عند أهل الاختصاص، أظهر وأتم في نبينا ﷺ منه في إبراهيم عليه السلام، فقد صح أن خلقه القرآن وجاء عنه ﷺ أنه قال: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»، وشهد الله تعالى له بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: ٣، ومنشأ إكرام الضيف الرحمة وعرشها المحيط رسول الله ﷺ كما يؤذن بذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، ولهذا كان الخاتم عليه الصلاة والسلام.

وقد روى الحاكم وصححه عن جندب أنه سمع النبي ﷺ يقول قبل أن يتوفى: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى اتَّخَذَنِي خَلِيلًا، كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا» والتشبه علي حدة ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ البقرة: ١٨٣، في رأي، وقيل: إن التشبيه لا دلالة فيه على أن مقام الخلقة بعد مقام المحبة كما لا يخفى.

وفي لفظ الحب والخلقة ما يكفي العارف في ظهور الفرق بينهما، ويرشده إلى معرفة أن أي الدائرتين أوسع. وذهب غير واحد من الفضلاء إلى أن الآية من باب الاستعارة التمثيلية لنزله تعالى عن صاحب و خليل، والمراد اصطفاء وخصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله. وأما في الخليل وحده فاستعارة تصريحية على مائص عليه الشهاب، إلا أنه صار بعد علما على إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

و ادعى بعضهم أنه لا مانع من وصف إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالخليل حقيقة على معنى الصادق، أو

من أصفى المودة وأصحها أو نحو ذلك، وعدم إطلاق الخليل على غيره عليه الصلاة والسلام مع أن مقام الخلقة بالمعنى المشهور عند العارفين غير مختص به، بل كل نبي خلل الله تعالى: إما لأن ثبوت ذلك المقام له عليه الصلاة والسلام على وجه لم يثبت لغيره كما قيل، وإما لزيادة التشريف والتعظيم كما نقول.

واعترض بعض التصاري بأنه إذا جاز إطلاق «الخليل» على إنسان تشريفا، فلم لم يجز إطلاق الابن على آخر لذلك.

وأجيب بأن الخلقة لا تقتضي الجنسية بخلاف النبوة فإنها تقتضيها قطعا، والله تعالى هو المنزه عن محاسن المحدثات.

محمد عبده: أي اصطفاء لتوحيد وإقامة دينه

فقد نزلت بلاد غلبت عليها الوثنية، وقوم أفد الشراك

عقولهم و دنس فطرتهم، فكان إبراهيم خالصا مخلصا

لله، وبهذا المعنى سماه الله خليلا، وإذا أراد الله أن يكرم

عبدا من عباده أطلق عليه ما شاء، وإلا فإن المعنى

المتبادر من لفظ «الخليل» في استعمالنا له يتنزه الله

عنه، فإن الخلقة بين الخليطين إنما تتحقق بشيء من

المساواة بينهما، وهي من مادة التخلل الذي هو بمعنى

الامتزاج والاختلاط. (رشيد رضا ٥: ٤٣٨)

نحوه المرغبي.

القاسمي: [نحو التربييني وغيره، وأضاف بعد نقل

كلام الفخر الرازي في الاشتقاق وقال:]

قال الإمام العلامة شمس الدين بن القيم في كتابه

«الجواب الكافي»: الخلقة تتضمن كمال المحبة ونهايتها؛

والمعنى أن إبراهيم قد اتخذ الله خليلاً بأن من عليه سلامة الفطرة وقوة العقل وصفاء الروح وكمال المعرفة بالوحي، والقضاء في التوحيد، فأين أنتم من ذلك؟ ولا تكاد توجد كلمة في اللغة تخلل هذه المعاني غير كلمة «الخليل»، وأما لوازم هذه الكلمة في استعمال البشر التي هي خاصة بهم فيؤثر الله عنها بأدلة العقل والتقل.

ابن عاشور: عطف ثناء إبراهيم على مدح من اتبع دينه زيادة تنويه بدين إبراهيم، فأخبر أن الله اتخذ إبراهيم خليلاً، والخليل في كلام العرب: الصاحب الملازم الذي لا يخفى عنه شيء من أمور صاحبه، مشتق من الخلال، وهو التواحي المتخللة للمكان ﴿فَتَرَى الْوَدِّيَّ يُخْرِجُ مِنْ خَلَالِهِ﴾ التور: ٤٣، ﴿فَجَبَّرْنَا خَلَائِفَهُمَا نَهْرًا﴾ الكهف: ٣٣. هذا أظهر الوجوه في اشتقاق الخليل. ويقال: خِلَّ وخُلَّ بكسر الخاء وضمتها؛ ومؤنثه: خُلَّة بضم الخاء. ولا يقال بكسر الخاء، قال كعب:

﴿أكرم بها خُلَّة لو أنها صدقت﴾

وجمعها: خلائل. وتطلق الخُلَّة بضم الخاء على الصعبة الخالصة ﴿لَا يَتَّبِعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ البقرة: ٢٥٤، وجمعها: خلال ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَتَّبِعُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾ إبراهيم: ٣٦. ومعنى اتخاذ الله إبراهيم خليلاً شدة رضى الله عنه؛ إذ قد علم كل أحد أن الخُلَّة الحقيقية تستحيل على الله، فأريد لوازمها وهي الرضى، واستجابة الدعوة، وذكره بخير، ونحو ذلك.

بحيث لا يبقى في القلب سعة لغير محبوبه، وهي منصب لا يقبل المشاركة بوجه تاء، وهذا المنصب خاصة للخليلين صلوات الله وسلامه عليهما: إبراهيم ومحمد، كما قال ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَنِي خَلِيلًا كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا». (١٥٧٨: ٥)

رشيد رضا: [ذكر كلام محمد عبده ثم قال:]

أقول: يُطلق الخليل بمعنى الحبيب أو المحب لن يُحبّه، إذا كانت هذه المحبة خالصة من كل شائبة؛ بحيث لم تدع في قلب صاحبها موضعاً لمحبة آخر، وهو من الخلّة بالضم، أي المحبة والمودة التي تتخلل النفس وتجازجها. [ثم استشهد بشعر]

وقد كان إبراهيم كامل المحبة لله، ولذلك عاين أباه وقومه وجميع الناس في حبه تعالى والإخلاص له. وقيل: إن الخليل هنا مشتق من «الخلّة» بفتح الخاء وهي الحاجة لأن إبراهيم ما كان يشعر بحاجته إلى أحد غير الله عز وجل حتى قال في الحاجات العادية التي تكون بالتعاون بين الناس: ﴿أَلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿الشعراء: ٧٨، ٧٩، والأول أظهر وأكمل.

والمراد بذكر هذه الخلّة الإشارة إلى أعلى مراتب الإيمان التي كان عليها إبراهيم، ليتذكر الذين يدعون أتباعه من اليهود والنصارى والعرب ما كان عليه من الكمال، وما هم عليه من النقص، ولذلك ذكر أهل الأثر أن هذه الآية نزلت في سياق الردة على أولئك المتأخرين بدينهم، المتبجّع كل منهم بأنه على ملّة إبراهيم.

مُفْتِيَّة: لقد اختص الله إبراهيم ﷺ بمنزلة عظمى تكاد تكون فوق النبوة والرسالة، قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ اخْتَصَّ إِبْرَاهِيمَ عَبْدًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ نَبِيًّا، وَاخْتَصَّهُ نَبِيًّا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ رَسُولًا، وَاخْتَصَّهُ رَسُولًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ خَلِيلًا» (٤٤٨: ٢).

محمد عبد المنعم: [خليلًا] وليًا، والخلة من إبراهيم: حبة في الله وبغضه في الله، والخلة من الله: نصرته له على من عاداه. (٦١٦: ١)

عبد الكريم الخطيب: جملة استثنائية تقرر ما لإبراهيم عند الله من منزلة، تلك المنزلة التي تجعل أتباع ملته وموالاته يرضى الله عنه ويحبهم والخليل هو الصاحب الذي يسد خلل صاحبه ويكمل وجوده، أو يتخلل متاعره، ويخلص إلى مواطن سره.

واختار الله سبحانه إبراهيم خليلًا، يراد به لازم هذه المخالّة، وهي: إخفاء الإحسان، والرحمة من جانب الله تعالى على إبراهيم، وهذا لطف من الله، وتكريم لهذا النبي الكريم، وتلك منزلة عليا من منازل القرب من الله، لا تكاد تدانيها منزلة. (٩١٢: ٣)

مكارم الشيرازي: ما هو معنى الخليل؟

إن كلمة «خليل» قد تكون مشتقة من المصدر «خَلَّ» على وزن «حجّة» الذي يعني الصداقة، وقد يكون اشتقاقها من المصدر «خَلَّ» على وزن «ضرية» بمعنى الحاجة.

وقد اختلف المفسرون في أي المعنيين أقرب إلى مفهوم الآية موضوع البحث.

فراى البعض منهم أن المعنى الثاني أقرب لحقيقة هذه الآية، لأن إبراهيم عليه السلام كان يؤمن بأنه محتاج إلى الله في كل شؤنه بدون استثناء، ولكن مفسرين آخرين يرون أنه ما دامت الآية تتحدث عن منزلة وهبها الله لنبيه إبراهيم، فالمقصود بكلمة «الخليل» الواردة هو «الصديق» لأننا لو قلنا: إن الله قد انتخب إبراهيم صديقاً له، يكون أقرب كثيراً إلى الذهن من قولنا: إن الله انتخب إبراهيم ليكون محتاجاً إليه، لأن الحاجة إلى الله لا تقتصر على إبراهيم وحده، بل يشاركه ويساويه فيها جميع المخلوقات، فالكل محتاجون إلى الله دون استثناء، وكما تقول الآية: ١٥، من سورة فاطر: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ وهذا على عكس الصداقة، والخلة مع الله التي لا ينكأى فيها كل المخلوقات. [واستشهد على ذلك بروايات قد مرّت تم قال:]

وتفيد روايات أخرى أن إبراهيم قد حاز هذه الدرجة لكثرة سجوده لله، وإطعامه للجياع وإقامة صلاة الليل، أو لسعيه في طريق مرضاة الله وطاعته. (٤١٣: ٣)

فضل الله: تلك الصداقة التي منحها الله لهذا النبي العظيم، تكريماً لتضحيتته وإخلاصه وفنائه في ذات الله. [ثم استشهد برواية الإمام الصادق عليه السلام الثانية التي مرّت وأضاف:]

و تلك هي العلاقة التي يمنحها الله للمخلصين من عباده، وربما كان الحديث عن هذا الجانب من شخصية إبراهيم، للإيحاء بأن الإسلام العميق المتمثل

أحدهما: صديقاً، مأخوذ من الخلّة بالضم، وهي الصداقة، لعمالة له لهم.

الثاني: فقيراً، مأخوذ من الخلّة بالفتح، وهي الفقر لحاجة إليه. (٢٦٠: ٣)

الحنازن: أي والوك ووافوك وصافوك. (١٤٠: ٤)
أبو السعور: أي لو اتبعت أهواءهم لكنت لهم ولياً، ولخرجت من ولايتي. (١٤٩: ٤)

وكذا ورد تفسيرها عند أكثر المفسرين.

٣- يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا. الفرقان: ٢٨

أَبْنِ عَبَّاسٍ: مصافياً في الدين. (٣٠٢)

مُجَاهِدٌ: الخليل هاهنا: الشيطان.

(الطوسي ٧: ٤٨٦)

الْقُرْطُبِيُّ: الصاحب والصديق. (٢٦: ١٣)

الْأَخْلَاءُ

الْأَخْلَاءُ يُؤَمِّتُهُمْ بَعْضُهُمْ عَدُوًّا لِأَلْمُتَّقِينَ.

الرَّخْف: ٦٧

النَّبِيُّ ﷺ: الأخلاء أربعة: مؤمنان وكافران، فمات أحد المؤمنين فسئل عن خليله، فقال: ما علمته إلا أماراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، اللهم أهده كما هديتني، وأمه على ما أمّنتني عليه. وسئل الكافر عن خليله، فقال: ما علمته إلا أماراً بالمنكر، نهياً عن المعروف، اللهم أضلله كما أضلتني، وأمه على ما أمّنتني عليه، فإذا كان يوم القيامة أتني كل واحد على صاحبه شراً.

(الزجاج ٤: ٤١٨)

في روحه وحياته هو الذي رفعه إلى هذه الدرجة، وهو الذي ينبغي للمؤمنين أن يعيشوه ويحصلوا عليه، ليصلوا إلى بعض مراقبي هذا السمو الذي يقرّبهم إلى الله في الدرجات العلى.

وذلك ما ينبغي للتربية الإسلامية أن تتجه إليه في بناء شخصية الإنسان المسلم، ليعيش الإسلام من خلال هذا المعنى العميق المتدفق في الفكر والروح والشعور والحياة، لا من خلال الألفاظ الجامدة التي توطّرها الاصطلاحات بإطار لا يوحى بأية حيوية تلامس الأعماق. إنها العبودية المطلقة أمام الله بإزاء الحرية المطلقة أمام عباده، لتكون العلاقة بالكون والحياة والإنسان تعبيراً عن العلاقة بالله، وليكون الإحسان إلى الحياة في كل مجالاتها الفكرية والعملية تجسيدا للإحسان كقيمة روحية يعيد بها الإنسان ربه في الحراب الكبير في الكون كله، بعيداً عن كل شخص وعن كل عرض زائل. (٤٨٠: ٧)

٢- وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُوكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ

لِتُفَرِّقَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ آيَاتِنَا فَلَا تَذْهَبْ مِنْهَا شَيْئاً. الإسراء: ٧٣

أَبْنِ عَبَّاسٍ: صفيّاً بمتابعتك إياهم، نزلت هذه الآية في تقيف.

الإمام الصادق عليه السلام: أي صديقاً لو أقمت غيره.

(القمي ٢: ٢٤)

أَبْنِ قُتَيْبَةَ: أي لو فعلت ذلك لودّوك. (٢٥٩)

الثعلبي: أي قالوك وصافوك. (١١٨: ٦)

الماوردي: فيه وجهان:

نحوه الإمام علي عليه السلام. (الطبري ١١: ٢٠٨)

أبن عباس: كل حُلة هي عداوة إلا حُلة المتقين.

(الطبري ١١: ٢٠٨)

مُجاهد: كل حُلة على معصية الله في الدنيا

(الطبري ١١: ٢٠٨)

متعادون.

الإمام الصادق عليه السلام: لا كل حُلة كانت في

الدنيا في غير الله، عز وجل فإنها تصير عداوة يوم

القيامة، ﴿إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ فإن حُلَّتْهم لما كانت في الله

تبقى نافعة أبد الآباد.

وفي «مصباح الشريعة» قال: عليه السلام: «اطلب

مواخاة الأتقياء ولو في ظلمات الأرض، وإن أغبت

عمرك في طلبهم، فإن الله عز وجل لم يخلق أفضل منهم

على وجه الأرض من بعد النبيين، وما أنعم الله تعالى

على عبد بمثل ما أنعم به من التوفيق لصحبته» فقال

تعالى: ﴿إِلَّا خِلَاءَ يُؤْمِنُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوًّا إِلَّا

الْمُتَّقِينَ﴾. (الكاشاني ٤: ٣٩٩)

الطبري: يقول تعالى ذكره: المتخالون يوم

القيامة على معاصي الله في الدنيا، بعضهم لبعض

عدو، يتبرأ بعضهم من بعض، إلا الذين كانوا اتخاؤا فيها

على تقوى الله. (١١: ٢٠٨)

(٤: ٨٠)

نحوه الواحدي.

القُصِّي: يعني: الأصدقاء، يعادي بعضهم بعضاً.

(٢: ٢٨٧)

الطُّوسِي: يعني من كانت حُلَّتْه في دار الدنيا في

غير طاعة الله بل كانت في معصية الله، فإن تلك الحُلَّة

تنقلب عليه عداوة، لأن صاحبها يتبين فاد تلك

الحُلَّة يوم القيامة. وإنما كان كذلك، لأن كل واحد من

المتخالين في غير طاعة الله يُزَيِّن لصاحبه خلاف الحق،

ويدعوه إلى ما يوبقه ويورثه سوء العاقبة، بدل ما كان

يلزمه من التصيحة له في الدُّعاء إلى ترك القبيح وفعل

الحسن. ثم استثنى من جملة الأخلاء الذين أخبر عنهم

أنهم يصيرون أعداء ﴿إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ لأن من كانت

محالته في طاعة الله وعلى ما أمر الله به، فإنها تتأكد

ذلك اليوم ولا تغلب عداوة. (٩: ٢١٤)

(٥: ٥٥)

نحوه الطبري:

القُشَيْرِي: ما كان لغير الله فماله إلى الضياع،

والأخلاء الذين اصطحبوا على مقتضى الهوى بعضهم

لبعض عدو، يتبرأ بعضهم من بعض، فلا ينفع أحد

بعضاً، وأما الأخلاء في الله فيستفيع بعضهم في بعض،

ويستكلم بعضهم في شأن بعض، أولئك المتقون الذين

استثناهم بقوله: ﴿إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾.

وشرط الحُلَّة في الله: ألا يستعمل بعضهم بعضاً في

الأمر الدنيوي، ولا يرتفق بعضهم ببعض، حتى تكون

الصحة خالصة لله لا لنصيب في الدنيا.

■ يكون قبول بعضهم بعضاً لأجل الله، ولا تجري

بينهم مُداهنة، وبقدر ما يرى أحدهم في صاحبه من

قبول لطريق الله يقبله، فإن علم منه شيئاً لا يرضاه الله

لا يرضى ذلك من صاحبه، فإذا عاد إلى تركه عاد هذا

إلى مودته. وإلا فلا ينبغي أن يساعده على معصيته،

كما ينبغي أن يتقيه بقلبه، وألا يسكن إليه لفرض

دنيوي، أو لطمع أو لعوض. (٥: ٣٧٣)

الزَمَخْشَرِي: أي تنقطع في ذلك اليوم كل حالة

بين المتخالفين في غير ذات الله، وتنقلب عداوة ومقتاً
إلا حُلَّة المتصادقين في الله، فإنها الحُلَّة الباقية المزدادة
قوة، إذا رأوا ثواب التحاب في الله تعالى والتباغض في
الله.

وقيل: ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ إلا المجتنبين أخلاء السوء.

(٤٩٥: ٣)

نحوه البضاوي (٢: ٣٧١)، والتفسي (٤: ١٢٣)،
والخازن (٦: ١١٧)، والشريفي (٣: ٥٧١)، والمشهدى
(٩: ٣٦٥)، وفريد وجدي (٦٥٤)، ومغني (٦: ٥٥٩).
ابن عطية: ثم صرف تعالى بعض حال القيامة.

وإنها لحول مطلعها والخوف المطبق بالناس فيها
يتعادي ويتباغض كل خلل كان في الدنيا على غير
ثقي، لأنه يرى أن الضرر دخل عليه من قبل خلل
وأما المتقون فيرون أن النفع دخل بهم من بعضهم على
بعض، هذا معنى كلام علي رضي الله عنه. (٥: ٦٣)

نحوه التالبي.

الفخر الرازي: والمعنى ﴿الْأَخْلَاءُ﴾ في الدنيا
﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يعني في الآخرة ﴿بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾
يعني أن الحُلَّة إذا كانت على المعصية والكفر صارت
عداوة يوم القيامة، ﴿الْمُتَّقِينَ﴾ يعني الموحدين
الذين يخاللون بعضهم بعضاً على الإيمان والتقوى، فإن
حُلَّتْهم لا تصير عداوة.

وللحكاماء في تفسير هذه الآية طريق حسن،
قالوا: إن المحبة أمر لا يحصل إلا عند اعتقاد حصول
خير أو دفع ضرر، فمتى حصل هذا الاعتقاد حصلت
المحبة لا محالة، ومتى حصل اعتقاد أنهم يوجب ضرراً

حصل البغض والتفرة، إذا عرفت هذا فنقول:

تلك الخيرات التي كان اعتقاد حصولها يوجب
حصول المحبة: إما أن تكون قابلة للتغير والتبدل، أو
لا تكون كذلك. فإن كان الواقع هو القسم الأول،
وجب أن تبدل تلك المحبة بالتفرة، لأن تلك المحبة إنما
حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة. فإذا زال
ذلك الاعتقاد، وحصل عقيبه اعتقاد أن الحاصل هو
الضرر والألم، وجب أن تبدل تلك المحبة بالبغضة، لأن
تبدل العلّة يوجب تبدل المعلوم. أمّا إذا كانت
الخيرات الموجبة للمحبة، خيرات باقية أبدية، غير
قابلة للتبدل والتغير، كانت تلك المحبة أيضاً محبة باقية
أبدية من التغير. إذا عرفت هذا الأصل، فنقول:

الذين حصلت بينهم محبة ومودة في الدنيا، إن
كانت تلك المحبة لأجل طلب الدنيا وطيباتها ولذاتها،
فهذه المطالب لا تبقى في القيامة، بل يصير طلب الدنيا
سبباً لحصول الآلام والآفات في يوم القيامة، فلا جرم
تنقلب هذه المحبة الدنيوية بغضة وتفرة في القيامة.

أما إن كان موجب لحصول المحبة في الدنيا
الاشتراك في محبة الله وفي خدمته وطاعته، فهذا السبب
غير قابل للتسخ والتغير، فلا جرم كانت هذه المحبة
باقية في القيامة، بل كأنها تصير أقوى وأصفى وأكمل
وأفضل مما كانت في الدنيا، فهذا هو التفسير المطابق
لقوله تعالى: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا
الْمُتَّقِينَ﴾. (٢٧: ٢٢٤)

ابن عربي: الحُلَّة: إما أن تكون خيرية أولاً،
والخيرية: إما أن تكون في الله، أو الله، وغير الخيرية:

إما أن يكون سببها اللذة النفسانية، أو التمتع العقلي.
والقسم الأول: هو المحبة الروحانية الذاتية
المستندة إلى تناسب الأرواح في الأزل، لقربها من
الحضرة الأحدية، وتساويها في الحضرة الواحدية التي
قال فيها: «فما تعارف منها ائتلف» فهم إذا برزوا في
هذه التهيئة واشتاقوا إلى أوطانهم في القرب،
وتوجهوا إلى الحق، وتجردوا عن ملابس المحس ومواد
الرجس، فلما تلاقوا تعارفوا، وإذا تعارفوا تحابوا،
لتجانسهم الأصلي وتماثلهم الوضعي، وتوافقهم في
الوجهة والطريقة، وتشابههم في السيرة والفريضة،
وتجردهم عن الأغراض الفاسدة والأغراض الذاتية
التي هي سبب العداوة، وانتفع كل منهم بالآخر في
سلوكه وعرفانه وتذكره لأوطانه، والتف بملكانه
وتصفى بصفاته، وتعاونوا في أمور الدنيا والآخرة،
فهي الخلقة الثامة الحقيقية التي لا نزول أبداً كمحبة
الأولياء والأنبياء والأصفياء والشهداء.

والقسم الثاني: هو المحبة القلبية المستندة إلى
تناسب الأوصاف والأخلاق والسير الفاضلة،
ونشاته في الاعتقادات والأعمال الصالحة، كمحبة
الصلحاء والأبرار فيما بينهم، ومحبة العرفاء والأولياء
إياهم، ومحبة الأنبياء العامة أمهم.

والقسم الثالث: هو المحبة النفسانية المستندة إلى
اللذات الحسية والأغراض الجزئية، كمحبة الأزواج
لمجرد الشهوة، ومحبة الفجار والفساق المتعاونين في
اكتساب الشهوات واجتلاب الأموال.

والقسم الرابع: هو المحبة العقلية المستندة إلى

تسهيل أسباب المعاش، وتيسير المصالح الدنيوية،
كمحبة التجار والصناع، ومحبة المحسن إليه للمحسن،
فكل ما استند إلى غرض فان سبب زائل، زال بزواله
وانقلب عند فقدانه عداوة، لتوقع كل من المتحابين ما
اعتاد من صاحبه من اللذة المعهودة والتمتع المألوف،
مع عدمه وامتناعه لزوال سببه.

ولما كان الغالب على أهل العالم أحد القسمين
الآخرين، أطلق الكلام قال: ﴿الْأَخْلَاءُ يُؤْمِنُ بِقَضَائِهِمْ
لِيَنْقُضَ غَدُوًّا إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾. لانقطاع أسباب الوصلة
بينهم، وانتفاء الآلات البدنية عنهم، وامتناع حصول
اللذة الحسية والتمتع الجسماني، وانقلابهما خسرات
والأمسا وضرراً وخساراً، قد زالت اللذات
والشهووات، وبقيت العقوبات والتبعات، فكل يحمق
صاحبه ويفضه، لأنه يرى ما به من العذاب منه
وبسببه، ثم استثنى المتقين المتناولين للقسمين الباقيين
لقلتهم، كما قال: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ ص: ٢٤، ﴿وَقَلِيلٌ
مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ سيا: ١٣.

ولعمري إن القسم الأول أعز من الكبريت
الأحمر، وهم الكاملون في التقوى، الباقون إلى
نهايتها، الفائزون بجميع مراتبها، اجتنبوا أولاً المعاصي،
ثم الفضول ثم الأفعال ثم الصفات ثم الذوات، فما بقيت
منهم إلا نفس الحب.

وأما الفريق الثاني فافتصروا على الرتبة الأولى،
وقنعوا بظاهر التقوى، فرضوا من الآخرة بما أوتوا من
التعيم، وتسلوا عن الدنيا وما فيها بالفضل الجسيم،
فبقي محباتهم فيما بينهم لبقاء أسبابها، وهي الصفات

والاستثناء على الأول متصل، وعلى الثاني منقطع. (٤١: ٦)

نحوه الشوكاني. (٧٠٣: ٤)

البر وسوي: والخلة: المودة، لأنها تتخلل النفس، أي تتوسطها. [ثم أدام نحو المتقدمين] (٣٨٧: ٨)

الآلوسي: والمراد: أن المحبات تنقطع يوم إذ تأتتهم الساعة، ولا يبقى إلا محبة المتقين، وهم المتصادقون في

الله عز وجل، لما أنهم يرون ثواب الثحاب في الله تعالى واعتبار الانقطاع، لأن الحل حال كونه خلا محال أن

يصير عدواً. وقيل: المعنى: الأخلاء تنقطع خلتهم ذلك اليوم [إلا المجتنبين أخلاء السوء].

والفراق بين الوجهين: أن المتقي في الأول هو المحبة لصاحبه في الله تعالى فاتقى المحبة أن يشوبه غرض غير إلهي، وفي الثاني هو من اتقى صحبة الأشرار.

سيد قطب: إن عداة الأخلاء لينبع من معين ودادهم. لقد كانوا في الحياة الدنيا يجتمعون على الشر، ويحلف بعضهم لبعض في الضلال، فالיום يتلاومون، واليوم يلقى بعضهم على بعض تبعه الضلال وعاقبة الشر، واليوم ينقلبون إلى خصوم يتلاحون من حيث كانوا أخلاء يتناجون. [إلا المتقين] فهؤلاء مودتهم باقية، فقد كان اجتماعهم على الهدى وتناصحهم على الخير وعاقبتهم إلى النجاة.

وبينما الأخلاء يتلاحون ويختصمون، يتجاوب الوجود كله بالتداء العلوي الكريم للمتقين.

وإلى اليوم يلقى بعضهم على بعض تبعه الضلال وعاقبة الشر، واليوم ينقلبون إلى خصوم يتلاحون من حيث كانوا أخلاء يتناجون. [إلا المتقين] فهؤلاء مودتهم باقية، فقد كان اجتماعهم على الهدى وتناصحهم على الخير وعاقبتهم إلى النجاة.

وبينما الأخلاء يتلاحون ويختصمون، يتجاوب الوجود كله بالتداء العلوي الكريم للمتقين.

وإلى اليوم يلقى بعضهم على بعض تبعه الضلال وعاقبة الشر، واليوم ينقلبون إلى خصوم يتلاحون من حيث كانوا أخلاء يتناجون. [إلا المتقين] فهؤلاء مودتهم باقية، فقد كان اجتماعهم على الهدى وتناصحهم على الخير وعاقبتهم إلى النجاة.

وبينما الأخلاء يتلاحون ويختصمون، يتجاوب الوجود كله بالتداء العلوي الكريم للمتقين.

(٣٢٠: ١: ٥)

المتماثلة والهيئات المتشابهة في ابتغاء مرضات الله وطلب ثوابه، واجتناب سخط الله وعقابه، فهم العباد المرتضون، أي كلا القسمين لا شترأكما في طلب

الرضا، فلذلك نسبهم إلى نفسه بقوله: ﴿يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ﴾ على الفريقين، لأنهم من العقاب، ولا هم يحزنون على فوات لذات الدنيا، لكونهم على ألد منها وأبهج، وأحسن حالاً وأجمل، وإن تفاوت حالهم في

اللذة والسرور، والفرح والحبور، بما لا يتناهى، وشتان بين محمد ومحمد.

نحوه القاسمي. (٥٢٨٣: ١٤)

ابن جزي: جمع خليل، وهو الصديق. [ثم أدام الكلام نحو ابن عطية]

نحوه الراعي. (١٠٧: ٢٥)

أبو حيان: والمعنى أنه ينقطع كل خلة وتقلب الأخلة إلا المتقين، فلها لا تزدد إلا قوة. وقيل:

﴿إلا المتقين﴾ إلا المجتنبين أخلاء السوء، وذلك أن أخلاء السوء كل منهم يرى أن الضرر دخل عليه من خليله، كما أن المتقين يرى كل منهم التفع دخل عليهم من خليله.

أبو السعود: ﴿الْأَخِلَاءُ﴾ المتحابون في الدنيا على الإطلاق أو في الأمور الدنيوية ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يوم إذ تأتتهم الساعة ﴿بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ لانقطاع ما بينهم من علائق الخلة والثحاب، لظهور كونها أسباباً للعذاب، ﴿إلا المتقين﴾ فإن خلتهم في الدنيا لما كانت في الله تبقى على حالها بل تزداد بمشاهدة كل منهم آثار خلتهم من الثواب ورفع الدرجات.

أبو السعود: ﴿الْأَخِلَاءُ﴾ المتحابون في الدنيا على الإطلاق أو في الأمور الدنيوية ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يوم إذ تأتتهم الساعة ﴿بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ لانقطاع ما بينهم من علائق الخلة والثحاب، لظهور كونها أسباباً للعذاب، ﴿إلا المتقين﴾ فإن خلتهم في الدنيا لما كانت في الله تبقى على حالها بل تزداد بمشاهدة كل منهم آثار خلتهم من الثواب ورفع الدرجات.

أبو السعود: ﴿الْأَخِلَاءُ﴾ المتحابون في الدنيا على الإطلاق أو في الأمور الدنيوية ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يوم إذ تأتتهم الساعة ﴿بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ لانقطاع ما بينهم من علائق الخلة والثحاب، لظهور كونها أسباباً للعذاب، ﴿إلا المتقين﴾ فإن خلتهم في الدنيا لما كانت في الله تبقى على حالها بل تزداد بمشاهدة كل منهم آثار خلتهم من الثواب ورفع الدرجات.

أبو السعود: ﴿الْأَخِلَاءُ﴾ المتحابون في الدنيا على الإطلاق أو في الأمور الدنيوية ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يوم إذ تأتتهم الساعة ﴿بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ لانقطاع ما بينهم من علائق الخلة والثحاب، لظهور كونها أسباباً للعذاب، ﴿إلا المتقين﴾ فإن خلتهم في الدنيا لما كانت في الله تبقى على حالها بل تزداد بمشاهدة كل منهم آثار خلتهم من الثواب ورفع الدرجات.

أبو السعود: ﴿الْأَخِلَاءُ﴾ المتحابون في الدنيا على الإطلاق أو في الأمور الدنيوية ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يوم إذ تأتتهم الساعة ﴿بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ لانقطاع ما بينهم من علائق الخلة والثحاب، لظهور كونها أسباباً للعذاب، ﴿إلا المتقين﴾ فإن خلتهم في الدنيا لما كانت في الله تبقى على حالها بل تزداد بمشاهدة كل منهم آثار خلتهم من الثواب ورفع الدرجات.

ابن عاشور: ﴿الْأَخْلَاءُ﴾: جمع خليل، وهو
الصاحب الملازم. [إلى أن قال:]

و تعريف ﴿الْأَخْلَاءُ﴾ تعريف الجنس، وهو مفيد
استفراقاً عرفياً، أي الأخلاء من فريقين المشركين
والمؤمنين، أو الأخلاء من فريقين التحدث عنهم، وإلا
فإن من الأخلاء غير المؤمنين من لاعداء بينهم يوم
القيامة، وهم الذين لم يستخدموا خلقتهم في إغراء
بعضهم بعضاً على الشرك والكفر والمعاصي، وإن
اختلفوا في المنازل والدرجات يوم القيامة. (٢٨٧: ٢٥)
نحوه عبد الكريم الخطيب. (١٥٨: ١٣)

الطباطبائي: ﴿الْأَخْلَاءُ﴾: جمع خليل، وهو
الصديق؛ حيث يرفع حلة صديقه وحاجته، والظاهر
أن المراد بالأخلاء المطلق الشامل للمخاللة والتخلف
في الله، كما في مخاللة المؤمنين أهل الآخرة، والمخاللة في
غيره كما في مخاللة أهل الدنيا، فاستثناء المتقين متصل.

والوجه في عداوة الأخلاء غير المتقين: أن من
لوازم المخاللة إعانة أحد الخليئين الآخر في مهام
أمره، فإذا كانت لغير وجه الله كان فيها الإعانة على
الشقوة الدائمة والعذاب الخالد، كما قال تعالى حاكياً
عن الظالمين يوم القيامة: ﴿يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَاكًا
خَلِيلاً ۖ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي﴾ الفرقان: ٢٨، ٢٩، وأما الأخلاء من المتقين فإن مخاللتهم تتأكد
وتنفعهم يومئذ.

وفي الخبر النبوي: إذا كان يوم القيامة انقطعت
الأرحام وقلّت الأنساب وذهبت الأخوة إلا الأخوة
في الله، وذلك قوله: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ

عَدُوٌّ إِلَّا الصَّخِين﴾ (١٢٠: ١٨)

حجازي: ﴿الْأَخْلَاءُ﴾: جمع خليل، وهو
الصاحب والصديق. [إلى أن قال:]

المعنى: يبين الله سبحانه وتعالى أن في طبع الإنسان
وغريزته إشارة غير، وخاصة في مهمات الأمور.
وقد كان الناس يتشاورون في شأن الدعوة
الإسلامية، فمنهم من كان صديقه يدعو إلى الخير،
ويحثه على سلوك الطريق المستقيم، ومنهم من كان
صديقه و خليله يدعو إلى الشر ويحثه عليه، فإذا رأى
يوم القيامة أن عمله كان خطأ، وأن مشورة خليله
كانت وبالاً عليه، أنحى باللائمة على صديقه، بل
يصير عدواً من الداعين، وينسب إليه كل أفعاله،
فلئلا يمس الله عقابه أشد العقاب. وقد قص القرآن
على أصحابه كثيراً من أمثلة ما يحصل بين التائبين والمتبوعين
والقادة والعامة. (٤٨: ٢٥)

مكارم الشيرازي: إن هذه الآية التي تصف
مشهداً من مشاهد القيامة، تبين بوضوح أن المراد من
«الساعة» في الآية السابقة، هو يوم القيامة أيضاً،
اليوم الذي تنفصم فيه عرى العلاقات الأخوية
والصداقة والرفقة، إلا العلاقات التي قامت لله وفي الله
وباسمه.

إن تبدل مثل هذه المودة إلى عداوة في ذلك اليوم
أمر طبيعي، لأن كلاً منهم يرى صاحبه أساس تعاسته
وسوء عاقبته، فانت الذي دللتني على هذا الطريق
ودعوتني إليه، وأنت الذي زينت الدنيا في نظري
ورغبتي فيها وأطمعتني.

نعم، أنت الذي أغرقني في بحر الغفلة والغرور، وجعلني جاهلاً بصيري، غافلاً عنه.

وهكذا يقول كل واحد منهم لصاحبه مثل هذه المطالب، إلا المستقين الذين تبقى روابط أخوتهم، وأواصر مودتهم خالدة، لأنها تدور حول محور القيم والمعايير الخالدة، وتتضح نتائجها المنيرة في عرصة القيامة أكثر، فتمنحها قوة إلى قوتها.

من الطبيعي أن الأخلاء يمين بعضهم بعضاً في أمور الحياة، فإن كانت خلتهم على أساس الشر والفساد، فهم شركاء في الذنب والجريمة، وإن كانت على أساس الخير والصلاح، فهم شركاء في الثواب والعطية. وعلى هذا فلا مجال للعجب من أن يتبدل الخليل من القسم الأول إلى عدو، ومن القسم الثاني إلى خليل يشتد حبه ومودته أكثر من ذي قبل.

(٨٧:١٦)

فضل الله: لأن علاقتهم في الدنيا كانت مفتوحة على الكفر والضلال، بعضهم يضل بعضهم الآخر ويساعده على ارتكاب المعصية، بسبب الفكر الكافر أو الضال الذي يلتزمون به. فإذا وقفوا يوم القيامة وجهاً لوجه أمام استحقاق المصير في ساحة العذاب، حمل بعضهم المسؤولية للبعض الآخر ليتخفف بذلك من المسؤولية، وتبرأ بعضهم من بعض، لما يحمله في قلبه من حقد تجاه من أضله، فهم لا يطيقون النظر إلى بعضهم، كما قال الله سبحانه: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ الأعراف: ٣٨، أو ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ﴾ عبس: ٣٤-٣٦.

وهكذا تتحول الصداقة إلى عداوة، ﴿إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ الذين عاشوا الحياة على التعاون في البر والتقوى، الذي يفتح قلوبهم على الحق والخير والهدى، في طريق الله الذي يجمعهم على الإيمان في الدنيا، وينتهي بهم إلى رضوان الله ونعيمه في الآخرة، ما يجعل الصداقة تمتد بهم إلى الآخرة، لأن الأساس الذي ارتكزت عليه علاقتهم لا ينقطع بانتهاء الحياة الدنيا، بل يتصل بمضمونه الروحي بالآخرة، ليناديهم الله بالتداه الحميم الذي يفتح قلوبهم على الخير كله. (٢٠: ٢٦٢)

الوجوه والنظائر

الخيرى بالخلال على وجهين:

أحدهما: الوسط، كقوله: ﴿وَلَا وَضَعُوا لَكُمْ أَحَدُهُمَا الْوَسْطَ﴾، والثوية: ٤٧، وقوله: ﴿فَجَامُوا خِلَالَ الدُّيَارِ﴾ الإسراء: ٥.

والثاني: المصادقة، كقوله: ﴿لَا تَبِيعْ فِيهِ وَلَا خِلَالَ﴾ إبراهيم: ٢١ (٢٤١).

الدأمانى: الخلة والخلال على ثلاثة أوجه: فوجه منها: الخليل: المصافي، قوله: ﴿وَأَتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ النساء: ١٢٥، يعني مصافياً.

والوجه الثاني: الخلة: المخالعة، وهي الصداقة، قوله: ﴿وَلَا خِلَّةٌ﴾ البقرة: ٢٥٤، أي لا مخالعة ولا شفاعة، كقوله: ﴿لَا تَبِيعْ فِيهِ وَلَا خِلَالَ﴾ إبراهيم: ٢١، أي لا مخالعة للكافرين.

والوجه الثالث: الخلة: الإقبال بالوجه، قوله:

توضاً فأدخل الماء بين شعرها، وأوصل الماء إلى
بشرته بأصابعه، وتخلَّل: تخلَّل لحيته وأصابه في
الوضوء، تخلَّل فلان أصابعه بالماء: أسال الماء إلى بينها
في الوضوء.

و الخلال: ما خلَّ به الثوب. يقال: خلَّ ثوبه بخلال
يخلُّه خلًّا، أي شكَّه بالخلال، فهو مخلول، و خلَّ
الكساء وغيره يخلُّه خلًّا: جمع أطرافه بخلال؛
و الجمع: أخلة. و الأخلة: الخشبان الصغار اللّواق
يخلُّ بها مابين شفاقي البيت.

و الخلال: عود يُجعل في لسان الفصيل، لتلايرضع
ولا يقدر على المصّ، وقد خلَّه يخلُّه خلًّا، و خلَّه: شقَّ
لسانه ثم جعل فيه ذلك العود، وفصيل مخلول: غُرز
خلال على أنفه، لتلايرضع أمه؛ وذلك أنها تُرجيه إذا
أوجع يضرعها الخلال، و خلَّلت لسانه أخلة.

و الخلال: العود الذي يتخلَّل به، يقال: تتخلَّل
بالخلال بعد الأكل، و الخلل: بقية الطعام بين الأسنان؛
واحدة: خلة أو خلة، يقال: وجدت في فمي خلة
فتخلَّلت، و الخلالة: ما يقع من التخلَّل. يقال: فلان
يأكل خلَّاته و خِلَّه و خِلَّته، أي ما يُخرجه من بين
أسنانه إذا تخلَّل.

و الخلال: البلع، واحدة: خلالة، لأنه اختلال
عارضة للتخلة. يقال: اختلَّت التخلة، أي اطلعت
الخلال، و أخلَّت أيضًا: أساءت الحمل.

و الخلالة: ما يبقى في أصول السعف من التمر
الذي ينتثر، تشبيهاً بما يقع من التخلَّل. يقال: تخلَّل
الرطب، أي طلبه خلال السعف بعد انقضاء الصَّرام.

﴿وَأَوْطَرُوهُ آرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ﴾ يوسف: ٩.
أي يقبل عليكم أبوكم بوجهه. (٣١٥)

الأصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: الخلل، وهو منفرج ما
بين كلّ شئين؛ و الجمع: خلال. يقال: خلَّل بينهما، أي
فرَّج، و خلَّل السحاب و خلاله: فرَّج فيه يخرج منها
الماء، و في رأي فلان خلَّل، أي فرجة، على التثنية.
و الخلة: الخصاصة في الوشيع، و هي الفرجة في
الحُصّ، و الخلة: الثقبية الصغيرة، يقال: خلَّ الشيء
يخلُّه خلًّا، فهو مخلول و خليل، و تخلَّله، أي نفذ
و نفذه، و تخلَّل الشيء: نفذ، و اختلَّه بالرمح: نفذه،
و طعنته فاختلفت فؤاده بالرمح، أي انتظمت، و تخلَّله
به: طعنته طعنة إثر أخرى، و خلَّته بالرمح: طعنته بعد
و يقال للرجل إذا مات له ميت: اللهم اخلِّف على أمته
بخير، و اسدّد خلَّته، يريد به الفرجة التي ترك بعده من
الخلل الذي ابقاه في أموره.

و خلال الدار: ما حوَّلي جدرها ومابين بيوتها.
يقال: تخلَّلت ديارهم، أي مشيتُ خلالها، تخلَّلت
الرمل: مضيتُ فيه، و تخلَّل القوم: دخل بين خللهم
و خلَّاهم، و جلسنا خلال الحميّ و خلال دور القوم:
جلسنا بين البيوت و وسط الدور، و سرنا خلَّل الصدور
و خلَّاهم: بينهم.

و التخليل: تفريق شعر اللحية وأصابع اليدين
و الرجلين في الوضوء. و أصله من إدخال الشيء في
خلال الشيء، و هو وسطه، يقال: خلَّل لحيته، أي

خلًا، وفي المثل: «ما فلان بخل ولا خمر»، أي ماله خير ولا شر.

والخلة: الخمرة القاصرة، لتخلل الحموضة إياها، - كما قال الراغب - والجمع: خلّ. يقال: خلل الخمر، أي جعلها خلًا، وختلت الخمر وغيرها من الأشربة: فسدت وحمضت، وشراب فلان قد خلل يخلل تخليلاً، أي فسد وصار خلًا.

والخل: الرجل القليل اللحم، وهو الخليل والمختل: والأنثى: خلة، واللحم المخلول: المهزول، كأنه اختل منه السمن. يقال: خل لحمه يخل ويخل خلًا ويخلولًا واختل، أي قل ونحف، واختل جسمه:

فزل.

والخل: ابن المخاض، لأنه دقيق الجسم، والخلة: ابنة المتحاض، وقيل: ابن المخاض أيضًا، الذكر والأنثى فيه سواء، على التشبيه بالرجل الثقيف، لأنه دقيق الجسم.

والخلة: الحاجة والفقر. قال الراغب: «الخلة: الاختلال العارض للنفس، إمّا لشهوتها لشيء أو حاجة إليه»، وفي المثل: «الخلة تدعو إلى السلة»، أي الحاجة تدعو إلى السرقة، وبه خلة شديدة: خصاصة، وفلان ذو خلة: محتاج أو مشته لأمر من الأمور، وهو خليل وأخل، وأخل الرجل: افتقر وذهب ماله، وكذلك أخل به، فهو مخل، وما أخلك الله إلى هذا، أي ما أحوجك إليه، واختل إلى كذا، فهو مختل، وأقسم هذا المال في الأخل فالأخل، أي في الأفقر فالأفقر. والخلة: الخصلة، لأنها تتخلل نفس الإنسان.

والخل: طريق في الرمل، لأنه يتخلل، أي ينفذ، يذكر ويؤثث، والجمع: أخل وأخلل. يقال: خلة خلّ، والخل: عرق في العنق متصل بالرأس، تشبهاً بالطريق في الرمل، وكذلك الثوب البالي إذا رأيت فيه طرقات، يقال: ثوب خلّ، أي بال فيه طرائق.

والخلة: بطانة يغشى بها جفن السيف، تُنقش بالذهب وغيره، والجمع: خلّ وخلال، لأنه يتخللها، والخلة أبيض: السير الذي يكون في ظهر سية القوس.

والخلة: المرعى الذي فيه حلاوة، أي مالم يكن فيه ملح ولا حموضة. يقال: أخل القوم، أي رعت إبلهم الخلة، فهم مخلون، وخل الإبل يخلها خلًا وأخلها: حوّلها إلى الخلة، وبغير خلّس وإبل خلّية ومخلّة ومُخلّلة: ترعى الخلة. يقال: جاءت الإبل مُخلّلة، أي أكلت الخلة واشتتت الحمض، واختلت الإبل: احتبست في الخلة، وفي المثل: «إلك مختل فتمحض»، أي انتقل من حال إلى حال.

والخلة: الأرض التي لا حمض بها. يقال: علونا أرضًا خلة وأرضين خللاً أي أرضًا ما بها حمض، وإن لم يكن بها نبات، وأرض مُخلّة: كثيرة الخلة ليس بها حمض، وكذا خلل الأرض.

والخلّ: ما حمض من عصير العنب وغيره، سمي خلًا لأنه اختل منه طعم الحلاوة؛ واحده: خلة. يقال: جاءوا بخلة لهم، والخلال: بائع الخل وصانعه.

والتخليل والاختلال: اتخاذ الخلّ من عصير العنب والتمر. يقال: خلل البسر، أي جعله في الشمس ثم نضجه بالخلّ ثم جعله في جرة، واختل العصير: صار

يقال: في فلان خَلَّةٌ حسنة وخَلَّةٌ سيئة، والجمع: خِلَال. يقال: فلان كريم الخِلَال ولئيم الخِلَال.

والخَلَّة: الصداقة المختصة التي ليس فيها خِلَل؛ والجمع: خِلَال، وهي الخَلَالَة والخِلَالَة والخِلَالَة والخِلُولَة، لأنها تتخلَّل القلب فتصير خِلَاله، أي في باطنه.

والخَلَّة: الزوجة، لأن التزويج خَلَّة، أي صداقة. يقال: فلان خُلِّي وفلانة خُلِّي وخُلِّي، وقد خَالَ الرجل والمرأة وخَالَلهما خِلَالًا ومُخَالَةً.

والخِلَل: الود والصديق، للذكر والأنثى، والجمع: أخِلَال. يقال: إنه لكريم الخِلَل والخَلَّة، أي كريم المصادقة والمواودة والإخاء.

والخَلِيل: الخِلَل والمخلول، وهو المحب الذي ليس في محبته خَلَل، والجمع: أخِلَاء وخِلَال، والأنثى: خَلِيلَة، وجمعها: خَلِيلَات. يقال: خَالَته مُخَالَة وخِلَالًا.

والخِلَل: الفساد والوهن في الأمر، وهو من ذلك، كأنه ترك منه موضع لم يبرم ولا أحكم. يقال: في رأيه خَلَل، أي انتشار وتفرق. وعسكر خَالَ ومتخَلَّل: غير متضام، كأنه فيه منافذ، وأمرٌ مختل: واهن، وأخلَّ الوالي بالثغور: قلَّل الجند فيها، وأخلَّ بالشئ: أجهف، وأخلَّ به: لم يقبله، وأخلَّ بالمكان: بمر كزه وغيره: غاب عنه وتركه.

٢ - واستعمل المولدون لفظ «المخلَّل» وهو - عندهم - ما ينقع في الخل ثم يؤكل، كالخيار والزيتون ونحوهما؛ وجمع على مُخَلَّلَات، وورد هذا اللفظ في

كتاب «ألف ليلة وليلة» أيضًا.

واستعمله الزبيدي في مادة «ك م خ»، فقال: «الكامخ: أدام، وهو بالفارسية: كامه، كما في شفاء الفليل، ومنهم من خصه بالمخللات التي تستعمل لتسهي الطعام».

ويطلق عليه العامة في العراق لفظ «الطرشي»، وهو فارسي، أي الحامض، إلا أن الفرس يبدلون الطاء تاء في كلامهم، ويرسمون هذا اللفظ بالتاء أيضًا.

الاستعمال القرآني

لم يأت منها فعل في القرآن، بل جاء منها (خِلَال) ظرفًا مثل (بين) ٧ مررات، وصفة مشبهة: (خَلِيل) مفردًا ٣ مررات، وجمعًا: (الأخِلَاء) مرة، واسم المصدر مفردًا: (خَلَّة) بضم الخاء، وجمعًا: (خِلَال) جمع: خِلَّة بكسرهما، كل منهما مرة في ١٣ آية:

١- خِلَال

- ١ - ﴿...وَلَا تَضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ...﴾ التوبة: ٤٧
- ٢ - ﴿...فَجَاسُوا خِلَالِ الدِّيَارِ...﴾ الإسراء: ٥
- ٣ - ﴿...ثُمَّ يَجْعَلُهُ كَسَفًا فَنُرى الْوَدْقُ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ...﴾ التور: ٤٣
- ٤ - ﴿...وَيَجْعَلُهُ كَسَفًا فَنُرى الْوَدْقُ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ...﴾ الروم: ٤٨
- ٥ - ﴿...أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ وَعَنْبٌ فَتَعْبَرُ أَلْهَارَ خِلَالِهَا تَفَجِيرًا...﴾ الإسراء: ٩١
- ٦ - ﴿أَمْسِنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا

و لفق كثير من المفسرين بين الإيضاع والخلال، فتارة غلبوا الأول على الثاني، كقول ابن عباس: «لساروا على الإبل وسطكم»، وأخرى بالعكس، كقول مقاتل: «يتخلل الرّكّاب الرجلين حتى يدخل بينهما»، و ولد صاحب «المعجم الوسيط» معنى نما يؤول إليه التلفيق بين هذين اللفظين، فقال: «أوضع بين القوم: أفسد» وهو نما انفراد بكه دون سواء.

٢ - ذهب المفسرون إلى أن «خلال» ظرف لـ «جاسوا» في (٢): «فجاسوا خلال الدّيار»، وهو ظاهر كلام ابن عباس: «فقتلوكم وسط الدّيار»، و هو قول الطبري: «فسردوا بين الدّور والمساكن». و ذهب بعض اللّغويين إلى أن «خلال» هاهنا مفعول به لـ «جاسوا»، وهو ظاهر كلام الجوهري: «الجوس: مصدر قولك: جاسوا خلال الدّيار، أي تخللوا فطلبوا ما فيها، كما يجوس الرّجل الأخبار، أي يطلبها»، وقال التّحّاس: «قال أبو جعفر: المعروف عند أهل اللّغة أنّه يقال: جاسنا دور بني فلان وحسناها».

و قرئ (خَلَّلَ)، وهو جمع: «خلال»، و «خلال» مفرد أيضاً، والكل بمعنى الوسط والبين، كما تقدّم في اللّغة والتّفسير. غير أن أبا السّمود قال في «خلال الدّيار»: في أوساطها، إشارة منه إلى أنّه يريد «خلال» جمعاً. و لكنّ لفظ الوسط اسم جامد يستعمل في الأفراد والتّثنية والجمع والتّذكير والقائمت على حدّ سواء، و له شواهد كثيرة في القرآن والحديث واللّغة، انظر «وس ط».

أنهاراً... الثمل: ٦١

٧ - «... وفجّرنا خللاً لهمّا نهرًا...» الكهف: ٣٣

٢ - الخليل والخلّة والأخلاء

٨ - «... واتخذ الله إبراهيم خليلاً...» النساء: ١٢٥

٩ - «وإذا لا تأخذوا لخليلاً...» الإسراء: ٧٢

١٠ - «يا ويلتى ليتنى لم اتخذ فلاناً خليلاً...»

الفرقان: ٢٨

١١ - «الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا

المؤمنين» الزخرف: ٦٧

١٢ - «... من قبل أن يأتى يوم لا ينفع فيه

ولا خلال...» إبراهيم: ٣١

١٣ - «من قبل أن يأتى يوم لا ينفع فيه ولا خلّة

ولا شفاعة...» البقرة: ٢٥٤

يلاحظ أولاً: أن هذه المادة جاءت في محاورين:

الأول: الخلال: وهو ما بين الأشياء، وجاء في

الآيات: (١-٧)، وفيها بَحُوت:

١ - فسّر «الخلال» في (١) بالبين والوسط: «لَرَّ

حَرْبُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا لُطْفًا وَلَا وُضِعُوا خِلَالَكُمْ

يَبْقَوُكُمْ الْفِتْنَةُ»، وهو قول أغلب المفسرين، فيكون

«خِلَالَكُمْ» ظرف لـ «أَوْضِعُوا»، أي أسرعوا فيما

بينكم. قال الشيخ الطّوسي: «و معنى الإيضاع هاهنا

إسراعهم في الدّخول بينهم للتّضريب بنقل ذات

بينكم».

و فسّر بفعل أيضاً، والتّقدير: لأسرعوا فيما يخلّ

بكم، قال القسّمي: «يهرّبوا عنكم»، وقال مجاهد:

«لأرفضوا»، أي تفرّقوا عنكم.

٣ - تشابهت (٣) و (٤) في وحدة الموضوع،
واختلفتا في بعض الألفاظ وفي السياق، فالآية (٣)
سردت مراحل تكوين المطر وبيان موارده: ﴿أَلَمْ تَرَ
أَنَّ اللَّهَ يَرْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا
فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِثْرًا
جِبَالًا فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيَقْبِضُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَتَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ
يَشَاءُ يَكَادُ سُنَّاهُ يَنْزِلُ بِهِ بِالْأَبْصَارِ ۖ وَكَذَلِكَ الْآيَةُ
(٤): ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيُبْطِطُ فِي
السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَيُرِي الْوَدْقَ يَخْرُجُ
مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ
يَسْتَشْجِرُونَ ۖ

٤ - تقدم لفظ « الخلال » على المفعول في الأفعال
الثلث الأخيرة، فجاء في (٥) متقدماً على المفعول
المطلق: ﴿ وَتَجْعَلُ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَجْعَلُهَا كَالْعُرِشِ
الرَّائِي، وَفِي (٦) على المفعول الأول: ﴿ وَأَمَّنْ جَعَلَ
الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا ﴾ للمواظفة بينه
وبين لفظ ﴿ قَرَارًا ﴾ في الجرس، وفي (٧) على المفعول
به: ﴿ وَتَجْعَلُهَا خِلَالَهَا أَنْهَارًا ﴾ لرعاية الروي.

التَّائِي: الخليل والأخلاء، والخلة والخلال في الآيات (٨-١٣)، وفيها تحوُّت:

١ - الخُلَّة من الله مؤازرة، ومن المؤمن معاشرة،
ومن الكافر مفاكرة، فخليل الله صفيّ، و خليل المؤمن
رضي، و خليل الكافر شقيّ. و كان أول من حاز هذا
المقام السامق واللقب الرائق إبراهيم عليه السلام؛ إذ قال
تعالى في (٨): ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾، كما كان
أول من حاز لقب «الأسوة الحسنة» من قبل، وذلك

قوله جلّ و غزّة ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ
وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ الممتحنة: ٤.

وَحُلَّةُ الْمُؤْمِنِ دَائِمَةٌ. وَحُلَّةُ الْكَافِرِ مُتَصَرِّمَةٌ، وَإِنْ دَامَتْ فِي الدُّنْيَا فَلَا تَدُومُ فِي الْآخِرَةِ. قَالَ تَعَالَى فِي (١١) وَاصْفَا الْخَلْقَيْنِ: ﴿وَالْآخِلَاءُ يُوَسِّدُونَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوًّا إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾. وَلَسَانُ حَالِ الْكَافِرِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي (١٠): ﴿يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ قُلَانَا خُلِيلًا﴾.

وَأَبَى اللَّهُ أَنْ يَخَالَ رَسُولَهُ الْكَافِرَ؛ إِذْ لَا نَبَاتَ لَوْدَةٍ،
وَلَا بَقَاءَ لِعَهْدِهِ، فَقَالَ فِي (٩): ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُوكَ
عَنِ الْبَيْتِ أَوْ خِيَا إِلَيْكَ لِنَفْسٍ غَيْرِهِ وَإِذَا
لَا تَعْدُوكَ خَلِيلًا ۖ

٢ - اختلف في ﴿حِلَالٌ﴾ في (١٢): ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَنْبَغُ فِيهِ وَلَا حِلَالٌ﴾، قال الواحدي: «الحِلَال: «فِعَال» من المخاللة، وهو مصدر الخليل، هذا قول جميع أهل اللغة، وقال أبو علي الفارسي: يجوز أن يكون جمع حَلَّة، مثل: بُرْمَة وبرام، وعلْبَة وعلاب».

ولعل القول الثاني هو الأقرب، وعلة الجمع موافقة رؤوس الآي، فيكون بمعنى الآية (١٣)، والله أعلم.

٣- ذهب أغلب المفسرين إلى أن ﴿خُلَّةٌ﴾ في (١٣) اسم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَفْقُوا مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، تبعاً لما شاع في اللغة، وذهب ابن عباس إلى أنه مصدر، كما هو ظاهر قوله: «لا محالة» ﴿وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ للكافرين، وبعه

الإسراء: ٣٧

طولا

الطَّهْرِيَّ فِي ذَلِكَ أَيْضًا، إِذْ قَالَ بَعْضُ اللُّغَوِيِّينَ: خَالَثَهُ مُخَالَسَةً وَخُلَّةً وَخِلَالًا، فَجَعَلُوهُ مُصَدَّرًا خِلَالًا لِلْمَشْهُورِ.

العاديات: ٥

الوسط: ﴿فَوَسَّطْنَاهُ بِهِ جَمْعًا﴾

بين: ﴿قَالَ إِلَهٌ يَقُولُ إِلَٰهًا بَقَرَةً لَا فَارِضَ وَلَا بَكْرٌ

البقرة: ٦٨

عَوَّانٌ يَبِينُ ذَلِكَ﴾

ثَانِيًا: اثْنَتَانِ مِنَ الْمَحُورِ الْأَوَّلِ «خِلَالِ» مَدْنِيَّتَانِ وَالْبَاقِي مَكِّيٌّ، وَاثْنَتَانِ مِنَ الْمَحُورِ الثَّانِي أَيْضًا مَدْنِيَّتَانِ، وَالْبَاقِي مَكِّيٌّ. وَقَدْ غَلِبَتِ الْمَكِّيَّةُ مِنْهَا عَلَى الْمَدْنِيَّةِ بِأَكْثَرِ مِنْ ضِعْفَيْنِ، وَلَكِنَّهَا يَمْهُورٌ بِهَا مَشْرُكَ بَيْنَ الْبَلَدَيْنِ.

الخلال: الخلة والمخاللة:

الحب: ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ

ص: ٣٢

رَبِّي﴾

الود: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ

ثالثًا: من نظائر الخلال في القرآن:

مریم: ٩٦

لَهُمُ الرُّخُسُ وَذُأ﴾

الخلال: ما بين شيئين:

الشعراء: ١٠١

الصداقة: ﴿وَلَا صَدِيقٌ خَبِيمٌ﴾

الفرج: ﴿كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾

الحجرات: ١٠

الأخوة: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾

ق: ٦

الخرق: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَتَلَغَّ الْبَحْرَ



مكتبة تشويق برس



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

خ ل و - ي

٧ ألفاظ، ٢٨ مرة: ١٢ مكية، ١٦ مدنية

في ١٨ سورة: ١٠ أمكية، ٨ مدنية

خَلَا ١: ٢-١	الْمَخَالِيَةُ ١: ١	فَهُوَ خَالٌ
خَلَوْا ٧: ١-٦	فَخَلَّوْا ١: ١	وَالْمَخْلَى مَقْصُورٌ، هُوَ الْمَشِيشُ، وَاخْتَلَيْتُهُ، وَبِهِ
خَلَّتْ ٧: ١٥-٨	تَخَلَّتْ ١: ١	سَمَّيْتُ الْمَخْلَةَ: وَالْوَاحِدَةُ بِأَلْهَاءِ.
يَخْلُ ١: ١		وَاخْتَلَا السَّيْفُ: إِبَاتُهُ الْيَدُ وَالرُّجُلُ.

وَالْمَخْلَى: الَّذِي لَا هَمَّ لَهُ.

وَخَالَيْتُ فُلَانًا، إِذَا صَارَعْتَهُ.

وَوَاحِدَةُ الْمَخْلَى: خَلَاةٌ.

وَأَنْتَ خَلَوُ مِنْهُ، وَهِيَ خِلْوُ مِنْهُ، وَبِجَمْعٍ: أَخْلَاءُ.

وَالْمَخْلَى وَالْمَخْلِيَّةُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي يُعَسَّلُ فِيهِ التَّحَلُّلُ،

وَالْكُوَارَةُ الَّتِي تُتَّخَذُ مِنْ طِينٍ.

وَالْخَلَاءُ، مَمْدُودُ الْبَرَاذِ.

وَإِخْلَيْتُ فُلَانًا وَصَاحِبَهُ، وَخَلَيْتُ بَيْنَهُمَا.

وَالْمَخْلِيَّةُ: السَّقِينَةُ تَسِيرُ مِنْ ذَاتِهَا مِنْ غَيْرِ جَنْدٍ،

وَجَمْعُهَا: خَلَايَا.

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْمَخْلِيلُ: خَلَا يَخْلُو خَلَاءً فَهُوَ خَالٌ.

وَالْخَلَاءُ مِنَ الْأَرْضِ: قَرَارُ خَالٍ لَأَشْيَاءٍ فِيهِ.

وَالرَّجُلُ يَخْلُو خِلْوَةً.

وَاسْتَخْلَيْتُ الْمَلِيكَ فَأَخْلَانِي، أَيَّ خَلَا مَعِيَ، وَ

أَخْلَى لِي مَجْلِسَهُ، وَخَلَانِي، وَخَلَالِي. وَفُلَانٌ خَلَا

لِفُلَانٍ، أَيَّ خَادَعَهُ.

وَخَلَى مَكَانَهُ، أَيَّ مَاتَ.

وَخَلَيْتُ عَنْهُ، أَيَّ أَرْسَلْتُهُ، وَخَلَا قَرْنٌ، أَيَّ مَضَى.

- والخَلِيَّةُ: الثَّاقَةُ خَلَّتْ مِنْ وَلَدِهَا وَرَعَتْ وَلَدَ
غَيْرِهَا. وَيُقَالُ: هِيَ الَّتِي لَيْسَ مَعَهَا وَلَدٌ.
وَالْخِلَاءُ فِي الْإِبِلِ كَالْحِرَانِ فِي الدَّابَّةِ. خَلَّتْ الثَّاقَةُ
خِلَاءً، أَي لَمْ تَبْرَحْ مَكَانَهَا تَعْسُرًا مِنْهَا.
وَقَدْ يُقَالُ لِلْإِنْسَانِ: خَلَا يَخْلُو خُلُوءًا، إِذَا لَزِمَ
مَكَانَهُ فَلَمْ يَبْرَحْ.
وَمَا فِي الدَّارِ خِلَاءٌ زَيْدًا، نَصَبًا وَجَرًّا، فَإِذَا أَدْخَلْتَ
«مَا» فِيهِ لَمْ تَجِرْ، لِأَنَّهُ قَدْ بَيَّنَّ الْفِعْلُ.
وَمَا أَرَدْتَ مَسَاءَ تَكْ خَلَا أَيْ وَعَظَّمْتُكَ، أَيْ إِلَّا أَيْ
وَعَظَّمْتُكَ. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ ٧ مَرَّاتٍ] (٣٠٦: ٤)
الْأَلِيْثُ: خَالَانِي فَلَانٌ مُخَالَاةٌ، أَيْ خَالَفَنِي.
خَلَا الْمَكَانَ وَالشَّيْءَ يَخْلُو خُلُوءًا وَخِلَاءً وَأَخْلَى،
إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ أَحَدٌ، وَلَا شَيْءٌ فِيهِ، وَهَلْ خَالَ
[وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ مَرَّتَيْنِ] (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٦٩)
إِذَا سَوَّيْتَ الْخَلِيَّةَ مِنْ طَبْنٍ، فَهِيَ كِبَاوَةٌ.
وَيُقَالُ: خَلِيٌّ أَيْضًا بِغَيْرِهَا.
وَالْخَلِيَّةُ مِنَ السُّفُنِ: الَّتِي لَا يُسِيرُهَا مَلَأُهَا
وَتَسِيرُ مِنْ غَيْرِ جَذَبٍ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٧٤)
الْخَلَى: هُوَ الْحَشِيشُ الَّذِي يُحْتَشُّ مِنْ بِقُولِ
الرَّبِيعِ، وَقَدْ اخْتَلَيْتُهُ، وَبِهِ سَمِّيَتْ الْمُخْلَاةُ وَالْوَحَادَةُ:
خِلَاةٌ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٧٥)
ابْنُ شُمَيْلٍ: وَقَدْ خَلَّتِ الدَّارُ وَاخْلَتْ.
وَوَجَدْتُ فَلَانَةً مُخْلِيَةً، أَيْ خَالِيَةً.
وَلَقِيتُ فَلَانًا بِخِلَاءٍ مِنَ الْأَرْضِ، أَيْ بِأَرْضِ خَالِيَةٍ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٦٨)
رَبْعًا عَطَفُوا ثَلَاثًا وَأَرْبَعًا عَلَى فَصِيلٍ، وَبِأَيْسَرٍ.
- شَاءَ وَاتَّخَلَّوْا، وَهِيَ الْخَلِيَّةُ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٧٣)
أَبُو عَمْرٍو وَالشَّيْبَانِيُّ: خَلَا لَكَ الشَّيْءُ، وَأَخْلَى،
بِمَعْنَى فَرَّغَ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدُ بِشَعْرِ] (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٧٦)
الْأَصْمَعِيُّ: يُقَالُ: خَالِيَتُهُ خِلَاءً، أَيْ تَارَكْتُهُ. [ثُمَّ
اسْتَشْهَدُ بِشَعْرِ] (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٧٠)
الْخَلَى: الرُّطْبُ مِنَ الْحَشِيشِ وَبِهِ سَمِّيَتْ: الْمُخْلَاةُ،
فَإِذَا تَبَسَّطَ فَهُوَ حَشِيشٌ. (الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٧٥)
الْخَالِي مِنَ الرِّجَالِ: الَّذِي لَا زَوْجَةَ لَهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدُ
بِشَعْرِ]
وَالْقُرُونُ الْخَالِيَةُ، هُمُ الْمَوَاضِي.
(الْجَوْهَرِيُّ ٦: ٢٣٣١)
فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «الْخَلِيَّةُ
ثَلَاثٌ». كَانَ الرَّجُلُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُ لِلْمَرْأَةِ: أَنْتِ
خَلِيَّةٌ، فَكَانَتْ تُطَلِّقُ بِهِذِهِ الْكَلِمَةَ، وَقَدْ بَقِيَ حُكْمُهَا فِي
الْإِسْلَامِ، إِذَا نَوَى بِهَا الطَّلَاقَ وَقَعَ، وَأَصْلُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ،
أَيْ لَا زَوْجَ لَكَ. (الْمَدِينِيُّ ١: ٦١٥)
ابْنُ بُزُرْجٍ: امْرَأَةٌ خَلِيَّةٌ، وَنِسْوَةُ خَلِيَّاتٍ: لَا أَزْوَاجَ
لَهُنَّ وَلَا أَوْلَادَ.
امْرَأَةٌ خِلْوَةٌ، وَامْرَأَتَانِ خِلْوَتَانِ، وَنِسْوَةُ خِلْوَاتٍ،
أَيْ عَزَبَاتٍ.
وَرَجُلٌ خَلِيٌّ، وَرَجُلَانِ خَلِيَّانِ وَرَجَالٌ أَخْلِيَاءُ:
لِأَنَّهُمْ لَمْ.
(الْأَزْهَرِيُّ ٧: ٥٧٣)
اللُّحْيَانِيُّ: خَلَوْتُ بِفُلَانٍ أَخْلُوهُ خِلْوَةً وَخِلَاءً.
وَقَالَ بَعْضُهُمْ: أَخْلَيْتُ بِفُلَانٍ أَخْلَى بِهِ [خِلَاءً، بِمَعْنَى
خَلَوْتُ بِهِ].
وَتَرَكْتُهُ مُخْلِيًا بِفُلَانٍ، أَيْ خَالِيًا بِهِ.

و خَلَّتِ الدَّارَ خَلَاءً، إِذَا لَمْ يَبْقَ فِيهَا أَحَدٌ، وَأَخْلَاهَا
اللهُ إِخْلَاءً.

و يقال: خَلَا فلان على اللبن أو على اللحم، إِذَا
لَمْ يَأْكُلْ مَعَهُ شَيْئًا، وَ كُنَائَةً تَقُولُ: أَخْلَى عَلَى اللَّبَنِ، [ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

و يقال: أَنَا خَلِيٌّ مِنْ هَذَا، وَ خَلَاءٌ، فَمَنْ قَالَ:
«خَلِيٌّ» ثَنَى وَ جَمَعَ وَأَنْثَى.

و مِنْ قَالَ: «خَلَاءٌ» لَمْ يَتَنَّ وَلَمْ يَجْمَعْ وَلَمْ يُؤْنَسْ.

(الأزهري ٧: ٥٧١)

الْخَلِيَّةُ: الثَّقَاةُ تُشَجُّ وَ هِيَ غَزِيرَةٌ، فَيَجْرُ وَلَدُهَا مِنْ
تَحْتِهَا وَ يُجْعَلُ تَحْتِ أُخْرَى، وَ تُخْلَى هِيَ لِلْحَلَبِ
لِكْرَمِهَا. (الأزهري ٧: ٥٧٢)

الْخَلِيَّةُ: السَّفِينَةُ الْعَظِيمَةُ؛ وَ جَمْعُهَا: خَلَايَا، [ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

و يقال: تَخَلَّيْتُ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ تَخَلُّيًّا.

وَاسْتَخَلَّيْتُ بِفُلَانٍ: فِي مَعْنَى خَلَوْتُ.

(الأزهري ٧: ٥٧٤)

خَلَيْتُ الْخَلَا أَخْلِيهِ خَلِيًّا، أَيْ نَزَعْتُهُ.

وَاعْطَيْتُ مَخْلَاةً أَخْلَى فِيهَا.

و يقال: أَخْلَى اللهُ الْمَاشِيَةَ يُخْلِيهَا إِخْلَاءً، أَيْ أَنْبَتَ

لَهَا مَا تَأْكُلُ مِنَ الْخَلَى. (الأزهري ٧: ٥٧٥)

تَمِيمٌ تَقُولُ: خَلَا فلان على اللبن و على اللحم، إِذَا

لَمْ يَأْكُلْ مَعَهُ شَيْئًا وَ لَا خَلَطَهُ بِهِ.

وَ كُنَائَةً وَ قَيْسٌ يَقُولُونَ: أَخْلَى فلان على اللبن

و اللحم.

الْوَجْهُ فِي «خَلَوُ» لَا يَتَنَّى وَ لَا يَجْمَعُ وَ لَا يُؤْنَسُ،

وَ قَدْ ثَنَى بَعْضُهُمْ وَ جَمَعَ وَأَنْثَى، وَ لَيْسَ بِالْوَجْهِ.

(ابن سيده ٥: ٢٩٧)

الْخَلِيَّةُ: كَلِمَةٌ تُطْلَقُ بِهَا الْمَرْأَةُ، يُقَالُ هَذِهِ أَنْتِ بَرِيَّةٌ وَ
خَلِيَّةٌ، فَيُقَالُ: قَدْ خَلَّتِ الْمَرْأَةُ مِنْ زَوْجِهَا.

(ابن سيده ٥: ٢٩٩)

ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: الْخَلِيَّةُ: الثَّقَاةُ تُشَجُّ فَيُنْخَرُ وَلَدُهَا
عَمْدًا، لِيَدُومَ لِبْنُهَا، فَتُسْتَدْرَجُ بِخُورٍ غَيْرِهَا، فَإِذَا
دَرَزَتْ تُحْيِي الْخُورَ، وَاحْتُلِبَتْ.

وَ رُبَّمَا جَمَعُوا مِنَ الْخَلَايَا ثَلَاثًا وَ أَرْبَعًا عَلَى خُورٍ

وَاحِدٍ، وَ هُوَ الْقَلْسَنُ. (الأزهري ٧: ٥٧٣)

الْخَلِيَّةُ: مَا يَعْسَلُ التَّحَلُّ فِيهِ مِنْ رَافُودٍ أَوْ طِينٍ، أَوْ

حَشَبٍ يَنْفُورُهُ. (الأزهري ٧: ٥٧٤)

خَلَا الرَّجُلُ عَلَى بَعْضِ الطَّعَامِ، إِذَا اقْتَصَرَ عَلَيْهِ.

أَخْلَوْنِي فلان، إِذَا دَامَ عَلَى أَكْلِ اللَّبَنِ.

وَ الْخَلَاةُ كُلُّ بَقْلَةٍ قُلَعَتْهَا.

خَلَيْتُ الْخَلَا أَخْلِيهِ خَلِيًّا، أَيْ نَزَعْتُهُ.

خَلَيْتُ الْقِدْرَ، إِذَا أَلْقَيْتَ تَحْتَهَا حَطْبًا.

وَ خَلَيْتُهَا إِذَا طَرَحْتَ فِيهَا اللَّحْمَ.

وَ خَلَيْتُ فَرَسِي، إِذَا حَشَشْتَهُ عَلَيْهِ الْحَشِيشَ.

وَ خَلَيْتُ الْفَرَسَ، إِذَا أَلْقَيْتَ فِيهِ اللَّجَامَ.

(الأزهري ٧: ٥٧٥)

خَلَا فلان، أَيْ مَاتَ.

وَ خَلَا، إِذَا أَكَلَ الطَّيِّبَ، وَ خَلَا، إِذَا تَعَبَّدَ.

وَ خَلَا، إِذَا تَبَرَّأَ مِنْ ذَنْبٍ قُرِفَ بِهِ.

(الأزهري ٧: ٥٧٦)

ابْنُ السَّكَيْتِ: يُقَالُ قَدْ أَخْلَيْتُ الْمَكَانَ، إِذَا

صادفته خاليًا، وقد خلَّيتُ الخلاء: إذا جززته.

(إصلاح المنطق: ٢٣٥)

والخلية: أن تُعطَف ناقتان أو ثلاث على ولد واحد، فيدري أن عليه فيرضع من واحدة، ويتغلى أهل البيت لأنفسهم واحدة أو اثنين.

(إصلاح المنطق: ٢٤٥)

والخلاء: الرطب؛ الواحدة خلاء، والحشيش هو اليباس، ولا يقال له وهو رطب؛ حشيش. ويقال: لمعة قد أحشيت، أي قد أمكت لأن تحشش، وذلك إذا بليت.

ويقال للوعاء إذا فرغ فلم يكن فيه شيء: قد خلاء وعاء فلان، وقد صفر صفرًا، وهو يصفر صفرًا شويبه.

(إصلاح المنطق: ٤٤٠)

خلَّيتُ دأبتي أخليها، إذا جززت لها الخليلي. (الجوهري ٦: ٢٣٣٢)

شعر: يقال: وجدت الدار مخلية، أي خالية. ويقول الرجل للرجل: اخلُ معي حتى أكلّمك، واخُلني حتى أكلّمك، أي كن معي خاليًا.

(الأزهري ٧: ٥٦٨)

وفي حديث ابن مسعود: «إذا أدركت من الجمعة ركعة فإذا سلم الإمام فأخل وجهك، وضّم إليها ركعة أخرى».

قوله: «أخل وجهك» معناه فيمّا بلغنا استتره بإنسان أو بشيء، وصل ركعة أخرى. ويقال: أخل أمرك، وأخل بأمرك، أي تفرّده، وتفرّغ له.

(الهرّوي ٣: ٥٩٣)

الذيئوري: الخلوّتان: شفرتا الثقل، وأحدتهما:

خَلوة. (ابن سيده ٥: ٣٠٠)

ابن دُرَيْد: رجل خَلُو من كذا وكذا، إذا كان مُتَخَلِّيًا منه؛ والجمع: أخلاء.

وبنو خلاءة: بطن من العرب. (٢: ٢٤٢)

وخلوة: اسم.

والخلّي: الرطب.

والخلاء: معدن تخال القوم خلاءً، إذا كانوا خلفاء ثم تباينوا.

ومكان خلاء: فارغ.

وعكر خال: مُضْطَع قليل الأهل.

والخلاء: خلاء الناقة، وهو كالجران في الخيل.

ولا يقال للجمل: (ثم استشهد بشعر) (٣: ٢٤٠)

الأزهري: ويقال: استخلّيت فلانًا، أي قلت له: اخُلني.

وتقول: افعل كذا، وخلاك ذمّ، أي لا يدركك ذمّ... [و تقول قول الخليل: «خاليتُ فلانًا، أي صار عته ثم قال:]

قلت: كأنه إذا صار عه خلا كل واحد منهما لصاحبه، فلم يستعين واحد منهما على صاحبه أحدًا.

ويقال: عدوّ مُخال، أي ليس له عهد.

ويقال: خاليتُ العدو، أي تركت ما بيني وبينه من

الموادعة، وخلا كل واحد منّا من العهد.

والعرب تقول: «ويل للشّجي من الخليلي».

والخلّي: الذي لا همّ له الفارغ.

ويقال: هو خَلُو من هذا الأمر، أي خارج. وهما

خَلَوْا، وَهُمْ خِلْوٌ.

وقال بعضهم: هما خِلْوَانٌ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ وَهُمْ أَخِلَاءٌ، وَلَيْسَ بِالْوَجْهِ.

ويقال: خَلَّتِ الْمَرْأَةُ مِنْ زَوْجِهَا.

ويقال للمرأة: «أَنْتِ خَلِيَّةٌ بِرِيَّةٌ». فَتَطْلُقُ بِهَا الْمَرْأَةُ إِذَا تَوَيَّ طَلَاقُهَا.

وقد شاهدت الخلايا في حلايبهم.

وسمعتهم يقولون: بنو فلان قد خلوا، وهم يخلون.

والخَلِيَّةُ: النَّاقَةُ تُشَجُّ فَيُسَحَّرُ وَلَدُهَا سَاعَةً يَقَعُ فِي

الْأَرْضِ، قَبْلَ أَنْ تَشْتَهَ أُمُّهُ، وَيُدْنِي مِنْهَا وَلَدُ نَاقَةٍ تُجَنِّتُ

قَبْلِهَا، فَتُعْطِفُ عَلَيْهِ، ثُمَّ يَنْظُرُ إِلَى أَغْزَرِ النَّاقَتَيْنِ، فَتُجْعَلُ

خَلِيَّةً، وَلَا يَكُونُ لِلْحَوَارِ مِنْهَا إِلَّا قَدَرٌ مَا يُدْرَاهَا

وَيُتْرَكُ الْآخَرَى لِلْحَوَارِ بِرَضَتِهَا مَتَى شَاءَ، وَتُسَمَّى

الْبَسُوطُ، وَجَمْعُهَا: بَسُطٌ.

وَالْفَزِيرَةُ الَّتِي يَتَخَلَّى بِلَبْنِهَا أَهْلُهَا: هِيَ الْخَلِيَّةُ.

[وَنَقَلَ قَوْلَ الْخَلِيلِ فِي مَعْنَى «الْخَلِيَّةِ» ثُمَّ قَالَ:]

قُلْتُ: وَغَيْرُهُ يَقُولُ: الْخَلِيَّةُ: الْعُظِيْعَةُ مِنَ السُّفْنِ،

وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ. [وَأَسْتَشْهَدُ بِالشَّعْرِ ٥ مَرَّاتٍ]

(٥٧٦-٥٦٨: ٧)

الصَّاحِبُ: خَلَا الشَّيْءُ يَخْلُو خِلَاءً، أَيْ فَرِغَ،

وَهُوَ خَالٌ.

وَالْخَلَاءُ مِنَ الْأَرْضِ: قَرَارُ خَالٍ.

وَخَلَا الرَّجُلُ يَخْلُو خُلُوَةً.

وَأَسْتَخْلَيْتُ فَلَانًا فَأَخْلَانِي، أَيْ خَلَا مَعِيَ. وَخَلَا

بِي وَخَلَالِي، وَهُوَ خِلْوٌ مِنَ الْأَمْرِ وَخَلِيٌّ، وَهُمْ أَخِلَاءُ

مِنْهُ، وَهُنَّ أَخِلَاءٌ كَذَلِكَ.

وَأَخْلَى إِلَيْكَ، أَيْ الرِّزْمُ شَأْنُكَ؛ وَأَخْلَى بِهِ.

وَمِثْلُ: «أَخْلَى إِلَيْكَ ذَنْبٌ أَرَلٌ».

وَأَخْلَيْتُ: أَصَبْتُ خِلَاءً، أَيْ خُلُوَةً.

وَخَلَوْتُ عَلَى اللَّبَنِ وَأَخْلَيْتُ عَلَيْهِ، إِذَا أَكَلَهُ

وَحْدَهُ. «الذَّيْبُ خَالِيًا أَشَدُّ».

وَخَالَيْتُ فَلَانًا: صَارَعْتَهُ. وَكَذَلِكَ الْمُخَالَاةُ فِي كُلِّ

أَمْرٍ، وَهِيَ الْمُخَادَعَةُ أَيْضًا. وَالْمُؤَادَعَةُ وَهِيَ فِي اللَّحْمِ:

أَنْ يُخَالِيَ الرَّجُلُ الطَّعَامَ كُلَّهُ رَاغِبًا عَنْهُ إِلَى اللَّحْمِ.

وَفِي الْمَثَلِ: «لَا يَذْرِي الشَّقِيُّ بَيْنَ يُخَالِي».

وَتُسَمَّى الشُّقْرَتَانِ مِنْ حَدِيدَةِ السَّهْمِ: الْخُلُوتَيْنِ؛

أَوْ أَحَدَهُمَا خُلُوَةٌ.

وَفِي الْمَثَلِ فِي بَرَاءَةِ السَّاحَةِ: «أَنَا مِنْهُ فَمَا لَجُ بَيْنَ

خِلَاوَةٍ» أَيْ أَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ خَالٌ.

وَخَلَا لَكَ الشَّيْءُ وَأَخْلَى: بَعْضٌ.

وَأَمْرَأَةٌ مُخَلِيَّةٌ: لَا زَوْجَ لَهَا.

خَلَيْتُ عَنِ الشَّيْءِ: أَرْسَلْتُهُ. وَتَبَرَّاتُ مِنْهُ.

وَخَلَا فَلَانٌ: مَضَى. وَالْقُرُونُ الْخَالِيَّةُ: الْمَوَاضِي.

وَفِي الْمَثَلِ: «عَبْدٌ وَخُلِّي فِي يَدَيْهِ» أَيْ يَمْلِكُهُ مَنْ

لَا يَسْتَأْهُلُهُ.

وَالْخَلَا: الْحَمَشِيشُ مِنْ بَقُولِ الرَّبِيعِ تَخْلِيهِ. وَبِهِ

سَمِيَّتِ الْمَخْلَاةُ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَخْتَلُونَ لِدَوَائِهِمْ فِيهَا.

وَأَخْلَتْ الْأَرْضُ: كَثُرَ خِلَالُهَا.

وَالسَّيْفُ يَخْتَلِي الْأَيْدِي وَالْأَرْجُلَ، إِذَا أَبَانَهَا.

يَقُولُونَ: فَلَانٌ خَلُوَ الْخَلَا، أَيْ حَسَّنَ الْكَلَامَ. [ثُمَّ

أَسْتَشْهَدُ بِشَعْرِ]

وَالْخُلِّي: الَّذِي لَا هَمَّ لَهُ، وَتِلْ لِلشَّجِيِّ مِنَ الْخُلِّيِّ.

والخلّي: موضع العسل من الكوارة.

والخلاء: البراز.

والخلية من الثوق: التي خلّت عن ولدها ورنست

ولد غيرها. وقيل: هي التي ليس معها ولد.

وناقة مخلاء، إذا خلّت عن ولدها. وهي من

السفن: التي لا يُسَرُّها ملاحها، نسر من ذات نفسها؛

والجميع: الخلايا.

والخلاء في الإبل: كالحجران في الدابة، خلّات الناقة

تخلّأ خلاءً.

وتقول: ما في الدار أحد خلا زيدا، ويُجرأ أيضاً.

وما أردت مساءً لك خلا أي وعظمتك: في معنى إلا

أي.

ومثل: «أفعل ذاك وخلاك ذم» أي جاوزك

وحياك، من: خلا فوه.

والإخلاء: دعاء الكلب.

ويقال: «لو كان في التخلّي ما نفعه». والتخلّي:

الدنيا.

(٤: ٤١٤)

الخطائي: في حديث النبي ﷺ أن معاوية بن خنّدة

القيشيري قال: قلت: يا رسول الله ما آيات الإسلام؟

قال: «أن تقول: أسلمت وجهي إلى الله وتخلّيت، وتقيم

الصلاة، وتؤتي الزكاة، كل مسلم عن مسلم مُحَرَّم

أخوان نصيران»، فقلت: يا نبي الله، هذا ديننا،

قال: «هذا دينكم، وأين ما تحسن يكفك».

قوله: «تخلّيت» معناه: تبرأت من الشرك

وانقطعت عنه. وفي هذا حجة لمن ذهب إلى أن المشرك

لا يكون مسلماً حتى يتكلّم بالشهادة ويتبرأ من دينه،

لأن بعض أهل الشرك يؤمن بالله وهو يُنَدِّم معه ويؤمن

برسوله، وهو لا يراه خاتماً الأنبياء. (١: ٣٢٢)

[في حديث: في الحرم: «لا يخلّي خلاها».

والخلا مقصور: الحشيش، والمخلّي: الحديدية التي

يُحشّش بها من الأرض، وبه سميت المخلّاة. فأما الخلاء

ممدوداً، فهو المكان الخالي. (٣: ٢٤٤)

الجوهري: خلا الشيء يخلّو خلواً.

وخلّوت به خلوةً وخلاءً.

وخلّوت به، أي سخرت به.

وخلّوت إليه، إذا اجتمعت معه في خلوة. قال الله

تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شُيَاطِينِهِمْ﴾ البقرة: ١٤، ويقال:

(إلى) هنا بمعنى «مع»، كما قال: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾

الصف: ١٤.

وتقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾

فاطر: ٢٤، أي مضى وأرسل.

وتقول: أنا منك خلاء، أي براء. إذا جعلته مصدراً

لم تُثنَ ولم تجمع. وإذا جعلته اسماً على «فعليل» ثبّت

وجمعت وأنت، فقلت: أنا خليّ منك، أي بريء منك.

وفي المثل: «خلاؤك أبقى لحياتك»، أي منزلك إذا

خلّوت فيه ألزم لحياتك.

والخلاء ممدود: المتوضأ.

والخلاء أيضاً: المكان لا شيء به.

والخلية: الناقة تُطلّق من عقالها ويخلّي عنها.

ويقال للمرأة: أنت خلية، كناية عن الطلاق.

والخلية: الناقة تُعطّف مع أخرى على ولد واحد،

فتدبر أن عليه ويتخلّى أهل البيت بواحدة يهلّبونها.

والخلية أيضًا: السفينة العظيمة.

وتقول: أنا خلوي من كذا، أي خال.

والخلية أيضًا: بيت التحل الذي تُعَمَّل فيه.

و«خلا» كلمة يُستثنى بها، وتنصب ما بعدها

وتجر. تقول: جاءني خلا زيدا، تنصب بها، إذا جعلتها

فعلاً وتضمر فيها الفاعل. كأنت قلت: خلا من جاءني

من زيد، وإذا قلت: خلا زيد فجررت، فهي عند بعض

التحويين حرف جر بمنزلة «حاشا»، وعند بعضهم

مصدر مضاف.

وأما «ما خلا» فلا يكون فيما بعدها إلا الت نصب.

تقول: جاءني ما خلا زيدا، لأن خلا لا تكون بعد «ما»

إلا صلة لها، وهي معها مصدر، كأنت قلت: جاءني

خلوي زيد، أي خلوتهم من زيد، تريد: خالين من زيد.

وقولهم: «أفقل كذا وخلاك ذم»، أي أعذرت

وسقط عنك الذم.

وخلاوة: أبو بطن من أشجع، وهو خلاوة بن

سبيع بن بكر بن أشجع.

وفي المثل: «أنا من هذا الأمر فالج بن خلاوة» أي

بريء منه.

والخلية: الخالي من الهم، وهو خلاف الشجي.

والخلوى مقصوراً: الرطب من الحشيش؛ الواحدة:

خلا.

وجاء في المثل: «عبد وخلوى في يديه» أي إنه مع

عبوديته غني.

قال يعقوب: ولا تقل: وخلوى في يديه.

وتقول: خلوت الخلى واختليته، أي جززته

وقطعته، فاختلى.

والمخلى: ما يُجزَّ به الخلى.

والمخللة: ما يُجعل فيه الخلى.

والسيف يختلى، أي يقطع.

والمختلون والخالون: الذين يختلون الخلى

ويقطعونه.

وأخلت الأرض، أي كثر خلاها.

وأخلت المكان: صادفته خالياً.

واستغلاه مَجْلَسَه، أي سأله أن يخليه له.

وأخلت، أي خلوت. وأخلت غيري، يتعدى

ولا يمتلي.

وأخلت عن الطعام، أي خلوت عنه.

وأخلت المرحل: تاركته.

وتخلت: تفرغت.

وتخلت عنه، وتخلت سبيله، فهو مُخلَى، ورأته

مُخلّاً. [واستشهد بالشعر مراراً] (٦: ٢٢٣٠)

أبو هلال: الفرق بين الترك والتخلى: أن الترك

هو ما ذكرنا. [لاحظ: ترك]

والتخلى للشيء تقيض التوكيل به. يقال: خلاه،

إذا أزال التوكيل عنه، كأنه جعله خالياً لأحد معه.

ثم صارت التخلى عند المتكلمين: ترك الأمر

بالشيء والرغبة فيه، والتهني عن خلافه. ويقولون:

القادر يخلى بينه وبين مقدوره، أي لا مانع له منه، شبه

بمن ليس معه موكل يمنع من تصرفاته. (٩١)

أهرووي: يقال: خلوت إليه وخلوته به وخلون

معه، بمعنى واحد.

وفي الحديث: «أسلمت وجهي إلى الله وتخلّيت» أي تبرأت من الشرك، وانقطعت عنه.	اللّحياني.
وفي حديث عمر: «في خلايا العسل فيها العُشر».	وقيل: الخلاء والتخلّو: المصدر، والتخلّو: الاسم.
الخلايا: مواضع تُعسّل فيها النحل؛ واحدتها: خلية، وهي مثل الرّاقود. (٥٩٣: ٢)	وأخلى به، كخلا، هذه عن اللّحياني.
أبو سهيل الهروي: وخلى الرجل على الشيء وأخلى عليه، إذا لم يخالط به غيره.	وحكي عن بعض العرب: تركته مُخلّياً لفلان، أي خالياً به.
وخلا المكان يخلو، أي صار خالئاً.	واستخلى به، كخلا عنه أيضاً.
وأخلى المكان، إذا كثر فيه الخلاء - وهو الكلاء - وهو مُخلّ. (فعلت وأفعلت: ١٩٧)	وخلى بينهما، وأخلاه معه.
ابن سيده: خلا المكان خُلُوًّا، وخلاءً، وأخلى إذا لم يكن فيه أحد.	وكتا خلّوين، أي خاليتين.
واستخلى، كـ «خلا»، من باب: تخلف - فخر - واستعلاء، ومن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً﴾	وأنت خلي من هذا الأمر، أي خال فارغ، وفي المثل: «وتلّ للشجي من الخلسي»، والجمع: خليّون، وأخلاء.
يَسْتَسْخِرُونَ الصّافات: ١٤، من تذكرة أبي عليّ.	والخلو، كالمخليّ.
ومكان خلاء: لا أحده.	والأنتى: خلوة وخلو، والجمع: أخلاء.
وأخلى المكان: جعله خالئاً وأخلاء: وجد، كذلك.	ويروي الخالي: العزب، وكذلك الأنتى بضم هاء، والجمع: أخلاء.
وخلا الرجل، وأخلى: وقع في موضع خال لا يُراحم فيه. وفي المثل: «الذنب مُخلّياً أشد».	وخلى الأمر، وتخلّى منه وعنه، وخالاه: تركه، وخالّى فلاناً: تركه.
وخلا لك الشيء، وأخلى لك: فرغ.	والخلية، والمخليّ: ما يُعسّل فيه النحل من غير ما يُعالج لها من العسلالات.
وخلا على بعض الطعام: اقتصر.	وقيل: الخلية: ما كان مصرعاً، وقد تقدّم.
والخلاء: المتوضأ، والتخلّو.	وقيل: الخلية والمخليّ: خشبة تُنقَر فيُعسّل فيها النحل.
واستخلى الملك فأخلاه، وخلا به.	والخلية: أسفل شجرة. يقال لها: الخزّمة، كأنه راقود.
وخلا الرجل بصاحبه، وإليه، ومعه، - عن أبي إسحاق، - خلاءً وخُلُوًّا وخلوةً، الأخيرة عن	وقيل: هو مثل الرّاقود يُصمّل لها من طين. وفي الحديث: «في خلايا النحل: إنّ فيها العُشر».

والخلية من الإبل: التي خلّيت للخلب.

وقيل: هي التي عطف على ولد.

وقيل: هي التي خلّت عن ولدها يموت أو نحس، فتستدرّ به من غير أن ترضعه، إنما تعطف على حمار تستدرّ به من غير أن ترضعه، فسُمّيت: خلية، لأنها لا ترضع ولدها ولا غيره.

وقيل: الخلية: ناقة أو ناقتان أو ثلاث يُعطفن على ولد واحد فيدُرّرن عليه، فيرضع الولد من واحدة، ويتخلى أهل البيت لأنفسهم واحدة أو اثنتين يحلبونها. وتخلّى خلية: اتخذها لنفسه.

والخلية من الإبل: المطلقّة من عقال. ورفع إلى عمر رجل، وقد قالت له امرأته: شيهي، فقال: «كألك طيّبة، كألك حمّامة»، فقالت: لا أرضى حتى تقول: خلية طالق، فقال ذلك، فقال عمر: خذ بيدها فإنها امرأتك. لمّا لم تكن نيته الطلاق، وإنما غالطته بلفظ يشبه لفظ الطلاق.

والخلية: السفينة التي تسير من غير أن يُسبّر لها ملاح. وقيل: هي التي يتبعها زورق صغير.

وقيل: الخلية: العظيمة من السفن.

وخلّا الشيء خلّواً: مضى.

وتخلّى عن الأمر، ومن الأمر: تبرأ.

وخلّى عن الشيء: أرسله.

وخلّى مكانه: مات.

ولا أخلى الله مكانك: تدعو له بالبقاء.

و«خلا» من حروف الاستثناء، تجرّ ما بعدها

وتنصبه، فإذا قلت: ما خلا زيداً، فالتصب لا غير.

وأنا من هذا الأمر كفالج بن خلاوة، أي خلاء.

وخلاوة: اسم رجل، مُشتق من ذلك.

وبنو خلاوة: بطن من أشجع.

وخلابه: سخر منه. [واستشهد بالشعر ٦ مرّات]

(٢٩٦:٥)

الطوسي: وأصله [الخلو]: الانفراد، ومنه خلا

الرجل بنفسه، إذا انفرد. وخلا المكان من أهله، أي انفرد منهم. وحدّ الخلو: حصول الشيء وحده.

والفرق بين الخلو والفراغ: أن الخلو إذا لم يكن مع

الشيء غيره، وقد يفرغ منه وهو معه، فإذا قلت: خلا

منه، فليس معه.

(٤٧٧:١)

مثله الطوسي.

الراغب: الخلاء: المكان الذي لا سائر فيه، من بناء ومساكن وغيرها.

والخلو يستعمل في الزمان والمكان، لكن لما

تصور في الزمان المضي، فسّر أهل اللغة: خلا الزمان

بقولهم: مضى الزمان وذهب. [ثم ذكر آيات وقال:]

و ناقة خلية: مخلّاة عن الخلب، وامرأة خلية:

مخلّاة عن الزوج.

وقيل للسفينة المتروكة بلا ربّان: خلية، والخلسي:

من خلاء الهم، نحو المطلقّة. [ثم استشهد بشعر]

والخلاء: الحشيش المتروك حتى يبيس.

و يقال: خلّيت الخلاء: جزّزته، وخلّيت الدابة:

جزّزتها. ومنه استعير: سيف يختلي، أي يقطع ما

يُضرب به قطعه للخلا.

نحوه الفيروزيابادي (بصائر ذوي التمييز ٢: ٥٧١)

الزَمَخْشَرِي: خلا المكان خلاً، و خلا من أهله،
وعن أهله.

و خلوتُ بفلان، وإليه، ومعه، خلوة، و خلا
بنفسه: انفراد.

واستخلّيتُ المَلِك فأخْلاني، أي خلا معي،
وأخلى لي مجله، و خلا لك الجوّ.

و مكان خلا، و بات في البلد الخلاء، والأرض
الفضاء.

وهو خلّو من هذا الأمر، وهي خلوة
وهم أخلاء.

وهو خلّي من الهم، وهي خلية منه، وهم خلّيون،
و هنّ خليات.

و خلّوتُ على اللبن وعلى اللحم، إذا أكلته
و حده ليس معه غيره من قر أو خبز.

و خلّيته و خلّيت عنه: أرسلته.
و خلّيت فلاناً وصاحبه، و خلّيت بينهما.

و خالّيته مُخالاة: وادّعته.
و تخلّى من الدنيا و خالها مُخالاة، و ما أحسن

مخالاةك الدنيا
و خلا شبابك: مضى، و هو من القرون الخالية.

و تقول: كان ذلك في القرون الأولى، والأمم
الخوالي.

و أفعِل ذلك و خلاك ذمّ.
و ما أردتُ مساءً لك خلا أئني و عظمتك.

و العسل في الخلية و في الخلايا.
و علفته الخلى، و هو الحشيش.

و اخلّيته: اجتزّزته.

و خلّيتُ دابتي: حششت له و ملأت له
المخلاة، و علّقوا على دوابهم المخالي.

و المخلاء في المخلاة و هو ما يُقطع به الخلى.
و أخليت الدابة: علّفته الخلى.

و من المجاز: خلّى فلان مكانه: مات.
و لا أخلى الله مكانك: دعاه بالبقاء.

و خلّى سبيله: تركه.
و خلا به: سخر منه و خدعه، لأن السّاحر

و الخادع يخلّون به، يُربّياته النّصح و الخصوصية.
و أخلى الفرس النّجام: ألقمه إتياء إقام الخلى.

و فلان خلّو الخلى، إذا كان حسن الكلام.
و أخلى القنّز: أوقد تحتها بالبر، كأنه جعله خلى

و ما كنت خلا لِمُوعِد.

و هذا سيف يخلّي الأيدي و الأرجل. [و استشهد
بالشعر ٥ مرّات] (أساس البلاغة: ١١٩)

الطَّبْرَسِي: يقال: خلّوتُ إليه، و خلّوتُ معه.
و يقال: خلّوتُ به، على ضربين: أحدهما: بمعنى خلّوت

معه، و الآخر: بمعنى سخرت منه. (٥١: ١)
المَدِينِي: في حديث الرّوّا: «أليس كلُّكم يرى

القمر مُخلّياً به». يقال: خلّوتُ به و معه وإليه،
و أخليتُ به إذا انفردتُ به، أي يراه كلُّكم منفرداً،

كقوله: «لا تُضارّون في رؤيته». و في حديث أمّ حبيبة، رضي الله عنها: «لستُ لك

بمُخلّية» أي لم أجعلك خالّياً من الأزواج غيري.

و هو «تَفَعَّلَ» من الخَلَوُ، والمراد: التَّبَرُّؤُ من الشُّرْكَ،
وعقد القلب على الإيمان.

ومنه حديث أنس: «أُتِيتُ خَلَوُ من مُصِيبَتِي».
الْخِلْوُ بالكسر: الفَارِغُ البَالُ من الغُصُونِ، وَالْخِلْوُ أيضًا:
الْمُفْرَدُ.

ومنه الحديث: «إِذَا كُنْتَ إِمَامًا أَوْ خَلَوًا».

ومنه حديث ابن مسعود: «إِذَا أَدْرَكَتَ مِنَ الْجُمُعَةِ
رَكْعَةً، فَإِذَا سَلَّمَ الْإِمَامُ فَأَخْلَ وَجْهَكَ وَضَمَّ إِلَيْهَا
رَكْعَةً». بِفَالٍ أَخْلَى أَمْرَكَ، وَأَخْلَى بِأَمْرِكَ، أَي تَفَرَّغَ لَهُ،
و تَفَرَّدَ بِهِ، وَوَرَدَ فِي تَفْسِيرِهِ: اسْتَشْرَى بِإِنْسَانٍ أَوْ بِشَيْءٍ
وَصَلَ رَكْعَةً أُخْرَى. وَيُحْتَمَلُ الِاسْتِئْذَانُ عَلَى أَنْ لَا يَسْرَأَ
الْأَنْسَاصُ مُصْطَلَحًا مَا قَاتَهُ، فَيَمْرُقُوا تَقْصِيرَهُ فِي الصَّلَاةِ، أَوْ
لأنَّ الْاُنْسَاصَ إِذَا فَرَّغُوا مِنَ الصَّلَاةِ انْتَشَرُوا وَارْجَعُوا،
فَأَمْرُهُ أَنْ يَسْتَشْرَى بِشَيْءٍ، لِئَلَّا يَمْرُقُوا بَيْنَ يَدَيْهِ.

وفي حديث ابن عمر: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَلْيَقْضِ
عَلَيْكَ رَيْكُكَ» الزُّخْرُفُ: ٧٧، قَالَ: فَخَلَى عَنْهُمْ أَرْبَعِينَ
عَامًا، ثُمَّ قَالَ: «وَالْحَمْدُ فِيهَا وَلَا تَكَلُّمُونَ» الْمُؤْمِنُونَ:
١٠٨، أَي تَرَكَهُمْ وَأَعْرَضَ عَنْهُمْ.

و حديث ابن عباس: «كَانَ أَنْسَاصٌ يَسْتَحْيُونَ أَنْ
يَتَخَلَّوْا فَيُقَضُّوا إِلَى السَّمَاءِ». يَتَخَلَّوْا: مِنَ الْخَلَاءِ، وَهُوَ
قَضَاءُ الْحَاجَةِ، يَعْنِي يَسْتَحْيُونَ أَنْ يَنْكَشِفُوا عِنْدَ قِضَاءِ
الْحَاجَةِ تَحْتَ السَّمَاءِ.

وفي حديث تحريم مكة: «لَا يُخْتَلَى خِلَاسًا».
الْخِلَا، مَقْصُور: الثِّبَاتُ الرُّطْبُ الرَّقِيقُ مَا دَامَ رَطْبًا،
وَاخْتِلَاؤُهُ: قَطْعُهُ. وَأَخْلَتْ الْأَرْضُ: كَثُرَ خِلَاسُهَا، فَمَاذَا
يَبْسُ فَهُوَ حَشِيشٌ.

يَقَالُ: أَخْلَيْتُ، أَي أَصْبْتُ خِلَا وَخَلْوَةً، وَخِلَا لَكَ
الشَّيْءُ وَأَخْلَى، إِذَا أَمَكَّنَكَ خَالِيًا، وَأَخْلَيْتُ الْمَكَانَ:
صَادَقْتُهُ خَالِيًا، وَلَيْسَ مِنْ قَوْلِهِمْ: امْرَأَةٌ مُخْلِيَّةٌ: خَلَّتْ
مِنَ الزَّوْجِ فَهِيَ عَزَبٌ، وَكَذَلِكَ رَجُلٌ خَلِيٌّ: لَا زَوْجَ لَهُ.
و فِي حَدِيثِ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً قَدْ خِلَا
مِنْهَا» أَي اسْتُتْ وَتَخَلَّتْ مِنْ عَمَرِهَا.

فِي حَدِيثِ تَحْرِيمِ مَكَّةَ: «لَا يُخْتَلَى خِلَاسًا» أَي
لَا يُقَطَعُ. وَالْخِلَا مَقْصُور: الثِّبَتُ الرَّقِيقُ كُلُّهُ رَطْبًا، لِأَنَّهُ
يُخْلَى «يُخْتَلَى، أَي يُقَطَعُ، فَإِذَا يَبَسَ فَهُوَ حَشِيشٌ،
وَأَخْلَتْ الْأَرْضُ: أَكْثَرَتْ إِنْبَاتَ الْخِلَا، وَالْمِخْلَاةُ مِنَ
ذَلِكَ، لِأَنَّهُمْ يَخْتَلُونَ فِيهَا، وَالْقِطْعَةُ مِنْهَا: خِلَاةٌ،
كَالشَّهْدَةِ وَالْجَبِينَةِ مِنَ الشَّهْدِ وَالْجَبِينِ.

و فِي الْحَدِيثِ: «فَاسْتَخْلَاهُ الْبُكَاءُ». قَالَ أَبُو عَمْرِو:
هُوَ بِالْحَاءِ الْمَعْجَمَةِ، وَبِالْحَاءِ لَا شَيْءَ. يَقَالُ: أَخْلَى فُلَانٌ
عَلَى شَرْبِ اللَّبَنِ، إِذَا لَمْ يَأْكُلْ غَيْرَهُ.

فِي حَدِيثِ عُمَرَ: «أَنْتَ خَلِيَّةٌ طَالِقٌ». هِيَ التَّاقَةُ
تُخْلَى عَنْ عَقَالِهَا، وَطَلَّقَتْ مِنَ الْعِقَالِ تَطْلُقُ طَلْقًا، فَهِيَ
طَالِقٌ.

فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ: «كَانَ يَخْتَلِي لِفَرْسِهِ». أَي يَجْتَزِ
الْخِلَا، وَهُوَ الرُّطْبُ، وَلَا مَدْيَاءَ. تَقُولُ: خَلَيْتُ الْخِلَا.
(١: ٦٦٤)

ابْنُ الْأَثِيرِ: وَفِي الْحَدِيثِ: «فَلَمَّا خِلَا سِنِّي
وَنَثَرْتُ لَهُ ذَاتِي بَطْنِي» تَرِيدُ أَنَّهَا كَبُرَتْ وَأُولَدَتْ لَهُ.
و فِي حَدِيثِ مَعَاوِيَةَ الْقُشَيْرِيِّ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ،
مَا آيَاتُ الْإِسْلَامِ؟ قَالَ: «أَنْ تَقُولَ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَى
اللَّهِ وَتَخْلَيْتُ». التَّخْلَى: التَّفَرَّغَ. يَقَالُ: تَخْلَى لِلْعِبَادَةِ،

ومنه حديث ابن عمر: «كان يَخْتَلِي لفرسه» أي يقطع له الخَلَا.

ومنه حديث عمرو بن مَرْة: «إذا اخْتَلَيْتَ في الحرب هَامُ الأكابر» أي قُطِعَتْ رؤوسهم.

وفي حديث مُعْتَمِر: «سُئِلَ مالك عن عَجِين يُعْجَن بِدُرْدِي، فقال: إِنْ كَانَ يُسَكَّرُ فَلَا» فحَدَّثَ الأصمعي بِهِ مُعْتَمِرًا، فقال: أَوْ كَانَ كَمَا قَالَ: رَأَى فِي كَفِّ صَاحِبِهِ خَلَاءً

فَعَجَبُهُ وَبُغِزُهُ الجَرِير

الْخَلَاءُ: الطَّائِفَةُ مِنَ الْخَلَا، وَمَعْنَاهُ: أَنَّ الرَّجُلَ يَسْتَدِيرُهُ فَمَا خَذَ بِأَحَدٍ يَدِيهِ عُشْبًا، وَبِالْأُخْرَى خَبَلًا، فَيَنْظُرُ الْبَعِيرُ إِلَيْهَا فَلَا يَدْرِي مَا يَصْنَعُ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ أَعْجَبَتْهُ فَتَوَى مَالِكًا، وَخَافَ التَّحْرِيمَ لِاخْتِلَافِ النَّاسِ فِي الْمُسَكَّرِ، فَتَوَقَّفَ وَتَمَثَّلَ بِالْيَيْتِ.

وفي حديث ابن عمر: «الْخَلِيَّةُ ثَلَاثٌ» كَانَ الرَّجُلُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُ لِرَوْجَتِهِ: أَنْتِ خَلِيَّةٌ، فَكَانَتْ تَطْلُقُ مِنْهُ؛ وَهِيَ فِي الْإِسْلَامِ مِنْ كُنَايَاتِ الطَّلَاقِ، فَلِذَا نَوَى بِهَا الطَّلَاقَ وَقَعَ. يُقَالُ: رَجُلٌ خَلِيٌّ، لِأَزْوَاجِهِ لَهُ، وَامْرَأَةٌ خَلِيَّةٌ لِأَزْوَاجِهَا.

ومنه حديث عمر: «أَنَّهُ رَفَعَ إِلَيْهِ [إِلَى آخِرِ مَا سَبَقَ]».

أَرَادَ بِـ«الْخَلِيَّةِ» هَاهُنَا: الثَّاقَةَ تُخَلِّي مِنْ عَقَالِهَا، وَطَلَّقَتْ مِنَ الْعُقَالِ تَطْلُقُ طَلْقًا فَهِيَ طَالِقٌ.

وقيل: أَرَادَ بِـ«الْخَلِيَّةِ»: الْغَزِيرَةَ، يُؤْخَذُ وَلَدُهَا فَيُعْطَفُ عَلَيْهِ غَيْرَهَا، وَتُخَلِّي لِلْحَيِّ يَشْرَبُونَ لَبَنَهَا. وَالطَّالِقُ: الثَّاقَةُ الَّتِي لَا خِطَامَ عَلَيْهَا، وَأَرَادَتْ هِيَ

مُخَادَعَتُهُ بِهَذَا الْقَوْلَ لِيَلْفِظَ بِهِ فَيَقَعَ عَلَيْهَا الطَّلَاقُ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: خُذْ بِيَدِهَا فَإِنَّهَا أَمْرَاتُكَ، وَلَمْ يُوقِعْ عَلَيْهَا الطَّلَاقَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَتَوَبَّهِ الطَّلَاقُ، وَكَانَ ذَلِكَ خُدَاعًا مِنْهَا. وَفِي حَدِيثِ أُمِّ زَرْعٍ: «كُنْتُ لَكَ كَأَبِي زَرْعٍ لَأَمْ زَرْعٌ فِي الْأَلْفَةِ وَالرِّفَاءِ لَا فِي الْفُرْقَةِ وَالْخَلَاءِ» يَعْنِي أَنَّهُ طَلَّقَهَا وَأَنَا لَا أَطْلُقُكَ.

وفي حديث عمر: «إِنْ عَامَلَا لَهُ عَلَى الطَّائِفِ كَتَبَ إِلَيْهِ: إِنْ رَجَلَا مِنْ فَهْمٍ كَلَّمُونِي فِي خَلَايَا لَهُمْ أَسْلَمُوا عَلَيْهَا، وَسَأَلُونِي أَنْ أَحْيِيَاهُمْ».

الْخَلَايَا: جَمْعُ خَلِيَّةٍ، وَهُوَ الْمَوْضِعُ الَّذِي تُعْسَلُ فِيهِ التَّحِلُّ، وَكَانَتْهَا الْمَوْضِعُ الَّتِي تُخَلِّي فِيهِ أَجْوَانُهَا.

ومنه حديثه الآخر: «فِي خَلَايَا الْعَسَلِ الْعُشْرُ». وَفِي حَدِيثِ عَلِيٍّ: «وَخَلَاكُمْ ذَمٌّ مَا لَمْ تُشْرُدُوا». يُقَالُ: أَفْعَلْتُ ذَلِكَ وَخَلَاكَ ذَمٌّ، أَيِ اعْذَرْتُ وَسَقَطَ عَنْكَ الذَّمُّ.

وفي حديث يَهْزَمِ بْنِ حَكِيمٍ: «إِلَهُمَّ لِيَزْعِمُونَ أَمْسَكَ تَنْهَى عَنِ الْغِيِّ وَتُسْتَحْلِي بِهِ» أَيِ تَسْتَقِلُّ بِهِ وَتَنْفَرِدُ. وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «لَا يَخْلُو عَلَيْهِمَا أَحَدٌ بَغِيرَ مَكَّةَ إِلَّا لَمْ يُوَافَقَاهُ» يَعْنِي الْمَاءَ وَاللَّحْمَ، أَيِ يَنْفَرِدُ بِهِمَا. يُقَالُ: خَلَا وَأَخْلَى. وَقِيلَ: يَخْلُو يَعْتَمِدُ، وَأَخْلَى إِذَا انْفَرَدَ.

(٧٤: ٢)

الْفَيْئُومِيُّ: خَلَا الْمَنْزِلَ مِنْ أَهْلِهِ يَخْلُو خُلُوءًا وَخَلَاءً، فَهُوَ خَالٌ، وَأَخْلَى بِالْأَلْفِ لَفَةً، فَهُوَ مُخْلٌ.

وَأَخْلَيْتُهُ: جَعَلْتُهُ خَالِيًا وَجَدْتُهُ كَذَلِكَ، وَخَلَا الرَّجُلُ بِنَفْسِهِ، وَأَخْلَى بِالْأَلْفِ لَفَةً.

وَخَلَا يَزِيدُ خُلُوءًا: انْفَرَدَ بِهِ، وَكَذَلِكَ خَلَا بِزَوْجَتِهِ

و خلا: وقع في موضع خال لا يزاحم فيه كاخلى،
وعلى بعض الطعام: اقتصر.

واستخلى الملك فأخلاه وبه، واستخلى به، وخلا
به وإليه ومعه خلواً وخلاءً وخلوة: سأل به أن يجتمع به
في خلوة ففعل، وأخلاه معه: ووجدهما خلوتين
بالكسر: خاليتين.

وكفني: الفارغ: جمعه: خلثون وأخليات، ومن
لازوجة له.

والخلو بالكسر: الخلي أيضاً، وهي خلوة و
خلو: جمعه: أخلاء.

والخالي: العزب والعزبة، جمعه: أخلاء.

والخليل الأمر وتخلّى منه وعنه وخلاء: تركه.

والخلية والخلي: ما يُعسل فيه التحل، أو مثل
أراقود من طين، أو خشبة تُنقر ليُعسل فيها، أو أسفل
شجرة تسمى الخزقة، كأنه راقود.

والخلية من الإبل: المخلّة للحلب، أو التي عطفت
على ولد أو خلّت من ولدها، فُسِّدَتْ بغيره
ولا ترضعه، بل تُعطف على حواري تُستدّر به من غير
إرضاع، أو التي تُنتج، وهي غزيرة فيجرّ ولدها من
تحتها، فيجعل تحت أخرى وتُخلّى هي للحلب، أو ناقة
أو ناقتان أو ثلاث يُعطفن على واحد، فيدُرّن عليه،
فيرضع الولد من واحدة، ويتخلّى أهل البيت بما بقي،
أي يفرغ.

والمطلقة من عقال، والسفينة العظيمة، أو التي
تسير من غير أن يُسيرها ملاح، أو التي يتبعها زورق
صغير، وكنية عن الطلاق.

خلوة، ولا تسمى خلوة إلا بالاستمتاع بالمفاخدة،
وحينئذ تؤثر في أمور الزوجية، فإن حصل معها وطء،
فهو الدخول.

و خلا من الغيب خلواً: برئ منه، فهو خلي؛ وهذا
يؤنث ويُنثى ويُجمع، ويقال: خلاء، مثل: سلام،
وخلو مثل: حمل.

وخلّت المرأة من مانع الكاح خلواً، فهي خلية
ونساء خليات، وناقة خلية: مطلقّة من عقالها، فهي
ترعى حيث شاءت. ومنه: يقال في كنايةات الطلاق:
هي خلية.

وخلية التحل معروفة، والجمع: خلایا، وتكون
من طين أو خشب، وقال الليث: هي من الطين كسورة
بالكسر، وخلي بغير هاء.

والخلا: بالقصر، الرطب من التبات: الواحدة:
خلا، مثل: حصى وحصاة.

قال في «الكفاية»: الخلا: الرطب، وهو ما كان
غضاً من الكلال، وأما الحشيش فهو اليابس.

واختلّيت الخلا اختلاءً: قطعت؛ وخليته خلياً -
من باب رمى - مثله، والفاعل مختلّ وخال

وفي الحديث: «لا يُختلّى خلاها» أي لا يجزّ،
والخلا بالمدّ مثل: الفضاء، والخلاء أيضاً: المتروكاً.

(١: ١٨١)

الفيروز آبادي: خلا المكان خلواً وخلاءً
وأخلى واستخلى: فرغ.

ومكان خلاء: ما فيه أحد.

وأخلاه: جعله أو وجده خالياً.

براد التعمه، وحينئذ يُقرأ بتخفيف اللام، أي لا تجعلني خاليًا من نعمتك.

وفي الحديث: «وكان ﷺ إذا دخل الخلاء نزع خاتمه»، واختلف فيه أنه يختص بالبنيان أو يعم الصحراء، ولفظ «دخل» يخصه.

وتخلّى: تفوط، ومنه الحديث: «لا يقطع الصلاة إلا أربعة». وعدّ منها الخلاء، يعني الغائط فقط، لمقابله بالبول والريح والصوت.

و«خلا من العيب خلوا» برئ منه، فهو خلي. واختليته: أقطعته، ومنه حديث مكة: «لا يخلّي خلاها» أي لا يجرّبها الرقيق ولا يقطع ما دام رطبًا، وإذا يس، فهو حشيش.

وفي حديث عليّ عليه السلام: «ستعقبون مني حشة خلا» أي لا روح معها، ومعناه الموت.

وخلات الطاقة خلًا وخلاء بالمد والكسر: حرّكت وحرّكت من غير علة.

ومن حديث سرافة: «ما خلّات ولا حرّكت ولكن حبسها حابس الغيل».

ومن حديث الحذيبية: «خلّات القصوى» أي حرّكت وتصعبت.

وخوالي الأعوام: مواضعها، من إضافة الصفة إلى الموصوف. [ثم ذكر نحو السابقين] (١٢٩:١)

العذنان: خلّى الأمر. الفعل «خلّى» الذي استعمله المتنبي بمعنى «ترك».

[ثم استشهد بشعر] يقول التامراني: إن هذا الفعل «خلّى» بمعنى

و خلا مكانه: مات ومضى، وعن الأمر ومنه: تبرأ، وعن الشيء: أرسله، وبه: سخر منه.

وخلا: من حروف الاستثناء. وأنا منه فالج بن خلاوة بالفتح، أي خلاء بريء. والخلاوة: بطن من نجيب، منهم مالك بن عبد الله ابن سيف الخلاوي.

والخلاء: المتوضأ، والمكان لا شيء به. وخلاؤك ألقى لحياثك، أي منزلك إذا خلوت فيه ألزم لحياثك.

وجاؤني خلّو زيد، أي خلّوهم منه، أي خالين منه. (٤: ٣٢٦)

الطَّرِيحِي: وفي الحديث: «إن الله خلّو من خلقه وخلق خلّو منه» بكسر الخاء وتسكين اللام هو المراد المبينة الذاتية والصفاتية بين الخالق والمخلوق، فكُلّ منهما خلّو من شبه الآخر.

وفي حديث عليّ عليه السلام: «فبخلني أدور معه كيف دار». قيل: هو إما من «الخلوة» أو من «التخلية» أي يتركني أدور معه كيف دار.

وعن بعض الأفاضل: أنه ليس المراد الدوران الحسّي، بل العقلي، والمعنى: أنه ﷺ كان يُطلّمني على الأسرار المصونة عن الأغيار، ويتركني أخوض معه في المعارف اللاهوتية، والعلوم الملكوتية، التي جلّت عن أن تكون سرّعة لكلّ وارد، أو يطلع عليها جماعة إلا واحدًا بعد واحد، انتهى.

وفي الدعاء: «لا تخلّني من يدك» هو بالخاء المعجمة وتشديد اللام، من «التخلية». وجوزوا أن

ترك، أو شك أن يزول من الفصحى في عصرنا، ولا تستعمله إلا العامة. ومعناه في الفصحى اليوم هو بمعنى أخلى الدار، أي جعلها خالية، والمحقيقة هي:

أ - انفرد السامرائي بقوله: إن جملة «خلى الدار» تعني: أخلاها، وقد عُدت إلى الصّحاح، ومفردات الرّاعب الأصفهاني، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدة، والمحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط، فلم أجد واحداً منها ذكر أن جملة «خلى الدار» تعني أخلاها.

ب - أجمع هؤلاء كلهم على أن جملة: «خلى الأمر» تعني تركه.

وفي حديث ابن عمر في قوله تعالى: ﴿لِيُقْضَىٰ عَلَيْكَ رِثْلُكَ﴾ الزخرف: ٧٧، قال: فخلّى عنهم أربعين هامياً، ثم قال: ﴿لَا تُخْشَوْنَ فِيهَا﴾ المؤمنون: ١٠٨، أي تركهم وأعرض عنهم.

ج - لا يزال كثير من الكتاب والشعراء المعاصرين - في البلاد العربيّة كافّة - يستعملون الفعل «خلى» بمعنى ترك.

المخلّة: الخلى، هو الثّبات الرّقيق ما دام رطباً؛ وأحدثه: خلّة، أو هي كل بقلة تُقْلَع. ويسمّون ما نضع فيه الخلى، أو الشّمير، أو غيرهما للدّابة: مُخلّة. والصّواب: مخلّة: الصّحاح، والأساس، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمتن.

أمّا جمع المخلّة فهو: المخالي.

خلا به، استخلى به، خلا إليه، خلا معه.

و يقولون: اختلى المضيف بالضيف، والصّواب:

استخلى به، و خلا به، و خلا إليه، و خلا معه: خلاه و خلوة و خلوا، كما جاء في: الصّحاح، والقاموس، والتّاج، ومتن اللّغة، وأقرب الموارد. وشذّ اللّسان عنها فذكر: «خلوا» بدلاً من: خلوا، واكتفى الأساس بذكر المصدرين الأوّلين «خلا» و «خلوة». وأرجح أن هناك خطأ مطبعياً في اللّسان، لأنّ خلوا هو مصدر: خلا المكان يخلو خلاً، و خلوا، الذي يعني: فرغ و رخل ساكنوه.

أمّا معنى «خلا به، وإليه، ومعه، واستخلى به» فهو: انفرد به، أو اجتمع به في خلوة.

ومن معاني الفعل «اختلى»:

١ - حمز الخلى وقطعه، الخلى: الرطب من الخشيش. وفي حديث ابن عمر: «كان يخلّي لفرسه»، أي يقطع له الخلى. وفي حديث تحریم مكّة: «لا يخلّي خلاها» أي لا يجرّ ولا يقطع.

٢ - اختلى السيف رأسه: قطعه.

(معجم الأخطاء الشائعة: ٨٥)

مَجْعَعُ اللّغة: ١ - خلا يخلو خلواً: مضى.

٢ - و خلا إليه يخلو خلواً: انفرد به.

٣ - والأيام الخالية: الأيام الماضية.

٤ - و خلا لكنا يخلو: فرغ له ولم يشغل بغيره.

٥ - و خلى سبيله: كفّ عنه أو أطلقه.

٦ - و تخلّى عنه تخلّياً: تركه. (١: ٣٦٣)

محمد إسماعيل إبراهيم: خلا إلى فلان خلوة:

انفرد به.

خلا المكان: فرغ بعد أن رخل ساكنوه عنه.

الشيء: مضى.

وخلأ بنفسه: انفرد بها، ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ﴾

يوسف: ٩، أي لا يكون أمام وجه أبيكم غيركم فتخلص لكم محبته.

خلأوا سيلهم: أطلقوا سراحهم.

ألقى الأرض ما فيها وتخلت: أفرغت ما في جوفها وخلت منه خلوا تاماً، وكأنها نأت عنه.

الأيام الخالية: الماضية. (١: ١٧٤)

محمود شيت: أ - خلا الإناء والموضع: فرغ مما به.

ب - أخلى المكان والإناء وغيرهما: خلا.

ج - تخلّى عن الأمر: تركه، وعن الموضع: انسحب منه.

د - الخلاء: الفضاء الواسع الخالي من الأرض.

ومن الأمكنة: الذي لأحده، ولا شيء غيره.

هـ - الخلية: بيت التحلل الذي يُعمل، ومن

السفن: التي تسير من غير ملاح. والسفينة العظيمة،

والتي يتبعها زورق صغير، جمعه: خلايا.

و الخلية الحيوانية في علم الأحياء: وحدة بناء

الحيوان.

و- والمخالي: يقال: عدو مخالي: ليس له عهد.

(٢: ٨١٤)

المُصْطَفَوِي: التحقيق أن الأصل الواحد في هذه

المادة: هو الفراغ عما كان عليه، وإتمام ماله من

الاشتغال والوظيفة، حتى ينتهي ولم يبق منه أثر باق.

وهذه الخصوصية لا بد أن يلاحظ في جميع موارد

استعمالها.

و أمّا مفاهيم مطلق البراءة والخلوة والانفراد

والتعري والمضي والترك ونظائرها، فليست من

الحقيقة، بل معاني مجازية.

و ليعلم أن المعنى المذكور للمادة المعتلة بالواو،

وقد خلطوا بين هذه المادة وبين المعتلة بالياء

والمهموزة، فإن الخلى بائياً، بمعنى الجزء، ومنه المخلاة

بمعنى ما يجعل فيه الخلى، أي الثبات والعشب المجزوز،

و يعلق على عنق الدابة.

والخلأ مهموزاً: بمعنى الاستقرار، فيقال: خلأ فيه،

أي لم يبرح مكانه. ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾

فاطر: ٢٤. [إلى غيرها من الآيات]

فيراد فراغهم عما عليهم من الشغل والوظيفة،

وانتهاء جريانهم في أمورهم الدنيوية وبلوغهم إلى

غايتهما لهم من المقررات والمقدرات. وكذلك السن

في بلوغها إلى غاياتها، وتفرغها وتمايتها في جريانها.

فقد عبر في هذه الموارد بهذه المادة: فإن المنظور^(١)

فيها هو الإشارة إلى جريان الأمور والبلوغ إلى

غاياتها. و أمّا إذا كان المنظور هو الإشارة إلى موضوع

بنفسه قد سبق، فيعبر بمادة المضي، كما في آية: ﴿قُلْ

لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ يَشْنَهُوا يُفْضَرُ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ

يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنفال: ٣٨، أي

ابتلاؤهم وهلاكهم.

فظهر لطف التعبير بالمادة في الآيات الكريمة.

(١) يعني فإن المقصود... لأن «المنظور» هنا اصطلاح فارسي

بمعنى المقصود.

وأكثر المفسرين قد غفلوا عن هذه اللطيفة، ولم يفرقوا بين الموردين.

ويدل عليه: مضافاً إلى تفهم الخصوصية المذكورة من نفس الكلمة، أن مفهوم المضي لا يستقيم في بعض الموارد كما في: ﴿وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ﴾ التور: ٣٤، ﴿سُئِلَ اللَّهُ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ﴾ الأحزاب: ٣٨، ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ آل عمران: ١٣٧، ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ آل عمران: ١٤٤، فإن قيد ﴿مِن قَبْلُ﴾ زائدة، إذا كان اللفظ (خلًا) بمعنى المضي.

وتما يجب أن يتوجه إليه: أن مفهوم اللفظ لا يتغير بصلة حرف من الحروف، بل يضاف معنى ذلك الحرف إلى مفهوم اللفظ، فيقال: خلا فيه، خلا منه، خلا إليه، فمفهوم الفراغ محفوظ في الموارد. وإما يضاف إليه معنى الظرفية أو الابتدائية أو الانتهاء.

فتفسير بعضهم الآية الكريمة: ﴿وَإِذَا خَلَا بِغَضِّهِمْ إِلَىٰ بَعْضِ﴾ البقرة: ٧٦، أو ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ البقرة: ١٤، بالانتهاء إليهم، ليس بوجيه، فإن الانتهاء يستفاد من حرف «إلى»، لا من الفعل، والمعنى: وإذا فرغوا منهم إلى الله.

﴿أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ يوسف: ٩، أي يفرغ عن جريان أمره ويتوجه بتمام توجهه إليكم.

والتخلية: «تفعل»، يقال: خلاه فتخلّى، أي جعله فارغاً عما كان عليه من الاشتغال، ففترغ وحصل له الفراغ، وبلغ إلى الغاية ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ التوبة: ٥.

أي اجعلوهم في مسلكهم وطريق برناجهم فارغين. ﴿وَوَلَّيْتُمَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ الانشقاق: ٤، أي حصل له الفراغ، وبلغ بجرى أمرها إلى الغاية.

﴿كُلُّوا وَاشْرَبُوا قَنِينًا بِمَا آسَلْتُم فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ الحاقة: ٢٤، أي في أيام تمت جرياتها، وفرغتم عنها، وانتهت إلى نهاياتها.

والفرق بين هذه المادة والمضي والفراغ: أن المضي أعم من أن يكون للشيء الماضي جريان، أو انتهاء إلى غاية أم لا.

و الفراغ إنما يتحصل بعد تمامية الخلو وبعد انتهاء الجريان في أمر. (الجرى: ٣) (١٢٣)

التخصص التفسيري

خلا

١- وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلَا بِغَضِّهِمْ إِلَىٰ بَعْضِ قَالُوا اتَّخَذُوا لَهُمْ سَمَاءً مِّثْلَ مَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُم... البقرة: ٧٦

ابن عباس: إذا رجع السقلة إلى رؤسائهم. (١٢) الطبري: أي إذا خلا بعض هؤلاء اليهود الذين وصف الله صفتهم إلى بعض منهم، فصاروا في خلا من الناس غيرهم، وذلك هو الموضع الذي ليس فيه غيرهم، قالوا يعني قال بعضهم لبعض: ﴿اتَّخَذُوا لَهُمْ سَمَاءً مِّثْلَ مَا فَتَحَ اللَّهُ﴾ (٤١٣: ١)

مثله الطوسي (١: ٣١٥)، والطبرسي (١: ١٤٣). الثعلبي: رجع بعضهم إلى بعض، أي كعب بن الأشرف وكعب بن أسيد ووهب بن يهودا وغيرهم

المراغي: أي إذا اجتمع بعض ممن لم يوافق إلى
بعض ممن وافق، قال الأولون - عاتين على الآخرين
من المنافقين، وعاذلين لهم على الإفضاء إلى المؤمنين،
بما بينت لهم التوراة من الإيمان بالثبي، الذي يحيي
مصدقاً لما معهم، كي يقيموا عليهم الحجة من كتاب
رثهم، من قبل أن ما حدثوا به موافق لما في القرآن :-
و لولا أن محمدًا نبي، لما علم بهذا الذي حكاه عنهم.
(١: ١٥٠)

٢ - إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً
الأخلاف فيها الذير، فاطر: ٢٤
ابن عباس: مضى. (٣٦٦)
مثله البيضاوي (٢: ٢٧١)، والتسفي (٣: ٣٣٩)،
و أبو الميسود (٥: ٢٧٩)، والمتهدي (٨: ٣٤٠)،
و البروسوي (٧: ٣٤٠)، و شبر (٥: ٢٠٥)، و الألوسي
(٢٢: ١٨٨).

مقاتل: ما من أمة إلا جاءهم رسول.
(الواحد: ٣: ٥٠٤)
ابن جرير: إلا العرب. (الماوردي: ٤: ٤٧٠)
ابن قتيبة: أي سلف فيها نبي. (٣٦١)
مثله الماوردي (٤: ٤٧٠)، والواحد (٣: ٥٠٤)،
و القرطبي (١٤: ٣٤٠)، و نحوه البغوي (٣: ٦٩٢)،
و الخازن (٥: ٢٤٧)، و الشريبي (٣: ٣٢٣).
الجبائي: في ذلك دلالة على أنه لأحد من
المكلفين إلا وقد بعث الله إليهم رسولاً، وأنه أقسام
الحجة على جميع الأمم. (الطوسي: ٨: ٤٢٥)

من رؤساء اليهود، ولا مؤهم على ذلك. (١: ٢٢٢)
نحوه الواحد (١: ١٦١)، و البغوي (١: ١٣٥)،
و الخازن (١: ٦٤)، و الشريبي (١: ٧٢).
الماوردي: فيهم قولان: أحدهما: أنهم اليهود، إذا
خلكوا مع المنافقين، قال لهم المنافقون: أتخذتون
المسلمين، بما فتح الله عليكم.

والثاني: أنهم اليهود، قال بعضهم لبعض:
(أخذتوهم بما فتح الله عليكم). (١: ١٤٨)
أبو حيان: أي وإذا انفرد بعضهم ببعض، أي
الذين لم يوافقوا إلى من وافق، و (إلى) قيل: بمعنى «مع»
أي وإذا خلا بعضهم مع بعض، و الأجود أن يضمر
(خلاً) معنى «فعل» يُعدى بـ «إلى» أي انضوى إلى
بعض، أو استكان، أو ما أشبهه، لأن تضمين الأفعال
أولى من تضمين الحروف. (١: ٢٧٣)

أبو الميسود: أي بعض المذكورين، وهم
الساكنون منهم، أي إذا فرغوا من الاشتغال بالمؤمنين
متوجهين و منضمين إلى بعض آخر منهم، وهم
منافقوهم؛ بحيث لم يبق معهم غيرهم. و هذا نص على
اشتراك الساكنين في لقاء المؤمنين - كما أثير إليه أنفاً
- إذا خللوا إنما يكون بعد الاشتغال، و لأن عتابهم معلق
بمحض الخلوة، و لولا أنهم حاضرون عند المقابلة،
لوجب أن يجعل سماعهم لها من تمام الشرط، و لأن فيه
زيادة تشنيع لهم على ما أتوا من السكوت ثم العتاب.

(١: ١٥٢)
نحوه الألوسي.
البروسوي: مضى ورجع. (١: ١٦٧)
(١: ٢٩٩)

الطَّبْرِي: يقول: وما من أمة من الأمم الدائنة بجلّة، إلا خلا فيها من قبلك نذير ينذرهم بأسنا على كفرهم بالله. (٤٠٨: ١٠)

نحوه القاسمي (١٤: ٤٩٨١)، والمراغي (٢٢: ١٢٤) القُصِّي: لكل زمان إمام. [تأويل] (٢٠٩: ٢) الطُّوسِي: أي ليس من أمة في ما مضى، إلا مضى فيها مخوف من معاصي الله. وقال قوم: المعنى إلا خلا فيها نذير منهم.

وقال آخرون: نذير من غيرهم، وهو رسول إليهم، كما أرسل نبينا ﷺ إلى العرب والعجم.

القُشَيْرِي: أي وما من أمة ممن كانوا من قبلك إلا بعثنا فيهم نذيراً. وفي وقتك أرسلناك إلى جميع الأمم كافة بالحق.

(بَشِيرًا وَنَذِيرًا) تضمنت الآية بيان أنه لم يخل زماناً ولا قومًا من شرع. وفي وقته ﷺ أفرد به أن أرسله إلى كافة الخلق.

المُبَيِّدِي: الآية تدل على أن كل وقت لا يخلو من حجة خبرية^(١) وأن أول الناس آدم، وكان مبعوثاً إلى أولاده، ثم لم يخل بعده زمان من صادق مبلغ عن الله، أو أمير يقوم مقامه في البلاغ والأداء حين الفترة، وقد قال الله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ القيمة: ٣٦، لا يؤمر ولا ينهى.

فإن قيل: كيف تجمع بين هذه الآية وبين قوله:

﴿لَنُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ يس: ٢٦
الجواب: أن مع الآية ما من أمة من الأمم الماضية، إلا وقد أرسلت إليهم رسولاً ينذرهم على كفرهم، ويبشّرهم على إيمانهم، أي سوى أمّتك التي بعثناك إليهم، يدل على ذلك قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾ سبأ: ٤٤، وقوله: ﴿لَنُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ يس: ٢٦.

وقيل: المراد: ما من أمة هلكوا بعذاب الاستئصال، إلا بعد أن أقيم عليهم الحجة بإرسال الرسول بالإعذار والإنذار. (٨: ١٧٥)

الزَّمْخَشَرِي: فإن قلت: كم من أمة في الفترة بين عيسى و محمد عليهما الصلاة والسلام ولم يخل فيها

نذير؟ قلت: إذا كانت آثار النذارة باقية لم تخل من نذير

إلى أن تدرس. وحين اندرست آثار نذارة عيسى بعث الله محمداً ﷺ. (٣: ٣٠٦)

أبن عطية: معناه: أن دعوة الله تعالى قد عمّت جميع الخلق، وإن كان فيهم من لم تباشره النذارة، فهو ممن بلغته، لأن آدم بعث إلى بنيه، ثم لم تنقطع النذارة إلى وقت محمد ﷺ. والآيات التي تضمن أن قريشاً لم يأتهم نذير، معناه: نذير مباشر، وما ذكره المتكلمون من فرض أصحاب الفترات ونحوهم، فإنما ذلك بالفرض، لا أنه توجد أمة لم تعلم أن في الأرض دعوة إلى عبادة الله. (٤: ٤٣٦)

نحوه أبو حيان (٧: ٣١٠)، والشعالبي (٣: ٢١).

الطَّبْرِي: أي مضى فيها مخوف يخوفهم

(١) كذا ولعله خبرية.

وينذرهم فأنت مثلهم نذير لمن جحد، بشير لمن وخذ.

(٤: ٤٠٥)

السمين: قوله: ﴿إِلَّا خَلَّاهَا نَذِيرٌ﴾ خبر ﴿مِنْ أُمَّةٍ﴾ وحذف من هذا ما أثبتته في الأول، إذ التقدير إلا خَلَّاهَا نَذِيرٌ وبشير.

ابن كثير: أي وما من أمة خلت من بني آدم، إلا وقد بعث الله تعالى إليهم النذير وأزاح عنهم العطل، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ الرعد: ٧، وكما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّبْنَا عَلَيْهِ الضَّلَالَةَ﴾ التحمل: ٣٦ والآيات في هذا كثيرة.

الكاشاني: مضى فيها نذير من نبي أو وصى نبيه.

(١: ٢٣٦)

مكارم الشيرازي: (خَلَّاهَا) من «الخلاء» وهو المكان الذي لا سائر فيه، من بناء ومساكن وغيرهما. والخَلْوُ يستعمل في الزمان والمكان، لكن لما نُصُوِّرَ في الزمان الماضي، فسُـرَّاهِلُ اللغة خَلْوُ الزمان بقولهم: مضى الزمان وذهب. ولأن الزمان في مرور، قيل عن الأزمنة الماضية: الأزمنة الخالية، لأنه لا أثر منها. وقد خلت الدنيا منها.

وعليه، فإن جملة: ﴿وَأِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَّاهَا نَذِيرٌ﴾ بمعنى أن كل أمة من الأمم السالفة كان لها نذير. وكذلك فإن من المجدير بالملاحظة - طبقاً للآية - أن كل الأمم كان فيها نذير إلهي، أي كان فيها نبي، مع أن البعض تلقى ذلك بمعنى أوسع: بحيث يشمل

العلماء والحكماء، الذين يُنذرون الناس أيضاً، ولكن هذا المعنى خلاف ظاهر الآية.

على كل حال، فليس معنى هذا الكلام أن يبعث في كل مدينة أو منطقة رسول، بل يكفي أن تبلغ دعوة الرسل وكلامهم أسماع المجتمعات المختلفة؛ إذ أن القرآن يقول: ﴿خَلَّاهَا نَذِيرٌ﴾ ولم يقل: خلا منها نذير، وعليه فلا منافاة بين هذه الآية التي تقصد وصول دعوة الأنبياء إلى الأمم، مع الآية: ٤٤، من سورة سبأ، والتي تقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾ والتي يقصد منها كون المنذر منهم.

فضل الله: لأن الله لم يترك أحداً من خلقه، إلا وقد أقام عليه الحجّة من خلال المنذرين، الذين أرسلهم إلى الناس كافة، ولكن قد تقبف الحواجز والموانع التي تمنعهم من الوصول لإبلاغ الرسالة إلى الناس كافة، مما يضعه المستكبرون أمامهم من حواجز، فمن بلغته الرسالة فقد قامت عليه الحجّة، ومن لم تبلغه الرسالة كان من المستضعفين الذين وكلهم الله إليه.

خَلَّوْا

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلَّوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤْنَ.

البقرة: ١٤

الطبري: فإن قال لنا قائل: أرايت قوله: ﴿وَإِذَا خَلَّوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ فكيف قيل: ﴿خَلَّوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ ولم يقل: خلوا بشياطينهم، فقد علمت أن

المنافقين عن لقاء المؤمنين إلى شياطينهم خالين بهم، لا قوله: ﴿خَلَوْا﴾، وعلى هذا التأويل لا يصلح في موضع «إلى» غيرها، لتغير الكلام بدخول غيرها من الحروف مكانها.

وهذا القول عندي أولى بالصواب، لأن لكل حرف من حروف المعاني وجهًا هو به أولى من غيره، فلا يصلح تحويل ذلك عنه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها، ولـ «إلى» في كل موضع دخلت من الكلام حكم، وغير جائز سلبها معانيها في أماكنها.

(١: ١٦٤)

الزجاج: وفي قوله: ﴿خَلَوْا إِلَى﴾ وجهان: إن شئت أسكنت الواو وخففت الهززة وكسرتها، فقلت: ﴿خَلَوْا إِلَى﴾، وإن شئت أقيمت الهززة وكسرت الواو، فقلت: «خَلُولِي» وكذلك يقرأ أهل المجاز وهو جيد بالغ. (١: ٨٩)

الماوردي: وفي قوله: ﴿إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ ثلاثة أوجه:

أحدها: معناه مع شياطينهم، فجعل (إِلَى) موضع «مع»، كما قال تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ آل عمران: ٥٢، أي مع الله.

والثاني: وهو قول بعض البصريين: إنه يقال: خلوت إلى فلان، إذا جعلته غايتك في حاجتك، وخلوت به: يحتمل معنيين: أحدهما هذا، والآخر: السخرية والاستهزاء منه.

فعلى هذا يكون قوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ أفصح، وهو على حقيقته مستعمل.

الجاري بين الناس في كلامهم: خلوت بفلان أكثر وأقش من: خلوت إلى فلان، ومن قولك: إن القرآن أفصح البيان؟

قيل: قد اختلف في ذلك أهل العلم بلسة العرب، فكان بعض نحويي البصرة يقول: يقال: خلوت إلى فلان، إذا أريد به خلوت إليه في حاجة خاصة، لا يحتمل إذا قيل كذلك إلا الخلاء إليه في قضاء الحاجة.

فأما إذا قيل: خلوت به، احتمل معنيين: أحدهما: الخلاء به في الحاجة، والآخر: في السخرية به. فعلى هذا القول: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ لا شك أفصح منه، لو قيل: وإذا خلوا بشياطينهم، لما في قول القائل: إذا خلوا بشياطينهم من التباس المعنى على سائرهم، الذي هو منتف عن قوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ فهذا أحد الأقوال.

والقول الآخر: فإن توجه معنى قوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾: وإذا خلوا مع شياطينهم؛ إذ كانت حروف الصفات يعاقب بعضها بعضًا، كما قال الله سبحانه عن عيسى بن مريم: إنه قال للحواريين: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ الصَّف: ١٤، يريد مع الله، وكما توضع «على» في موضع «من» و«في» و«عن» و«إليه». [ثم استشهد بشعر]

وأما بعض نحويي أهل الكوفة، فإنه كان يتأول أن ذلك بمعنى: وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا، وإذا صرفوا خلاءهم إلى شياطينهم، فيزعم أن الجواب لـ «إلى» المعنى الذي دل عليه الكلام، من انصراف

و الثالث: وهو قول بعض الكوفيين: إنَّ معناه إذا انصرفوا إلى شياطينهم، فيكون قوله: (إلى) متعللاً في موضع لا يصح الكلام إلا به. (٧٦: ١)

الطوسي: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ يعني أصحابهم، قالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُنَ﴾ يعني نسخر منهم، يقال: خلوتُ إليه، و خلوتُ معه.

ويقال: خلوتُ به على ضربين: أحدهما: بمعنى خلوتُ معه، والآخر: بمعنى سخرت منه.

و خلوتُ إليه في قضاء الحاجة لا غير، و خلوتُ به: له معنيان: أحدهما: هذا، والآخر: سخرت منه.

قال الاخفش: وقد تكون (إلى) في موضع «الباء» و «على» في موضع «عن». [ثم استشهد بشعر]

فعلى هذا يحتمل أن تكون الآية: خلوا معي - (إلى) أن قال:]

وقال بعض الكوفيين: إنَّ معنى ﴿إِذَا خَلَوْا﴾ إذا انصرفوا خالين، فلاجل ذلك قال: ﴿إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ على المعنى، وهو مليح. (٧٨: ١)

نحوه الطبرسي: الواحدي: يقال: خلوتُ بفلان، أخلوه خلوةً و خلاه، و خلوتُ معه و خلوتُ إليه بمعنى واحد. (٩٠: ١)

البقوي: رجعوا، ويجوز أن يكون من الخلوة. (٨٩: ١)

الزمخشري: و خلوتُ بفلان و إليه، إذا انفردت معه. ويجوز أن يكون من خلا، بمعنى: مضى. و خلاك ذم، أي عداك و مضى عنك، ومنه القرون الخالية، ومنه

خلوتُ به: إذا سخرت منه، و هو من قولك: خلا فلان بعرض فلان يعيث به. و معناه: وإذا أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم، و حدثوهم بها، كما تقول: أحمد إليك فلاناً و أذمه إليك. (١٨٤: ١)

ابن عطية: وصلت ﴿خلوا﴾ بـ (إلى)، و عرفها أن توصل بالباء، فتقول: خلوتُ بفلان من حيث نزلت. ﴿خلوا﴾ في هذا الموضع منزلة ذهبوا و انصرفوا؛ إذ هو فعل معادل لقوله: ﴿لَقُوا﴾. [ثم استشهد بشعر]

قال مكّي: يقال: خلوتُ بفلان، بمعنى سخرت به، فجاءت (إلى) في الآية زواً عن الاشتراك في الباء.

و قال قوم: (إلى) بمعنى «مع»، و في هذا ضعف، و يأتي بيانه إنشاء الله في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ آل عمران: ٥٢.

وقال قوم: (إلى) بمعنى الباء؛ إذ حروف المعاني يبدل بعضها من بعض. و هذا ضعيف بأبواب الخليل و سيّويه و غيرهما. (٩٦: ١)

نحوه القرطبي: التيساوي: [نحو الزمخشري و أضاف:]

و عُدّي بـ (إلى) لتضمن معنى الإنهاء. (٢٥: ١) التيسفي: خلوتُ بفلان و إليه، إذا انفردت معه،

و بـ (إلى) أبلغ، لأن فيه دلالة الابتداء و الانتهاء، أي إذا خلوا من المؤمنين إلى شياطينهم. و يجوز أن يكون من

خلا بمعنى مضى. (٢١: ١) ابن جزي: تعدي (خلا) بـ (إلى) ضمّن معنى

مشوا و ذهبوا أو ركنوا، وقيل: (إلى) بمعنى «مع»، أو بمعنى الباء، وجه. (٣٨: ١)

تعدى بـ «إلى» كان نصاً في الانفراد فقط، أو تقول:
ضمّن خلا معنى صرّف، فتعدى بـ «إلى»، والمعنى
صرفوا خلاهم إلى شياطينهم، أو تضمّن معنى ذهبوا
وانصرفوا، [ثم استشهد بشعر]

وقيل: هي هنا بمعنى «مع» كقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا
أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ وقيل: هي بمعنى «إلى»
وهذان القولان إنما يحوزان عند الكوفيين، وأمّا
البصريون فلا يحيزون التجويز في الحروف، لضعفها.

وقيل: المصنّى وإذا خلوا من المؤمنين إلى
شياطينهم، فـ «إلى» على بابها، قلت: وتقدير «من
المؤمنين» لا يجعلها على بابها إلا بالتضمن المتقدم.

والأصل في ﴿خَلَوْا﴾ خَلَوْوا، فقلبت الواو الأولى
التي هي لام الكلمة ألفاً لتعريكها وانفتاح ما قبلها،
فبقيت ساكنة، وبعدها واو الضمير ساكنة، فالتقى
ساكنان، فحذف أولهما وهو الألف، وبقيت الفتحة
دالة عليها. (١٢٣:١)

ابن كثير: يعني: إذا انصرفوا وذهبوا وخلصوا
إلى شياطينهم، فضمّن ﴿خَلَوْا﴾ معنى انصرفوا، لتعديته
بـ «إلى»، ليدل على الفعل المضمر والفعل الملفوظ به.
ومنهم من قال: «إلى» هنا بمعنى «مع» والأول أحسن،
وعليه يدور كلام ابن جرير. (٨٩:١)

نحوه الشوكاني.
البر وسوي: أي مضوا أو اجتمعوا على الخلو،
و «إلى» بمعنى «مع»، أو انفردوا، «إلى» بمعنى «إلى»
أو «مع»، تقول: خلوت بفلان وإليه: إذا انفردت معه.
(٦٢:١)

أبو حيّان: وقرأ الجمهور ﴿خَلَوْا إِلَى﴾ بسكون
الواو وتحقيق الهمزة، وقرأ ورش بإلقاء حركة الهمزة
على الواو وحذف الهمزة. ويتعدى (خلا) بـ «إلى»
وبـ «إلى» والباء أكثر استعمالاً، وُعُدل إلى «إلى»
لأنها إذا عُدّت بالباء احتملت معنيين: أحدهما:
الانفراد، والثاني: السخريّة؛ إذ يقال في اللغة: خلوتُ
به، أي سَخِرْتُ منه، و «إلى» لا يحتمل إلا معنى واحداً،
و «إلى» هنا على معناها من انتهاء الغاية، على معنى
تضمن الفعل، أي صرفوا خلاهم إلى شياطينهم.

قال الأخفش: خلوتُ إليه: جعلته غاية حاجتي،
وهذا شرح معنى. وزعم قوم، منهم النضر بن شميل،
أن «إلى» هنا بمعنى «مع» أي وإذا خلوا مع شياطينهم،
كما زعموا ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ
إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ النساء: ٢، ﴿وَمَنْ أَلْصَقَ إِلَى اللَّهِ﴾
آل عمران: ٥٢، أي مع أموالكم ومع الله. [ثم استشهد
بشعر]

ولا حاجة في شيء من ذلك.

وقيل: «إلى» بمعنى الباء، لأن حروف الجر ينوب
بعضها عن بعض، وهذا ضعيف، إذ نيابة الحرف عن
الحرف لا يقول بها سيّوّه، والخليل، وتقرير هذا في
التحور. (٦٩:١)

السّمين: والأكثر في «خلا» أن يتعدى بـ
«إلى» وقد يتعدى بـ «إلى»، وإنما تعدى في هذه
الآية بـ «إلى» لمعنى بديع، وهو أنه إذا تعدى بالباء
احتمل معنيين: أحدهما: الانفراد، والثاني: السخريّة
والاستهزاء. تقول: خلوتُ به، أي سَخِرْتُ منه. وإذا

الآلوسي: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ من خلوت به وإليه، إذا انفردت معه، أو من قولهم في المثل: «اطلب الأمر و خلاك ذم»، أي عداك ومضى عنك، ومنه: قد خلّت من قبلكم سنن. وعلى الثاني المفعول الأول هاهنا محذوف، لعدم تعلق الغرض به، أي إذا خلّوهم، وتعديته إلى المفعول الثاني بـ «إلى» لما في الماضي عن الشيء معنى الوصول إلى الآخر.

وإحتمال أن يكون من خلوت به: أي سخرت منه، فمعنى الآية إذا أنهوا السخرية معهم وحدّثوهم، كما يقال: أحمد إليك فلاناً، وأذته إليك - بما لا ينبغي أن يخرج عليه كلام رب العزة، وإن ذكره الزمخشري واليضاوي وغيرهما، إذ لم يقع صريحاً (خلاً) بمعنى سخر في كلام من يؤتى به، وقولهم: خلا فلان بغير ضمة فلا يعبث به، ليس بالصريح؛ إذ يجوز أن يكون (خلاً) على حقيقته، أو بمعنى تمكّن منه على ما قيل، والدال على السخرية يعبث به.

وزعم النّصيرين شمّيل أن «إلى» هنا بمعنى «مع» ولا دليل عليه، كالقول بأنّها بمعنى الباء، على أن سيّويه والتحليل لا يقولان بنباية الحرف عن الحرف. نعم إن الخلوة كما في «التّاج» تستعمل بـ «إلى» و «الباء» و «مع» بمعنى واحد، ويُفهم من كلام الرّاجب أن أصل معنى الخلوة: فراغ المكان والحيز عن شاغل، وكذا الزّمان، وليس بمعنى الماضي، وإذا أريد به ذلك، كان مجازاً، وظاهر كلام غيره أنّه حقيقة. وضعيفان يغلبان قوياً.

ابن عسا شورة: ﴿وَلَوْ﴾ بمعنى انفردوا، فهو فصل

قاصر، ويعدّى بالباء وباللّام و «من» و «مع» بلا تضمين، ويعدّى بـ «إلى» على تضمين معنى آب أو خلّص، ويعدّى بنفسه على تضمين تجاوز و باعد، ومنه ما شاع من قولهم: «افعل كذا و خلاك ذم»، أي إن تبعه الأمر أو ضره لا تعود عليك. وقد عدّي هنا بـ «إلى» يشير إلى أن الخلوة كانت في موضع هي مآبهم و مرجعهم، وأن لقاءهم للمؤمنين إنّما هو صدقة و لمحات قليلة، أفاد ذلك كلّ قول: ﴿لَقُوا﴾ و ﴿وَلَوْ﴾ وهذا من بدع فصاحة الكلمات و صراحتها.

(٢٨٧:١)

خَلَّتْ

١ - تلك أمة قد خلّت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عنها كانوا يعملون. البقرة: ١٣٤ الطّبري: يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿تِلْكَ أُمّةٌ قَدْ خَلَّتْ﴾: إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب وولدهم.

يقول لليهود والنصارى: يا معشر اليهود والنصارى، دعوا ذكر إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والمسلمين من أولادهم بغير ما هم أهلّه، ولا تنحلّوهم كفر اليهوديّة والنصرانيّة فتضيفونها إليهم، فإنّهم أمة، ويعني بـ «الأمة» في هذا الموضع: الجماعة، والقرن من التّاس، ﴿قَدْ خَلَّتْ﴾: مضت لسبيلها.

وإنما قيل للذي قدم مات فذهب: قد خلا، لتخليه من الدّنيا، وانفراذه عمّا كان من الأنس بأهله وقرنائه

(١٥٦:١)

في دنياه.

وأصله من قولهم: «خلا الرجل» إذا صار بالمكان الذي لا أنيس له فيه، وانفرد من الناس، فاستعمل ذلك في الذي يموت على ذلك الوجه. (٦١٤: ١)
نحوه الخازن. (٩٨: ١)

الزجاج: مضت، كما تقول لثلاث خلون من الشهر، أي مضين. (٢١٣: ١)

القيسي: ﴿تلك أمة﴾ ابتداء وخبر، و﴿قد خلّت﴾ نعت لـ ﴿أمة﴾ وكذلك ﴿لها ما كتبت﴾ نعت لـ ﴿أمة﴾ أيضاً، ويجوز أن يكون منقطعاً لاموضع له من الإعراب. (٧٣: ١)

نحوه القرطبي (١٣٩: ٢)، والكثيري (١٢٠: ١) الواحدي: مضت، ومنه ﴿في الأيام الخالية﴾ الحاقّة: ٢٤، يعني الماضيّة المتقدّمة. (٢١٧: ١)

نحوه البقوي. (١٧١: ١)

ابن عطية: قوله تعالى: ﴿قد خلّت﴾ في موضع رفع نعت لـ ﴿أمة﴾ ومعناه: ماتت وصارت إلى الخلاء من الأرض. (٢١٤: ١)

الطبرسي: أي جماعة قد مضت، يعني إبراهيم وأولاده. (٢١٥: ١)

ابن الجوزي: أي مضت، يشير إلى إبراهيم وبنيه، ويعقوب وبنيه. (١٤٩: ١)

الفخر الرازي: ﴿خلّت﴾ سلفت ومضت وانقرضت، والمعنى أنني اقتضت عليكم أخبارهم، وما كانوا عليه من الإسلام والدعوة إلى الإسلام، فليس لكم نفع في سيرتهم دون أن تفعلوا ما فعلوه، فإن

أنتم فعلتم ذلك انتفعتهم، وإن أبيتم لم تنتفعوا بأفعالهم.

(٨٧: ٤)

نحوه الثياوري. (٤٦٣: ١)

أبو حيان: معنى ﴿خلّت﴾: ماتت وانقضت وصارت إلى الخلاء، وهو الأرض الذي لا أنيس به. والمخاطب هم اليهود والنصارى الذين ادّعوا لإبراهيم وبنيه اليهودية والنصرانية، والجملة من قوله: ﴿قد خلّت﴾، صفة لـ ﴿أمة﴾. (٤-٤: ١)
نحوه السمين (٣٨٢: ١)، وأبو السعود (٢٠٣: ١)، والثرؤسي (٢٤٠: ١).

الألو سي: ﴿خلّت﴾ أي مضت، ولستم بأمرين متابعين. (٣٩٢: ١)

ابن عاشور: قوله: ﴿قد خلّت﴾ صفة لـ ﴿أمة﴾، ومعنى ﴿خلّت﴾: مضت، وأصل الخلاء: الفراغ، فأصل معنى ﴿خلّت﴾: خلا منها المكان، فأُسند الخلو إلى أصحاب المكان على طريقة الجاز العفسي، لنكتة المبالغة، والخبر هنا كناية عن عدم انتفاع غيرهم بأعمالهم الصالحة، وإلا فإن كونها خلّت تماماً لا يحتاج إلى الإخبار به، ولذا فقله: ﴿لها ما كتبت﴾ الآية، بدل من جملة ﴿قد خلّت﴾ بدل مفصل من مجمل.

والخطاب موجه إلى اليهود، أي لا ينفعكم صلاح آبائكم إذا كنتم غير متبعين طريقتهم. (٧١٥: ١)

فضل الله: ذهبت مع التاريخ بعد أن عاشت تجاربها، وقامت بمسؤولياتها، وأدت رسالتها، وتحركت في الدروب التي فتحتها، أو كانت مفتوحة لها. (٤٤: ٣)

٢. تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَنْهَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. البقرة: ١٤١
 الطَّبْرِي: أي مضت لسبيلها، فصارت إلى ربها،
 و خَلَتْ بأعمالها وآمالها، لها عند الله ما كسبت من
 خير في أيام حياتها. (٦٢٨:١)

الطُّوسِي: قيل في تكرار قوله: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ قولان:

أحدهما: أنه عني بالأول [آية: ١٣٨]: إبراهيم ومن ذكر معه من الأنبياء. والثاني: عني به أسلافهم، من آباؤهم الذين هم على ملّتهم.

والقول الثاني: أن الجسواب إذا اختلفت أوقافه فكان الثاني في غير موطن الأول، وكان بعد مدة من وقوع الأول بحسب ما اقتضاه الحال، لم يكن ذلك بينهما عند أهل اللغة، ولا عند العقلاء.

والاعتراض عليهم بقوله: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ أنه إذا لم تشكوا أن يكون فرضهم غير فرض الأمة التي قد خلت قبلكم، ولا تحتجوا بأنه لا يجوز أن يخالفوا عليه، ولو سلم لكم أنهم كانوا على ما تذكرونه، ما جاز لكم أن تتركوا ما نقل لكم الله عنه على لسان رسوله محمد ﷺ، إذ الله تعالى أن ينسخ من الشريعة ما شاء، على ما يعلم في ذلك من وجوه الحكمة، وعموم المصلحة.

وقيل: إن ذلك ورد مورد الوعظ لهم، بأنه إذا كان لا يؤخذ الإنسان إلا بعمله، فينبغي أن تحذروا على أنفسكم، وتبادروا بما يلزمكم، ولا تشكّلوا على فضائل الآباء والأجداد، فإن ذلك لا ينفعكم إذا خالفتم أمر

الله، فيما أوجب عليكم.

و المعنى بقوله: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ على قول قتادة والربيع: إبراهيم ﷺ ومن ذكر معه. وعلى قول الجبائي، وغيره: من سلف من آباؤهم الذين كانوا على ملّتهم اليهودية والتصرانية. (٤٩١:١)

القشيري: حالت بينكم وبينهم حواجز من القسمة؛ فهم على الفرقة والغفلة استسوا بنيانهم، وأنتم على الزلفة والوحلة ضربتم خيامكم. وعثيق فضلنا لا يشبه طريق قهرنا. (١٤٣:١)

الواحدي: قد مضت هذه الآية، وأعيدت هنا. هنا لأن الحجاج إذا اختلفت مواطنه، حسن تكريره للتذكير. (٢٢٤:١)

الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى لما حاج اليهود في هؤلاء الأنبياء عقبه بهذه الآية لوجه:

أحدها: ليكون وعظاً لهم وزجراً، حتى لا يتكلموا على فضل الآباء، فكل واحد يؤخذ بعمله.

وثانيها: أنه تعالى بين أنه متى لا يستنكر أن يكون فرضكم عين فرضهم لاختلاف المصالح، لم يستنكر أن تختلف المصالح، فينقلكم محمد ﷺ من ملّة إلى ملّة أخرى.

وثالثها: أنه تعالى لما ذكر حسن طريقة الأنبياء الذين ذكرهم في هذه الآيات، بين أن الدليل لا يتم بذلك، بل كل إنسان مسؤول عن عمله، لا عذر له في ترك الحق، بأن توهم أنه متمسك بطريقة من تقدم، لأنهم أصابوا أم أخطأوا لا ينفع هؤلاء ولا يضرهم، لئلا يتوهم أن طريقة الدين التقليد.

فإن قيل: لم كررت الآية؟ قلنا: فيه قولان:

أحدهما: أنه عني بالآية الأولى: إبراهيم ومن ذكر معه.

والثانية: أسلاف اليهود.

قال الجبائي: قال القاضي: هذا بعيد، لأن أسلاف اليهود والتصارى لم يجبر لهم ذكر مصرح، وموضع الشبهة في هذا القول، أن القوم لما قالوا: في إبراهيم وبنيه: إثم كانوا هودًا، فكأنهم قالوا: إثم كانوا على مثل طريقة أسلافنا من اليهود، فصار سلفهم في حكم المذكورين، فجاز أن يقول: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ وبعينهم ولكن ذلك كالتعسف، بل المذكور السابق هو إبراهيم وبنوه، فقله: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ﴾ يجب أن يكون عائدًا إليهم.

والقول الثاني: أنه متى اختلفت الأوقات والأحوال والمواطن لم يكن التكرار عبثًا. فكأنه تعالى قال: ما هذا إلا بشر، فوصف هؤلاء الأنبياء فيما أنتم عليه من الدين، لا يسوغ التقليد في هذا الجنس، فعليكم بترك الكلام في تلك الأمة، فلها ما كسبت. وانظروا فيما دعاكم إليه محمد عليه الصلاة والسلام، فإن ذلك أنفع لكم، وأعود عليكم، ولا تسألون إلا عن عملكم. (٤: ١٠٠)

القرطبي: كررها، لأنها تضمنت معنى التهديد والتخويف، أي إذا كان أولئك الأنبياء - على إمامتهم وفضلهم - يجازون بكسيهم، فأنتم أحقرى، فوجب التأكيد، فلذلك كررها. (٢: ١٤٧)

التسفي: كررت، للتأكيد، أو لأن المراد بالأول

الأنبياء، وبالثاني أسلاف اليهود والتصارى. (١: ٧٩)

أبو حيان: تقدم الكلام على شرح هذه الجملة، وتضمنت معنى التخويف والتهديد، وليس ذلك بتكرار، لأن ذلك ورد إثر شيء مخالف لما وردت الجملة الأولى بإثمه. وإذا كان كذلك فقد اختلف السياق، فلا تكرار. [ثم قال نحو الفخر الرازي] (١: ٤١٦)

أبو السعود: تكرير للمبالغة في الزجر عما هم عليه من الافتخار بالآباء، والاثكال على أعمالهم. وقيل: الخطاب السابق لهم، وهذا لنا تحذير عن الاقتداء بهم. وقيل: المراد بالأمة الأولى: الأنبياء، وبالثانية: أسلاف اليهود. (١: ٢٠٩)

بخوة بغير. (١: ١٥٣)

الألوسي: تكرير لما تقدم، للمبالغة في التحذير عما استعكم في الطباع من الافتخار بالآباء، والاثكال عليهم، كما يقال: اتق الله اتق الله، أو تأكيد وتقرير للوعيد، يعني أن الله تعالى يجازيكم على أعمالكم، ولا تنفعكم آباؤكم ولا تسألون يوم القيامة عن أعمالهم، بل عن أعمال أنفسكم.

وقيل: الخطاب فيما سبق لأهل الكتاب، وفي هذه الآية لنا، تحذيرًا عن الاقتداء بهم.

وقيل: المراد بـ«الأمة» في الأول: الأنبياء، وفي الثاني: أسلاف اليهود، لأن القوم لما قالوا في إبراهيم وبنيه: إثم كانوا ما كانوا، فكأنهم قالوا: إثم كانوا على مثل طريقة أسلافنا، فصار سلفهم في حكم المذكورين، فجاز أن يُعْتَبَرُوا بِالْآيَةِ. ولا يخفى ما في ذلك من التعسف الظاهر. (١: ٤٠١)

مَعْنِيَّة: هذه الآية تقدم ذكرها بالحرف الواحد

برقم: ١٢٨، وردت هناك، لبيان أن إخلاص إبراهيم عليه السلام وعظمته، لا تجدي اليهود والنصارى شيئاً،

وجاءت هذه الآية هنا، لبيان أن أعمال اليهود والنصارى تبين عقيدة إبراهيم وعمله؛ إذن دعواهم بأنهم على ملة إبراهيم كذب وافتراء. (٢١٦: ١)

الطَّبَائِي: أي أن الغور في الأشخاص، وأنهم ممن كانوا لا ينفع حالكم، ولا يضركم المكوث عن الحاجة والمجادلة لهم، والواجب عليكم الاشتغال بما تسألون غداً عنه.

وتكرار الآية مرتين لكونهم يفرطون في هذه الحاجة، التي لا تنفع لحالهم شيئاً، وخصوصاً مع علمهم بأن إبراهيم كان قبل اليهودية والنصرانية، وإلا

فاليبحث عن حال الأنبياء والرسل بما ينفع إلى حيث طبع كمزايارالاتهم وفضائل نفوسهم الشريفة، مما ندب إليه القرآن، حيث يقص قصصهم ويأمر بالتدبر فيها.

(٣١٤: ١)

٣- وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ

أَفَأَنْتُمْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أَتَقْلِبُكُمْ... آل عمران: ١٤٤

الطَّبِيرِي: يعني تعالى ذكره بذلك؛ وما محمد إلا

رسول كبعث رسول الله، الذين أرسلهم إلى خلقه، داعياً إلى الله وإلى طاعته، الذين حين انقضت آجالهم ماتوا وقبضهم الله إليه. يقول جل ثناؤه: فمحمّد عليه السلام

إِنَّمَا هُوَ فِيمَا اللَّهُ بِهِ صَانِعٌ مِنْ قَبْضِهِ إِلَيْهِ عِنْدَ انْقِضَاءِ مَدَّةِ أَجَلِهِ، كسائر رسله إلى خلقه، الذين مضوا قبليه،

وماتوا عند انقضاء مدة آجالهم. (٤٥٥: ٣)

الزَّجَّاج: أي قد مضت من قبله الرسل، المعنى: أنه

يموت كما ماتت الرسل قبله. (٤٧٣: ١)

نحوه الواحد (١: ٤٩٩)، والمثني (٢: ٢٩٨).

الزَّمَحْشَرِي: والمعنى: فيخلو كما خلوا، وكما

أن أتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوتهم، فعليكم

أن تتمسكوا بدينه بعد خلوته، لأن الغرض من بعثة

الرسل تبليغ الرسالة وإلزام الحجة، لا وجوده بين

أظهر قومه. (٤٦٨: ١)

نحوه الفخر الرازي (٩: ٢١)، والبياضوي (١: ١٨٤)،

والتسفي (١: ١٨٥)، والخسازن (١: ٣٦٠)،

والبروسوي (٢: ١٠٤)، والقاسمي (٤: ٩٨٦).

ابن عطية: معناه مضت وسلفت، وصارت إلى

الخلاء من الأرض. (٥١٦: ١)

الطَّبِيرِي: يعني أنه بشر، اختاره الله لرسالته إلى

خلقه، قد مضت قبله رسل بعثوا، فأدوا الرسالة

ومضوا وماتوا، وقُتل بعضهم، وأنه يموت كما ماتت

الرسل قبله، فليس الموت بمستحيل عليه، ولا القتل

وقيل: أراد أن أصحاب الأنبياء لم يرتدوا

عند موتهم، أو قتلهم، فاقتدوا بهم. (٥١٣: ١)

أبو حيان: هذا استمرار في عتبهم آخر، أن محمدًا

رسول كمن مضى من الرسل، بلغ عن الله كما بلغوا.

وليس بقاء الرسل شرطاً في بقاء شرائعهم، بل هم

يموتون وتبقى شرائعهم يلتزمها أتباعهم. فكما مضت

الرسل وانقضوا، فكذلك حكمهم، هو في ذلك واحد.

(٦٨: ٣)

السمين: في هذه الجملة وجهان: أظهرهما: أنها في

محل رفع صفة له ﴿رَسُولٌ﴾.

والثاني: أنها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في ﴿رَسُولٌ﴾. وفيه نظر، لجريان هذه الصفة متجرى الجوامد، فلا تتحمل ضميراً. (٢٢١: ٢)

أبو السعود: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ صفة له ﴿رَسُولٌ﴾ منبئة عن كونه في شرف الخلو، فإن خلو مشاركيه في منصب الرسالة من شواهد خلوه عليه الصلاة والسلام لا محالة، كآله قيل: قد خلت من قبله أمثاله، فسيخلو كما خلوا. (٤١: ٢)

نحوه الألوسي: (٧٣: ٤)

رشيد رضا: حاصل المعنى أن محمداً ليس إلا بشراً رسولاً قد خلت، ومضت الرسل من قبله فماتوا، وقد قتل بعض التبيين كزكريا ويحيى، فلم يكن لأحد منهم الخلد، وهو لا بد أن تحكم عليه سنة الله بالموت، فيخلو كما خلوا من قبله؛ إذ لا بقاء إلا لله وحده، ولا ينبغي للمؤمن الموحّد أن يعتقد لغيره. (١٦١: ٤)

ابن عاشور: مضت وانقرضت، كقوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ آل عمران: ١٣٧. (٢٣٧: ٣)

فضل الله: فقد مضت الرسل من قبله، وقاموا بمسؤولياتهم الرسالية خير قيام، وماتوا وقتل بعضهم، وسميت محمد ﷺ أو يقتل، كما ماتت الرسل أو قتلت من قبله، واستمرت الرسالات من بعدهم، ولم تتجمد عندهم. (٢٩٥: ٦)

١- قال ادخلوا في أسم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار... الأعراف: ٣٨

الطوسي: ومعنى الخلو: انتفاء الشيء عن مكانه، فكل ما انتفى من مكانه، فقد خلا منه. وكذلك ﴿خَلَتْ﴾ بمعنى مضت، لأنها إذا مضت بالهلاك، فقد خلا مكانها منها. (٤٢٧: ٤)

البهوي: مضت. (١٩١: ٢)

منه الطبرسي: (٤١٧: ٢)

ابن عطية: وقوله ﴿فِي النَّارِ﴾ يصح تعلقه بـ ﴿ادخلوا﴾ ويصح أن يتعلق بـ ﴿أَسْمَ﴾ أي في أسم ثابتة أو مستقرة، ويصح تعلقه بالذكر الذي في ﴿خَلَتْ﴾. ومعنى ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ على هذا التعلق، أي قد تفقعت ومضى عليها الزمن، وعرفها فيما تطاول من الأيام وقد تستعمل وإن لم يطل الوقت؛ إذ أصلها في من مات من الناس، أي صاروا إلى خلاء من الأرض، وعلى التعليلين الأولين لقوله: ﴿فِي النَّارِ﴾ فإنما ﴿خَلَتْ﴾ حكاية عن حال الدنيا، أي ادخلوا في النار في جملة الأمم السالفة لكم في الدنيا الكافرة.

(٣٩٨: ٢)

ابن الجوزي: في قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ قولان:

أحدهما: مضت إلى العذاب.

والثاني: مضت في الزمان، يعني كفار الأمم الماضية. (١٩٤: ٣)

الفخر الرازي: أي تقدم زمانهم زمانكم.

(٧٣: ١٤)

الحازن: يعني قد مضت وسلفت، وإنما قال: ﴿قَدْ خَلَتْ﴾ ولم يقل: قد خلوا، لأنه أطلق الضمير على

الجماعة، يعني في جملة جماعة قد خلت من قبلكم،
يعني من الجن والإنس. (١٨٧: ٢)

أبو حيان: أي تقدمتكم في الحياة الدنيا، أو
تقدمتكم، أي تقدم دخولها في النار. (٢٩٥: ٤)

٥ - وَيَسْتَعْبِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ
خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمُثَلَّاتُ... الرعد: ٦

الشريف الرضي: وهذه استعارة، والمراد بها:
مضي المثلاث وهي العقوبات، للأمم السالفة قبلهم،
وتقدمها أمامهم، وقولهم: خلت الدار، أي مضي
سكانها عنها. وخلصوا هم، أي مضوا عن الدار
وتركوها. وقولهم: القرون الخالية، أي الماضية.

(تلخيص البيان: ١٣)

الطوسي: أي مضت بانقضائها، كمنهني أهل
الدار عنها. يقال: خلت الدار يهلك أهلها وخلصهم
بخلو مكانهم منها. (٢٢٢: ٦)

وبهذا المعنى جاء في أكثر التفاسير.

٦ - لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ.

الحجر: ١٣

راجع: ن: «سنة».

يَخْلُ

أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ
أَبْيِكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ. يوسف: ٩
ابن عباس: يقول: يقبل عليكم أبوكم بوجهه.

(١٩٥)

ابن قتيبة: أي يفرغ لكم من الشغل بيوسف.

(٢١٢)

مثله ابن الجوزي.

الشعلي: يخلص، ويصفو لكم.

نحوه القرطبي (١٣١: ٩)، وأبو السعود (٣٦٨: ٣).

الطوسي: جواب الأمر في قوله: «أَقْتُلُوا

يُوسُفَ» ولا يجوز فيه غير الجزم، لأنه ليس فيه

ضمير. والمعنى: أنكم متى قتلتموه أو طرحتموه في

أرض أخرى، خلا لكم أبوكم وحن عليكم.

(١٠٢: ٦)

نحوه الطبرسي.

الواحدى: يقبل بكلية عليكم، ويخلص لكم

عن شغله بيوسف، يعنون أن يوسف شغله عنا و صرف

هذا التقدير، لأنه لما فقد يوسف أعرض عنهم

بالكلية.

(٦٠١: ٢)

المبيدي: أي يصف مودته لكم، ويقبل بكلية

عليكم.

الزمخشري: يقبل عليكم إقبالة واحدة،

لا يلتفت عنكم إلى غيركم. والمراد: سلامة محبته لهم

تمن يشاركهم فيها، وينازعهم إياها، فكان ذكر

«الوجه» لتصوير معنى إقباله عليهم، لأن الرجل إذا

أقبل على الشيء أقبل بوجهه. ويجوز أن يراد

بـ «الوجه»: الذات، كما قال تعالى: «وَيَتَقَى وَجْهَ

رَبِّكَ» الرحمن: ٢٧. وقيل: «يَخْلُ لَكُمْ» يفرغ لكم من

الشغل بيوسف.

(٣٠٥: ٢)

نحوه الّيساوي (١: ٤٨٨)، والتّسفي (٢٢: ٢١٣) والشّربيني (٢: ٩٢).

ابن عطيّة: استعارة، أي إذا فقد يوسف رجعت محبّته إليكم، ونحو هذا قول العربي: - حين أحبّته أمّه، لما قتل إخوته، وكانت قبل لا تحبّه -: «التّكل أرامها» أي عطفها عليه. (٣: ٢٢٢)

نحوه أبو حيّان. (٥: ٢٨٤)

الفخر الرّازي: والمعنى: أن يوسف شغل عنا و صرف وجهه إليه، فإذا أقفده أقبل علينا با مليل والمحبة. (١٨: ٩٤)

الحنازن: والمعنى: أنه شغل حبّ يوسف عنكم، فإذا فعلتم ذلك بيوسف أقبل يعقوب بوجهه عليكم، و صرف محبّته إليكم. (٣: ٢١٧)

البرّوسوي: «يخل» بالجزم جواب للأمر، أي يخلص. [ثم ذكر نحو الزّمخشري] (٤: ٢١٩) نحوه شبر. (٣: ٢٦٢)

الآلوسي: بالجزم جواب الأمر، و «الوجه»: الجارحة المعروفة. وفي الكلام كناية تلويحيّة عن خلوص المحبة، و من هنا قيل: أي يُقبل عليكم إقبالة واحدة لا يلتفت عنكم إلى غيركم، والمراد: سلامة محبّته لهم ثمّ يشار إليهم فيها، وينازعهم إيّاها، وقد فسّر «الوجه» بالذّات والكناية مجازاً، خلا أن الانتقال إلى المقصود بمرتين على الأوّل، ومرتبة على هذا.

وقيل: «الوجه» بمعنى الذّات، وفي الكلام كناية عن التّوجّه والتّقيّد بنظم أحوالهم، وتدبير أمورهم، لأنّ خلوه لهم يدلّ على فراغه عن شغل يوسف

عليه، فيشتغل بهم و ينظم أمورهم. ولعلّ الوجه الأوّل، هو الأوّل. (١٢: ١٩١)

القاسمي: جواب الأمر كناية عن خلوص محبّته لهم، لأنّه يدلّ على إقباله عليهم بكليّته، و على فراغه عن الشغل بيوسف، فيشتغل بهم. (٩: ٣٥١٤)

رشيد رضا: فيكن كلّ توجّهه إليكم، و كلّ إقباله عليكم، بخلو الذّيار تمّن يشغله عنكم أو يشارككم في عطفه و حبّه. وهذه الجملة من فرائد دُرر الكلام البليغ، بتصويرها حصر الحبّ و توجّه الإقبال و العطف بصورة الضّروريات الّتي لا اختيار للرّأي ولا للإرادة فيها، لا من ظاهر الحسن، و لا من وجدان النفس بعد وقوع هذه الجناية، الّتي تقتضي أعراض الوجه، و أعراض الكراهة و المقت.

(١٢: ٢٦١)

نحوه المراغي. (١٢: ١١٨)

ابن عاشور: و جزم «يخل» في جواب الأمر، أي إن فعلتم ذلك يخلّ لكم وجه أبيكم.

و الخلو: حقيقة الفراغ، و هو مستعمل هنا مجازاً في عدم التّوجّه لمن لا يرغبون توجّهه له، فكان الوجه خلا من أشياء كانت حائلة فيه. واللام في قوله: «لَكُمْ» لام العلة، أي يخلّ وجه أبيكم لأجلكم، بمعنى أنّه يخلو ممّن عداكم فينفرد لكم. وهذا المعنى كناية تلويح عن خلوص محبّته لهم دون مشارك. (١٢: ٢٥)

الطّباطبائي: أي افعلوا به أحد الأمرين حتّى يخلو لكم وجه أبيكم، و هو كناية عن خلوص حبّه لهم، بارتفاع المانع الّذي يجلب الحبّ و العطف إلى

نفسه، كأنهم ويوسف إذا اجتمعوا وأباهم، حال يوسف بينه وبينهم، وصرف وجهه إلى نفسه، فإذا ارتفع خلا وجه أبيهم لهم، واختص حبه بهم، وانحصر إقباله عليهم. (٩٥: ١١)

مكارم الشيرازي: المسألة الدقيقة الأخرى في هذه الآية: أنهم قالوا: ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾، ولم يقولوا: يَخْلُ لَكُمْ قَلْبُ أَبِيكُمْ، وذلك لأنهم لم يطمئئروا إلى أن أباهم ينسى يوسف بهذه السرعة، فيكفي أن يتوجه إليهم أبوه، ولو ظاهراً!

وهناك احتمال آخر لهذا التعبير، وهو أن الوجه والعينين نافذتان إلى القلب، فمضى ما خلا الوجه لهم، فإن القلب سيخلو ويتوجه إليهم بالتدريج. (١٢٧: ٩)

الْخَالِيَّةُ

كُلُوا وَاشْرَبُوا خَلِيَّةً بِمَا أَنْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَّةِ. الحاقة: ٢٤

سعيد بن جبّير: أيام الصوم.

(الزّمخشري ٤: ١٥٣)

مثله مُجاهد ووكيع وعبد العزيز بن رفيع.

(أبو حيان ٨: ٣٢٥)

قَتَادَةُ: إن أيامكم هذه أيام خالية، هي أيام فانية.

تَوَدِّي إِلَى أَيَّامٍ بَاقِيَةٍ، فاعملوا في هذه الأيام، وقدموا فيها خيراً إن استطعتم، ولا قوة إلا بالله.

(الطبري ١٢: ٢١٨)

ابن زيد: أيام الدنيا بما عملوا فيها.

(الطبري ١٣: ٢١٩)

الطبري: في أيام الدنيا التي خلت فمضت.

(٢١٨: ١٢)

الطوسي: أي الماضي في دار التكليف.

(١٠٣: ١٠)

الواحد: الماضي، يريد: أيام الدنيا. (٤: ٣٤٧)

نحوه الزّمخشري (٤: ١٥٣)، والطبرسي (٥: ٣٤٦).

وابن الجوزي (٨: ٣٥٢)، والبعضاوي (٢: ٥٠١).

وأبو السّعود (٦: ٢٩٦).

الفخر الرازي: المراد منها: أيام الدنيا

و﴿الْخَالِيَّةُ﴾: الماضية، ومنه قوله: ﴿وَقَدْ خَلَيْتِ

الْقُرُونُ مِن قَبْلِي﴾ الأحقاف: ١٧، و﴿تِلْكَ أُمّةٌ قَدْ

خَلَتْ﴾ البقرة: ١٤١. (٣٠: ١١٣)

أبو حيان: يعني أيام الدنيا. وقال مُجاهد وابن

جبّير ووكيع وعبد العزيز بن رفيع: أيام الصوم، أي

بدل ما أمكنكم عن الأكل والشرب لوجه الله تعالى.

والظاهر العموم في قوله: ﴿بِمَا أَنْتُمْ فِي أَيَّامٍ

الْخَالِيَّةِ﴾. (٨: ٣٢٥)

البروسوي: أي الماضية في الدنيا. وعن

مُجاهد: أيام الصّيام، فيكون المعنى: كلوا واشربوا بدل

ما أمكنكم عن الأكل والشرب لوجه الله في أيام

الصّيام، لا سيما في الأيام الحارة، وهو الأولى، لأنّ

الجزاء لا بدّ وأن يكون من جنس العمل وملائماً له،

كما قال بعض الكبار: لم يقل: اشهدوا ولا اسمعوا، وإنما

جوزوا من حيث عملوا. [إلى أن قال:]

وفيه إشارة إلى أيام الأزل الخالية عن الأعمال

والعلل والأسباب، أي كلوا من نعيم الوصال.

واشربوا من شراب الفيض، بما أسلفه الله لكم في الأزل
والقدم من العناية؛ إذ بتلك العناية قتم مع الحق في
جميع الأحوال. (١٤٣: ١٠)

الآلوسي: أي الماضية، وهي أيام الدنيا. وقيل:
أي الخالية من اللذات، أي الحقيقية، وهي أيام الدنيا
أيضا.

وقيل: أي التي أخلتكموها من الشهوات
التفانية. وحمل عليه ما روي عن مجاهد وابن
جبير، وكيع من تفسير هذه الأيام بأيام الصيام.

وأخرج ابن المنذر عن يعقوب الحنفي قال: بلغني
أنه إذا كان يوم القيامة، يقول الله تعالى: يا أوليائي
طالما نظرت إليكم في الدنيا، وقد قلصت شفاهكم عن
الأشربة و غارت أعينكم و خضعت بطونكم، فكونوا
اليوم في نعيمكم، و كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في
الأيام الخالية.

والظاهر أن (ما) على تفسير ﴿الأيام الخالية﴾
بأيام الصيام، غير محمولة على الصوم، والعموم في
الآية هو الظاهر. (٤٨: ٢٩)

فَخَلُّوا

فَإِذَا اسْتَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ
وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْصِرُوهُمْ وَأَقْبِدُوا لَهُمْ كُلَّ
مَرْصَدٍ فَأَنْتَاهُوا أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا
سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. التوبة: ٥

ابن عباس: دعوهم وإتيان مسجد الحرام.

(الزمن حشري ٢: ١٧٥)

الطبري: فدعوهم يتصرفون في أمصاركم،
ويدخلون البيت الحرام. (٦: ٣٢٠)
نحوه السعدي (٥: ١٢)، والبقوي (٢: ٣١٨)،
والخازن (٣: ٥١).

الواحدي: حتى يذهبوا حيث شاؤوا. (٢: ٤٧٩)
الزمن حشري: فاطلقوا عنهم بعد الأسر والحصر،
أو فكفوا عنهم ولا تعرضوا لهم. [ثم استشهد بشعر]

(٢: ١٧٥)

مثله التسني: (٢: ١١٧)

الطبرسي: أي دعوهم يتصرفون في بلاد
الإسلام، لهم ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم. وقيل:
معناه: و خللوا سبلهم إلى البيت، أي دعوهم يهجموا
معيكم. (٣: ٧)

الفخر الرازي: قوله: ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ قيل: إلى
البيت الحرام. وقيل: إلى التصرف في مهماتهم، ﴿إِنَّ اللَّهَ
غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لمن تاب وأمن.

وفيه لطيفة، وهو أنه تعالى ضيق عليهم جميع
الخيرات، والقاهم في جميع الآفات، ثم بين أنهم
لو تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، فقد
تخلصوا عن تلك الآفات في الدنيا، فخرجوا من فضل الله
أن يكون الأمر كذلك يوم القيامة أيضا. (١٥: ٢٢٦)
البيضاوي: فدعوهم ولا تعرضوا لهم بشيء من
ذلك، وفيه دليل على أن تارك الصلاة ومانع الزكاة
لا يخلى سبيله. (١: ٤٠٦)

نحوه أبو السعود (٣: ١٢٤)، والبروسوي

(٣: ٣٨٧).

وأظهر الوجهين هو الأول. (١٥٣:٩)
فضل الله: ولا تعرضوا لهم بوء. وربما
 نستوحي من هذه الفقرة أن على المسلمين إذا أخذوا
 المشركين، أن لا يبادروهم بالقتل، بل ينبغي لهم أن
 يدخلوا معهم في حوار جديد، حول التزامهم بالإسلام،
 وتراجعهم عن خطأ الشرك؛ وذلك كآخر محاولة في
 هذا الاتجاه، فإذا أذعنوا وتراجعوا عما هم فيه،
 فلا سبيل لهم عليهم، ما دام الله قد قبلهم وأدخلهم في
 أمانه وشملهم برضوانه. ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

(٢٥:١١)

تَخَلَّتْ

وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ. الانشقاق: ٤
 راجع: لقي: «أَلْقَتْ».

الأصول اللغوية

الأصل في هذه المادة: الخلاء، وهو البراز من
 الأرض. يقال: أَلْقَيْتُ فَلَانًا بِخَلَاءٍ مِنَ الْأَرْضِ، أي
 بأرض خالية. ومكان خلاء: لا أحد به ولا شيء فيه.
 يقال: خَلَا الْمَكَانَ وَالشَّيْءُ يَخْلُو خُلُوءًا وَخَلَاءً،
 وأخلى واستخلى، إذا لم يكن فيه أحد ولا شيء فيه،
 وهو خال، وأخْلَيْتُهُ أَنَا: جعلته خاليًا، ووجدته
 كذلك. والخلاء: المتوضأ للخلوة، وخطت الدار خلاءً:
 لم يبق فيها أحد، وأخلاها الله إخلاءً، ووجدت الدار
 مُخْلِيَةً: خالية، وقد خَلَّتْ وَأَخْلَيْتْ، وخلا الرجل
 وأخلى: وقع في موضع خال لا يراحم فيه، وأخْلَيْتُ:
 خلوت، وأخْلَيْتُ غَيْرِي.

أَبُو حَيَّان: كناية عن الكف عنهم وإجرائهم
 بحري المسلمين في تصرفاتهم؛ حيث ما شاؤوا
 ولا تتعرضوا لهم. [ثم استشهد بشعر]

أو يكون المعنى فأطلقوهم من الأسر والحصر.
 والظاهر الأول، لشمول الحكم لمن كان مأسوراً
 وغيره. (١٠: ٥)

الآلوسي: أي فاطر كؤهم وشأنهم، ولا تعرضوا
 لهم بشيء مما ذكر. وقيل: المراد: خلّوا بينهم وبين
 البيت، ولا تمنعوهم عنه. والأول أولى. وقد جاءت
 تخلية السبيل في كلام العرب كناية عن الترك. [ثم
 استشهد بشعر وقال:]

ثم يراد منها في كل مقام ما يليق به. (٥١: ١٠)
الطُّبَاطِبَائِي: وتخلية السبيل كناية عن عطف
 التعرض لسالكه، وإن عادت مبتدلة بكثرة التكرار.
 كأن سبيلهم مسدودة مشغولة بتعرض المتعرضين، فإذا
 خلّى عنها كان ذلك ملازماً أو منطبقاً على عدم
 التعرض لهم.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ تعليل لقوله:
 ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾، إما من جهة الأمر الذي يدل عليه
 بصورته، أو من جهة المأمور به الذي يدل عليه بمادته،
 أعني تخلية سبيلهم. والمعنى على الأول: وإما أمر الله
 بتخلية سبيلهم لأنه غفور رحيم، يغفر لمن تاب إليه
 ويرحمه.

وعلى الثاني: خلّوا سبيلهم، لأن تخليتكم سبيلهم
 من المغفرة والرحمة، وهما من صفات الله العليا،
 فتتصفون بذلك بصفة ربكم.

هذا الأمر، أي خال فارغ من الهم؛ والجمع: خليون وأخليات.

والخلية من الإبل: التي خلت عن ولدها بموت أو نحر، فتستدر بولد غيرها ولا ترضعه، إنما تمطف على حوار تستدر به من غير أن ترضعه، فسيت خلية لأنها لا ترضع ولدها ولا غيره، أو لأنها خلت من ولدها الأول - كما قال ابن فارس - وهي ناقة مخلاء، أي أخليت عن ولدها، وتخلي خلية: اتخذها لنفسه، والخلية: المطلقة من عقال.

والخلية أيضا: كلمة تطلق بها المرأة، تشبيها بالخليعة من الإبل، لأنها إذا طلقت فقد خلت عن بعْلِها. يقال: أنت بريء وخليعة، كناية عن الطلاق، تطلق بها المرأة إذا نوى الرجل طلاقا، وقد خلت المرأة من زوجها.

وامرأة خلية ونساء خليات: لا أزواج لهن ولا أولاد، وامرأة خلوة وامرأتان خلوتان ونساء خلوات: عزبات، ورجل خلي وخليتان وأخليات: لنساء لهم، والخال: العزب الذي لازوجة له، وكذلك الأنثى بغير هاء: والجمع: أخلاء، وهو على التشبيه.

والخلية: السفينة التي تسير من غير أن يسيرها ملاح؛ والجمع: خلایا، تشبيها بالمرأة التي خلت عن بعْلِها.

والخلية والخلي: ما تعسل فيه الثحل من غير ما يعالج لها من الصناعات، من راقود أو طين أو خشبة منقورة؛ والجمع: خلایا، سميت بذلك لأنها تُخلى للثحل، كما تُخلى الخلية من الإبل، وهي المطلقة من

والخلوة: الاسم من الخلاء. يقال: خلا الرجل بصاحبه وإليه ومعه خلوا وخلوا وخلوة، أي اجتمع معه في خلوة، واستخلى الملك فأخلاه وخلابه، واستخلاه مجلسه: سأل أن يُخليه له، وأخلت بفلان أخلي به إخلاء: خلوت به. ويقول الرجل للرجل: اخل معي حتى أكلّمك، أي كن معي خاليا، واستخليت فلانا: قلت له: أخلي.

والخلاء: التفرغ والانفراد. يقال: خلا لك الشيء وأخلى، أي فرغ وانفرد، وأخل بأمرك وأخل أمرك: تفرّد به وتفرغ له، وأنت خلاء من هذا الأمر، وتخلّيت: تفرّغت، وخلا على بعض الطعام: اقتصر عليه، وأخلت عن الطعام: خلوت عنه، وأخلى فلان على شرب اللبن: لم يأكل غيره.

والخلاء: الترك، لأنه انفراد. يقال: خاليته خلاء، أي تركته، وخالاني فلان مخالاة: خالفني، وخلى الأمر وتخلّى منه وعنه: تركه وتفرّغ، وخاليت فلانا: صارعته، وكذلك المخالاة في كل أمر، لأنه متاركة.

وخلى عن الشيء: أرسله وخلى سبيله، فهو مخلى عنه، ورأيتة مخليا، وتخلّى للعبادة: تبرأ من الشرك وعقد القلب على الإيمان، وأنا منك خلاء: براء، وأنا خليّ منك: بريء منك، وخاليت العدو: تركت ما بيني وبينه من المواعدة، وخلا كل واحد منهما من العهد، وعدوّ مخالف: ليس له عهد.

والخلو: الخالي. يقال: هو خلوص من هذا الأمر، وهما خلوا، وهي خلوا وخلوة؛ والجمع: أخلاء، وهو الخلي، أي الفارغ الذي لا هم له. يقال: أنت خليّ من

المقال.

والخُلُو: المضي، لأنه قد خلا وفرغ منه. يقال: خلا الشيء خُلُوًا، أي مضي. والقرون الخالية: هم المواضي. يقال: خلا قرن فقرن، أي مضي. والخُلُو: الموت، وهو من ذلك. يقال: خلا فلان، أي مات، وخلى فلان مكانه: مات، ولا أخلى الله مكانك، تدعو له بالبقاء.

و خلا: كلمة من حروف الاستثناء تجر ما بعدها وتنصبه، لأن المشتق بها منرك و ساقط من الكلام. يقال: افعل كذا وخلاك ذم، أي أعذرت وسقط عنك الذم، وما في الدار أحد خلا زيدا وزيدا، وجاؤوني ما خلا زيدا، التصب فحسب، لأن خلا لا تكون بعد «ما» إلا صلة لها، وهي معها مصدر.

٢ - والخلى: الرطب من التبات والخشخشة. والخلى: إلقاء اللجام في فم الفرس، وإلقاء الحطب تحت القدر، والقطع أيضًا. وكل ذلك من «خ ل ي». غير أن ابن فارس الحق هذا الأصل بمادة «خ ل و»، وعده شاذًا عن هذا الباب.

٣ - واستعمل المؤكدون الفعل «خلى» بمعنى بقي، فهم يقولون: خلتكم عندي، أي أبقوا عندي، كما جاء في كتاب «ألف ليلة وليلة»، و خلتك واقفاً: ابقى حيث أنت، والله يخليك: يُبقيك، وهو مستعمل كثيراً في لهجة أهل العراق، وكذا قولهم: خلّ بالك، أي اتبّه.

واستعملوه أيضًا بمعنى الترك، فقالوا: خلتني أفوت، أي أتركني أمرًا، وخلى الفرصة تفوته: تركها. وخلينا من هذا الكلام: أتركنا وشأنه، وخلاء وشأنه:

تركه يفعل ما يشاء، وخلى بينه وبين الشيء: ترك له ذلك وسمح له فيه.

كما استعملوا الفعل «تخلى» في معان أخرى، منها قولهم: تخلى عن صاحبه، أي خذله، وتخلى له عن حقه: تنازل له عن حقه، وتخلى: خرج إلى الخلاء، والخلاء عندهم: المرحاض، وهو الخلوّة أيضًا. ٤ - وللمصطفوي - كعادته - تفصيل آخر في هذه المادة خاص به فلاحظ.

الاستعمال القرآني

جاء منها مجرداً «الماضي»: (خَلَا وَخُلُوًا وَخَلَّتْ) ٢٤ مرة، و«المضارع» و«الأمر» واسم الفاعل (الخالية) كل منها مرة، ومزيداً من الثقّل «الماضي» مرة في ٢٨ آية:

١ - خلّو بمعنى المضي

١ و ٢ - ﴿تِلْكَ أُمّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ...﴾ البقرة: ١٣٤ و ١٤١

٣ - ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُهَا أُممٌ...﴾ الرعد: ٣٠

٤ - ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُممٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ فِي النَّارِ...﴾ الأعراف: ٣٨

٥ - ﴿...وَحقّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُممٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ...﴾ فصلت: ٢٥

٦ - ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حقّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُممٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ...﴾ الأحقاف: ١٨

٧ - ﴿...أَتَعِدّائِي أَنْ أُخْرِجَ وَقَدْ خَلَتْ الْقُرُونُ مِنْ

٢١ - ﴿سُئِلَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَكِنْ كَجِدَ

لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ الفتح: ٢٢

٢٢ - ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِمَّا هَبْنَاهُمْ بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي

الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ الحاقة: ٢٤

٢ - الخلوة

٢٣ - ﴿... وَإِذَا خَلَا بِغَضِّهِمْ إِلَىٰ يَفِضَ قَالُوا

اتَّعَدُّوا لَكُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٧٦

٢٤ - ﴿... وَإِذَا خَسَلُوا إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ قَالُوا أَلَا

مَعَكُمْ...﴾ البقرة: ١٤

٢٥ - ﴿... وَإِذَا خَلَا عَصُوا عَلَيْكُمْ الْأَنْبِيَاءَ مِنْ

الْفُطُوحِ...﴾ آل عمران: ١١٩

٢٦ - ﴿اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ

رُجُءٌ أَيْكُمْ...﴾ يوسف: ٩

٣ - التحلية

٢٧ - ﴿... فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ

فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ...﴾ التوبة: ٥

٤ - الثغلي

٢٨ - ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ... وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا

وَتَخَلَّتْ...﴾ الانشقاق: ٤، ٣

يلاحظ أولاً: أن هذه المادة جاءت في ثلاثة محاور:

الأول: الماضي والذهاب في (١) إلى (٢٢)، وفيها

بحوث:

١ - وردت بهذا المعنى أفعال ماضية في جميع هذه

الآيات إلا الآية (٢٢)، فقد ورد فيها اسم فاعل:

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِمَّا هَبْنَاهُمْ بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾، و

ورد الفعل ﴿خَلَّتْ﴾ مقترناً بالحرف (قد) ومسنداً إلى

قَبْلِي...﴾ الأحقاف: ١٧

٨ - ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ

الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ البقرة: ٢١٤

٩ - ﴿فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ

قَبْلِهِمْ...﴾ يونس: ١٠٢

١٠ - ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِنْ

الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ التور: ٢٤

١١ - ﴿... وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾

فاطر: ٢٤

١٢ - ﴿... وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ...﴾

الرعد: ٦

١٣ - ﴿وَإِذَا تَرََّا جَاءَ إِذَا الدَّرَقَتُهُ بِمَا لَاحِقَانِ

وَقَدْ خَلَّتِ الدَّرَقُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ...﴾

الأحقاف: ٢١

١٤ - ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ

الرُّسُلُ...﴾ آل عمران: ١٤٤

١٥ - ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ

مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ...﴾ المائدة: ٧٥

١٦ - ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ...﴾

آل عمران: ١٣٧

١٧ - ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾

الحجر: ١٣

١٨ - ﴿... سُنَّتِ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ...﴾

المؤمن: ٨٥

١٩ و ٢٠ - ﴿... سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ...﴾

الأحزاب: ٣٨ و ٦٢

﴿وَقَدْ خَلَّتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾، و (١٨): ﴿وَقَدْ خَلَّتْ قِيَامُ عِبَادِهِ﴾، و (٢١): ﴿وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلُ﴾، و إلى السنن في (١٦): ﴿وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنُ﴾.

٢- وأخيراً أسندت - كوصف - إلى الأيام في (٢٢): ﴿فَنَبَأُ بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾، وهي من جملة من أوتي كتابه بيمينه في ٦ آيات من سورة «الحاقة»، ابتداء من الآية: ١٩: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ إلى الآية: ٢٤: ﴿فَنَبَأُ بِمَا أَسْلَفْتُمْ...﴾، قبلاً لما جاء بعدها من عقاب من أوتي كتابه بشماله في ١٢ آية، ابتداء من: ٢٥: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ...﴾، إلى ٣٧: ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِؤُنَ﴾ فكان عقابهم ضعف جزاء أصحاب اليمين، وبتمير أصح: إنذار أصحاب الشمال جاء ضعفاً لتبشير أصحاب اليمين، بلاغاً للتهويل، وقاماً للتذكير.

و المراد بـ ﴿الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾: أيام الدنيا اللاتي قد أسلفوا فيها الأعمال الصالحة، وفسرها بعضهم بـ «أيام الصيام» مناسقاً لـ ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾.

قال الثرؤسوي: «المعنى: كلوا واشربوا بادل ما أمسكنم عن الأكل والشرب لوجه الله في أيام الصيام، لاسيما في الأيام الحارة، وهو الأولى، لأن الجزاء لا بد وأن يكون من جنس العمل وملائماً له...». وهذا الوجه وإن لا يخلو من لطف إلا أن الظاهر - كما قال أبو حنيفة - العموم، ولا سيما أن الآية مكية نزلت قبل فرض الصيام.

وقيل: ﴿الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾: الخالية من اللذائذ الحقيقية، وعليه فالخالية بمعنى الخلود دون المضي،

لفظ مفرد مؤنث في (١ - ٣) و (١٧ و ١٨ و ٢١)، وإلى جمع مؤنث سالم في (١٢)، و جمع تكثير مؤنث في (٤ - ٦) و (١٦)، و جمع تكسير مذكر في (٧) و (١٣) - (١٥) كما ورد مسبقاً باسم الموصول ﴿الَّذِينَ﴾ و متلواً بلفظ ﴿مِنْ قَبْلُ﴾، و مستنداً إلى «واو» الجمع في (٨ - ١٠) و (١٩ و ٢٠)، و ورد مسبقاً بالحرف (الأ) و متلواً يشبه الجملة ﴿فِيهَا﴾ و مستنداً إلى ﴿تَذِيرُ﴾ في (١١).

٢- أسندت هذه الأفعال إلى الأنبياء في (١) و (٢): ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ﴾، وهم إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب وذريتهم كما تقدم ذكرهم في الآيات السابقة، وفي (١١): ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾، و (١٣): ﴿وَقَدْ خَلَّتِ التَّذِيرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾، و (١٤) و (١٥): ﴿وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾، و (١٩) و (٢٠): ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾.

و أسندت أيضاً إلى الأمم السالفة في (٣): ﴿وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ﴾، و (٧): ﴿وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي﴾، و (٨) و (١٠): ﴿الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾، و (٩): ﴿الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ﴾، و (٢٠): ﴿الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾.

و أسندت إلى الجن والإنس في (٤): ﴿فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾، وفي (٥) و (٦): ﴿فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾، و إلى المثلاث في (١٢): ﴿وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ﴾، كما أسندت إلى سنة الأمم السالفة في (١٧):

فتدخل الآية في المحور الثاني.

٤ - يلحظ أن الخلو يعني الماضي زماناً في هذه الآيات - كما فسره المفسرون - غير أن الخلو في اللغة يستعمل في المكان، لأنه من الخلاء، وهو البراز من الأرض - كما تقدم - فقولهم: مكان خلاء: لا أحد به ولا شيء فيه، أي يحكم معناه بخلو المكان من شيء ما بتاتاً، بينما الماضي يعني الذهاب بنفاذ، يقال: مضى في الأمر مضاً، أي نفذ، وأمضى الأمر: أنفذه، ومنه قوله: «وَمَضَى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ» الزخرف: ٨، فالماضي هنا نقيض الاستقبال، وليس فيه معنى المكان كالخلو، أنظر «مضى».

الثاني: الانفراد والفراغ في (٢٣-٢٦) و (٢٨)، وفيها بحث:

١ - ذهب بعض المفسرين إلى أن تعدية الخلو بـ (إلى) على أصله في (٢٣): «وَأَذًا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ»، و (٢٤): «وَأَذًا خَلَوْا إِلَى شَيْءٍ طِينِهِمْ»، لقولهم: خلوت بفلان وإليه، أي انفردت به، وأن تعديته بالحرف (إلى) أبلغ، لأن فيه دلالة الابتداء والانتها، وذهب بعض آخر منهم إلى أن تعديته بالباء أكثر استعمالاً وأفشى بين الناس، وعدل الباء بـ (إلى) هنا، لأن قولهم: خلوت به، يشترك في معنى: انفردت به، وسخرت منه، فاستعملت (إلى) فراراً من الاشتراك المعنوي في الباء.

وذهب آخرون إلى الإبدال، فبعض يرى أن (إلى) مبديل من الباء، أو من «مع»، ونظيره قوله: «قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ» آل عمران: ٥٢، أي مع الله. وبعض

آخر يرى أن الفعل ﴿خَلَا﴾ مبديل من معنى فعل آخر معدى بـ (إلى)، مثل: رجع، وانضوى، واستكان، ومضى، واجتمع، وذهب، وانصرف، وانتهى، ومشى، وركن، وخلص، وآب، وغيرها من الأفعال التي تتضمن هذا المعنى.

وفضل أبو حيان أن يضمّن ﴿خَلَا﴾ معنى فعل يعدى بـ (إلى)، لأنه أولى من تضمين حرف له، كما قال.

٢ - جاء الفعل ﴿خَلَا﴾ غير معدى بحرف في (٢٥): «وَأَذًا خَلَوْا عَضُوا عَلَيْكُمُ الْأَثَامِلَ مِنَ الْقَيْظِ»، وهو على الأصل، يقال: خلا المكان والشئ، خلوا وخلأ، إذا لم يكن بينهما أحد ولا شيء فيه، فكأنه صار في الخلاء، أي البراز من الأرض، غير أن إسناد الخلو إلى «الواو» العائد على المتناقضين على سبيل المجاز.

وذهب الطبري إلى هذا الرأي؛ حيث قال: «فصاروا في خلاء حيث لا يراهم المؤمنون»، وقدر سائر المفسرين حرفاً حسب الأقوال الثلاثة المتقدمة، فقال الخازن: «خلا بعضهم إلى بعض» على القول الأول، وقال الزمخشري: «خلوا بعضهم ببعض» على الثاني، وقال الثعلبي: «خلوا وكان بعضهم مع بعض» على الثالث.

٣ - الآية (٢٣): «وَأَذًا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ» في سياق الآيات بشأن بني إسرائيل، فهي محاورة بين بني إسرائيل أنفسهم، ولادخل للعناقين فيها - كما احتمله الماوردي - حيث قال: «فيهم قولان: أحدهما: أنهم

اليهود، إذا خلوا مع المنافقين، قال لهم المنافقون: ﴿أَتَحَدِّثُونَهُمْ...﴾

ووضّحه أبو حنّان، فقال: «إذا انفرد بعضهم إلى بعض، أي الذين لم ينافقوا إلى من نافق». فاعتبر في اليهود منافقين، ولاداعي إلى ذلك، بل الظاهر أن بعض اليهود كانوا إذا واجهوا المسلمين، يحدثونهم بما جاء في كتبهم بشأن النبي ﷺ، فذكرهم ولا مهم بعض آخر منهم حين خلا إليهم: بأن ما تحدثونهم سوف يصير حجة لهم عليكم.

٤ - ذكروا في تفسير (٢٦): ﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ عبارات شتى - تصويراً وتجسيماً لحالة إقبال أبيهم إليهم وسعياً لبيان لطف الكلمة وجمال المعنى - ترجع إلى واحد: فقالوا: يُقبل عليكم أبوكم بوجهه، يفرغ لكم من الشغل بيوسف، يخلص ويصرف لئلا يخلو خلا لكم أبوكم وحسن عليكم، يُقبل بكلّيته عليكم ويخلص لكم عن شغله بيوسف: يعنون أن يوسف شغله عنا وصرف وجهه إليه فإذا فقدته أقبل علينا بالمحبة، يصف مودته لكم، يُقبل عليكم إقبالة واحدة لا يلتفت عنكم إلى غيركم، والمراد: سلامة محبته لهم بمن يشاركون فيها وينازعونهم إياها، فكان ذكر «الوجه» لتصوير معنى إقباله عليهم...

ويعجز أن يراد بـ «الوجه» الذات، كما قال: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ الرحمن: ٢٧، استعارة أي إذا فقد يوسف رجعت محبته إليكم. ونحو هذا قول العربي: - حين أحبته أمه لما قتل إخوته وكانت قبل لائحته - : «الئكل أرامها» أي عطفها عليه. وفي الكلام كناية

تلوحيّة عن خلوص المحبة... وقد فُسّر «الوجه» بالذات - والكناية بها - خلا أن الانتقال إلى المقصود بمرتين على الأول - كون الوجه بمعنى الجارحة - ومرتبة على هذا، ونحوها.

وقال الطّباطبائي: «... وهو كناية عن خلوص حبه لهم بارتفاع المانع الذي يجلب الحب والعطف إلى نفسه، كأنهم ويوسف إذا اجتمعوا وأباهم، حال يوسف بينه وبينهم وصرف وجهه إلى نفسه، فإذا ارتفع خلا وجه أبيهم لهم».

٥ - وقال مكارم الشيرازي: «... قالوا: ﴿وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ ولم يقولوا: «يَخْلُو لكم قلب أبيكم» ذلك لأنهم لم يطمئنون إلى أن أباهم ينسى يوسف بهذه السرعة، فيكفي أن يتوجه إليهم أبوهم ولو ظاهراً وهناك احتمال آخر لهذا التعبير، وهو أن الوجه والعين ناغذتان إلى القلب، فمتى ما خلا الوجه لهم، فإن القلب سيخلو، ويتوجه إليهم بالتدريج».

وعندنا احتمال آخر لهذا التعبير، وهو أن الوجه والعين ناغذتان إلى القلب، فمتى ما خلا الوجه لهم، فإن القلب سيخلو، ويتوجه إليهم بالتدريج. وعندنا: أن هذا البحث لا حاجة إليه بعد أن «خلو الوجه» له معنى معروف أقرب إلى المحبة القلبية من إقبال الجارحة، وهو كناية عن المحبة، فإذا خُمل «الوجه» على الجارحة ينتفي جمال المعنى.

٦ - حذفت لام الفعل ﴿يَخْلُ﴾ للجزم في (٢٦): ﴿أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾، وهو جواب شرط مقدّر، أي إن تقتلوا يوسف

الجزيرة العربية و ذروة تألقه، و كان أتباعه بادئ ذي بدء أذلاء ضعفاء: ﴿وَإِذْ كُرُوا إِذْ أَتَاكُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعِفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَسْخَطَ عَلَيْكُمُ النَّاسُ﴾ الأنفال: ٢٦.

٢ - ولهم في تفسير ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ عبارات شتى، ترجع إلى معنى واحد: فقالوا: دعوهم وإتيان المسجد الحرام، دعوهم يتصرفون في أمصاركم، ويدخلون البيت الحرام، حتى يذهبوا حيث شاؤوا، فأطلقوا عنهم بعد الأسر والمحصر أو فكوا عنهم ولا تعرضوا لهم، دعوهم يتصرفون في بلاد الإسلام هم ما للمسلمين و عليهم ما عليهم، خلوا سبيلهم إلى البحر أي دعوهم يحججون معكم، دعوهم ولا تعرضوا لهم يعني من ذلك، كناية عن الكف عنهم وإجرائهم بحري المسلمين في تصرفاتهم حيث شاؤوا، ولا تعرضوا لهم أو يكون المعنى فأطلقوهم من الأسر والمحصر، وانظرا الأول، فاتركوهم وشأنهم ولا تعرضوا لهم بشيء مما ذكر، وقد جاءت تخلية السبيل في كلام العرب كناية عن الترك، تخلية السبيل كناية عن عدم التعرض لسالكه وإن عادت مبتذلة بكثرة التداول، كأن سبيلهم مسدود مشغول بتعرض المتعرضين، فإذا خلى عنها كان ذلك ملازماً أو منطبقاً على عدم التعرض لهم، ولا تعرضوا لهم بسوء.

٣ - قال الفخر الرازي: «وفيه لطيفة: وهو أنه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات، وألقاهم في جميع الآفات، ثم بين أنهم لو تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد يخلصوا عن تلك الآفات في الدنيا،

أو تطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم، فهم استجلبوا محبة أبيهم بقتل أخيهما، وهذا دين بني إسرائيل قديماً وحديثاً، فالغاية عندهم تبرر الوسيلة، فهم يقتلون الفلسطينيين في هذه الأيام لتخلو لهم ديارهم، كما قال الصهيو في ابن غوريون: اقتلوا الفلسطينيين واجتثوا دابرهم حتى تخلو الأرض منهم.

٧ - زيد الخلو «قاء» في أوله و «لاماً» في عينه في (٢٨): ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾، فيازداد معناه تبعاً لذلك، فنقل إلى «التفعل»، و من معاني هذا الباب التكلف، كما يظهر هنا بوضوح، أي إن الأرض بالفت وتكلفت في الخلوة، فلم يبق شيء فيها، نحمو: تكرم و ترخم و تحلم الرّجل، أي تكلف الكرم والرحمة والحلم، وبالف في هذه الصفات.

وقيل: إن الأرض تخلت ممن على ظهرها من الأحياء، وقيل من الجبال والبحار والكنوز، وهذا يناسب ما تكلفت له من الخلوة لخطورة الإنسان عند الله، وعظم الجبال والبحار، ونفاسة الكنوز.

الثالث: الترك والتخلية في (٢٧) ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ وفيه بحث:

١ - ناجز الإسلام الكفر الحرب في سورة التوبة، فأعلن التغير العام فيها لمكافحة المشركين قاطبة، وتشدد في محاصرتهم وتضييق الخناق عليهم، فأعذر وأذر، وأمر المسلمين بقتلهم؛ حيث كانوا بعد انسلاخ الأشهر الحرم، ومنعهم من دخول المسجد الحرام، واشترط عليهم التوبة وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لتخلية سبيلهم. وهذا مصداق على منعة الإسلام في

فترجو من فضل الله أن يكون الأمر كذلك يوم القيامة أيضاً.

٤ - وقال البيضاوي: « وفيه دليل على أن تارك الصلاة ومانع الزكاة لا يخلّى سبيله ».

٥ - وقال الطباطبائي: « قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ تعليل لقوله: ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾: إما من جهة الأمر الذي يدل عليه بصورته، أو من جهة المأمور به الذي يدل عليه بمادته، أعني تخليّة سبيلهم، والمعنى على الأول: إنما أمر الله بتخليّة سبيلهم، لأنه غفور رحيم، وعلى الثاني لأن تخليّة سبيلهم من المفرة والرحمة... ».

ثانياً: جاءت من المحور الأول: «خلو بمعنى المضي» ١١ آية مدنية، و ٩ آيات مكية، واثنان - وهما (٣١) و (١٧) - مختلف فيها لاختلافهم في سور ~~المرجعة~~ كلاهما بعضاً، وعندنا أنها مكية. لاحظ «المدخل» بحث المكي والمدني.

وعليه فالمكي والمدني تما جاء بمعنى «المضي» متساويان عدداً، وهو وصف للأمم الماضية التي حدث الله عنهم في المكي والمدني على السواء. إلا في (٢٢) فهو وصف في الآخرة للأيام الماضية في الدنيا.

وجاءت من المحور الثاني «الانفراد والفراغ» ٥ آيات: ثلاث منها مدنية واثنان - وهما (٢٦ و ٢٨) -

مكيتان: فواحدة من المدنيات (٤٢) جاءت بشأن المنافقين الذين قطنوا المدينة، وواحدة بشأن اليهود الذين حدث الله عنهم في البقرة تفصيلاً، وواحدة - وهي (٢٥) - جاءت في اتخاذ البطانة من الكفار من قبل المؤمنين في المدينة، وأكثرهم من ضعفاء الإيمان، لو لم يكونوا من المنافقين. وأما المكيتان فواحدة (٢٦) من قصة يوسف ^{عليه السلام}، والأخرى: (٢٨) في وصف الآخرة. وأكثر القصص ووصف الدار الآخرة مكي. وأما في المحور الثالث: فآية واحدة مدنية تشريع، فلاحظ.

ثالثاً: من نظائر الخلو في القرآن الألفاظ الآتية، طبق المحاور الثلاثة الآتية الذكر:

الذهاب: ﴿وَإِذَا التُّونُ إِذْ ذَهَبَ مُلَاحِظًا﴾

الأنبياء: ٨٧

المضي: ﴿وَأَمَضُوا حَيْثُ تَوَمَّرُونَ﴾ الحجر: ٦٥

الفراغ: ﴿فَإِذَا فَرَّغْتَ فَالْصَبْ﴾ الانشراح: ٧

الحواء: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ﴾ التمل: ٥٢

الترك: ﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا﴾ يوسف: ١٧

الودر: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾

نوح: ٢٦

الودع: ﴿وَوَدَّعَ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾

الأحزاب: ٤٨

خ م د

لفظان مكّيتان، في سورتين مكّيتين

خامدُون ١:١ خامِدِين ١:١

النُّصوص اللُّغويّة

الحَلِيل: حَمَد القوم، إذا لم تسمع لهم حسّاً، وقوم حَمُود.

وَحَمَدَتِ النَّارُ حُمُوداً: سَكَنَ لَهَبُهَا، وإذا طَفِنَتْ قِيلَ: هَمَدَتْ. (٢٣٥: ٤)

أَبُو زَيْدٍ: [في حديث]: «أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا أَتَى الشَّجَرَةَ رَأَى نَارًا، فَجَاءَ يَقْبِسُ مِنْهَا، فَمَالَتْ نَحْوَهُ، ثُمَّ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ أَوْشَكَ مِنْ حُمُودِهَا».

حَمَدَتِ النَّارُ تَحْمُدُ حُمُوداً، فَلِذَا طَفِنَتْ قِيلَ: هَمَدَتْ، فَإِذَا صَارَ رَمَادًا، قِيلَ: هَبَا يَهْبُو، وَهُوَ هَابٌ.

(الحرّبي ٢: ٦٧١)

الْأَصْحَمِيّ: إِذَا سَكَنَ لَهَبُ النَّارِ وَلَمْ يَطْفَأْ جَمْرُهَا، قِيلَ: حَمَدَتْ، تَحْمُدُ حُمُوداً، فَإِنْ طَفِنَتْ أَلْبَنَتْ، قِيلَ: هَمَدَتْ هُمُوداً. (الأزهري ٧: ٢٩٠)

ابن السَّكَيْتِ: وَقَدْ حَمَدَتِ النَّارُ، تَحْمُدُ حُمُوداً، إِذَا ذَهَبَ لَهَبُهَا. (إصلاح المنطق: ١٩٠)

الْجَاهِظُ: وَحَمَدَتِ [النَّارُ] تَحْمُدُ حُمُوداً، إِذَا سَكَنَ لَهَبُهَا وَبَقِيَ جَمْرًا حَارًّا. (١٣٢: ٥)

الرَّزْجَاجُ: مَا تُكَلِّمُ فِيهِ بِـ «فَعَلْتُ» دُونَ «أَفْعَلْتُ» وَمَا اخْتِيرَ فِيهِ فَعَلْتُ عَلَى أَفْعَلْتُ... [مِنْهَا] وَحَمَدَتِ النَّارُ تَحْمُدُ. (فعلت وأفعلت: ٥٥)

ابن دُرَيْدٍ: وَحَمَدَتِ النَّارُ حُمُوداً، إِذَا سَكَنَ لَهَبُهَا فَهِيَ خَامِدَةٌ، وَالْمَصْدَرُ: الْحُمُودُ.

وَحَمَدَ الْمَرِيضُ، إِذَا أَغْمِيَ عَلَيْهِ.

و خَمَدَتِ الحُمَى، إذا سكن فورانها؛ والمصدر:
الحُمُود.

والخُمُود في وزن «فَعُول»: موضع يُدفن فيه
الجمر.

باب ما جاء على «فَعُول» فأُلحق بالخماسي
للزوائد والتضعيف الذي فيه، وهو مفتوح كله إلا:
السُّجُوح، والقُدُوس، والذُّرُوح...

و [منها] حُمُود: مكان يُدفن فيه النار حتى تُخمد.
(٣٩٧: ٣)

الْقَالِي: يقال: خَمَدَتِ النار، إذا سكن لَهَبُها
ولم يطفأ جَمْرُها، وَهَمَدَت، إذا طَفِيَ جَمْرُها. (٣٣٠: ٢)
الأزهرى: وفي نوادر الأعراب: يقال: رَأَيْتُهُ
مُخَمِّدًا، وَمُخَمِّبًا، وَمُخَلِّدًا، وَمُخَيِّطًا، وَمُسَيِّطًا،
وَمُهْدِيًا، إذا رأيتَه مُضْرِبًا لَا يَتَحَرَّكُ، وَأَخَمَدَ فُلَانٌ نَارَهُ.
(٢٩٠: ٧)

الصَّاحِب: نار خامدة، خَمَدَتِ حُمُودًا: سكن
لَهَبُها وبقي جَمْرُها.

وقوم حُمُود: سُكُوت لَا يُسْمَعُ لَهُمْ حِسٌّ.

وفلان مُخَمِّد: مُطْرِق.

وحُمُود: مكان يُدفن فيه النار حتى تُخمد.

(٣٠٨: ٤)

الجَوْهَرِي: خَمَدَتِ النار، تُخَمَدُ حُمُودًا: سكن
لَهَبُها ولم يطفأ جَمْرُها، وَهَمَدَت، إذا طَفِيَ جَمْرُها.
وَأَخَمَدْتُهَا أَنَا.

و خَمَدَتِ الحُمَى: سكن فورانها.

و خَمَدَ المريض: أَغْمِيَ عَلَيْهِ أَوْ مَاتَ.

و الخُمُود، على وزن «التَّنُور»: موضع يُدفن فيه
النار لتُخمد. (٤٦٩: ٢)

ابن فارس: الخاء والميم والذال أصل واحد،
يدل على سكون الحركة والسقوط. خَمَدَتِ النار
حُمُودًا، إذا سكن لَهَبُها. وَ خَمَدَتِ الحُمَى، إذا سكن
وَهَجُها، ويقال للمُتَمَتَّى عليه: خَمَدَ. (٢١٥: ٢)

أبو هلال: الفرق بين أَخَمَدَتِ النار وأَطْفَأَتْها: أَنَّ
الإخماد يستعمل في الكثير، والإطفاء في الكثير
والقليل. يقال: أَخَمَدَتِ النار وأَطْفَأَتْ النار. ويقال:
أَطْفَأَتِ السراج. ولا يقال: أَخَمَدَتِ السراج.

و طَفِئَتِ النار يُسْتَعْمَلُ فِي الخُمُودِ مَعَ ذِكْرِ النار،
فيقال: خَمَدَتِ نيران الظلم. ويستعار الطَّفءُ في غير
نار النار، فيقال: طَفِئَ غَضَبُهُ، ولا يقال: خَمَدَ غَضَبُهُ؛
وفي الحديث: «الصَّدَقَةُ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ».

وقيل: الخُمُود يكون بالغلبة والقهر، والإطفاء
بالمداواة والرفق، ولهذا يُسْتَعْمَلُ الإطفاءُ في الغضب،
لأنه يكون بالمداواة والرفق، والإخماد يكون بالغلبة،
ولهذا يقال: خَمَدَتِ نيران الظلم والفتنة.

وأما الخُمُود والخُمُود فالفرق بينهما: أَنَّ خُمُودَ
النار أن يسكن لَهَبُها ويبقى جَمْرُها، وَهُمُودُها: ذهابُها
أَبَاقَةً. وَأَمَّا الْوُقُودُ بضم الواو فاشتعال النار، والوقود
بالتفتح ما يوقد به. (٢٤٧)

أبو سهل الهروي: وَ خَمَدَتِ النار وغيرها تُخمدُ:
إذا سكن لَهَبُها وذهب ضَوْؤُها ولم يطفأ جَمْرُها.

(التلويح: ٤)

ابن سيده: [نحو الجَوْهَرِي وأُضَافَ:]

و خمد المريض: أغشى عليه، والمحمى: سكن فوراً.
(١٤٨: ٥)

وأخذ: سكن وسكت. (٣٠٢: ١)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: خمدت النار ثم خمدت وخمدت تخمد
خمدًا وخمودًا: سكن لهيبها، ومن ذلك خمد فلان:
مات أو أغشى عليه، فهو خامد وهم خامدون.

(٣٦٤: ١)

النصوص التفسيرية

خامدون

أَنَّ كَانَتْ الْأَصْحَةُ وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ.

يس: ٢٩

أبن عباس: ميتون، لا يتحركون. (٣٧٠)
وهكذا أكثر التفسير.

قناة: هلكى. (القرطبي ١٥: ٢٢)

الهروي: أي ساكنة أنفاسهم قد ماتوا وصاروا
بمنزلة الرماد. (٥٩٤: ٢)

الطبرسي: أي ساكنون قد ماتوا. قيل: إنهم لما
قتلوا حبيب بن مري التجار غضب الله عليهم، فبعث
جبرئيل حتى أخذ بعضادئي باب المدينة، ثم صاح بهم
صيحة فماتوا عن آخرهم لا يسمع لهم حسن كالنار
إذا طفت. (٤٢٢: ٤)

الفخر الرازي: فيه إشارة إلى سرعة الهلاك؛
فإن خمودهم كان مع الصيحة وفي وقتها لم يتأخروا،
وصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لأن الحمى فيه
الحرارة الغريزية، وكلما كانت الحرارة أوفر كانت

وقوم خامدون: لا تسمع لهم حينًا، من ذلك.

(١٤٨: ٥)

خمدت الحمى: سكن فوارها.

(الإفصاح ١: ٥٢٤)

الخمود: الخمود، وقد خمدت الثمرة كسمع ونصر
(الإفصاح ٢: ١١٧٩)

الراغب: قوله تعالى: ﴿يَجْعَلْنَاهُمْ حَسِيدًا
لِّخَامِدِينَ﴾ كناية عن موتهم. من قولهم: خمدت
النار خمودًا: طفى^(١) لهبها. وعنه انشعب خمدت
الحمى: سكنت. (١٥٨)

الزمخشري: نار خامدة، وقد خمدت خمودًا:
سكن لهبها وذهب حسيبها، وللنار وقدة، ثم خمدت.

ومن المجاز: خمدت الحمى: سكنت.
و خمد فلان: مات، أو أغشى عليه، ﴿فَإِذَا هُمْ
خَامِدُونَ﴾ (أساس البلاغة: ١٢٠)

الفيومي: خمدت النار خمودًا من باب «قعد»:
ماتت فلم يبق منها شيء. قيل: سكن لهبها وبقي
جمرها.

وأخذتها بالآلف وخمدت الحمى: سكنت.
وخمد الرجل: مات أو أغشى عليه. (١٨١: ١)
الفيروز آبادي: خمدت النار كـ «نصر» و «سمع»،
خمدًا وخمودًا: سكن لهبها ولم يطفأ جمرها،
وأخذتها. وكـ «تور»: مدقتها لتخمد فيه.

(١) هكذا في الأصل... والظاهر: طفى، بالبناء للفاعل، كما
في كتب اللغة.

القوة الغضبية والشهوانية أتم، وهم كانوا كذلك. أما الغضب فإنهم قتلوا مؤمناً كان ينصحهم، وأما الشهوة فلا أنهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات الحالية؛ فإذا كانوا كالتار الموقدة، ولأنهم كانوا جبّارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها، فقال: ﴿فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾.

وفيه وجه آخر: وهو أن العناصر الأربعة يخرج بعضها عن طبيعتها التي خلقه الله عليها، ويصير العنصر الآخر بإرادة الله، فالأحجار تصير مياهًا، والمياه تصير أحجارًا، وكذلك الماء يصير هواءً عند الغليان والتخونة، والهواء يصير ماءً للبرد. ولكن ذلك في العادة بزمان. وأما الهواء فيصير نارًا، والتار فيصير هواءً بالاستعمال والخمود في أسرع زمان، فقال: خامدين بسببها، فخمود التار في السرعة كالطفء سراج أو شعلة. (٢٦: ٦٢)

القرطبي: أي ميتون، هامدون، تشبيهاً بالرماد الخامد. وقال قتادة: هلكى. والمعنى واحد. (١٥: ٢٢) البيضاوي: ميتون، شتهوا بالنار رمزاً إلى أن الحي كالنار الساطعة، والميت كرمادها. [ثم استشهد بشعر]

مثله الكاشاني (٤: ٢٥٢)، ونحوه أبو السعود (٥: ٢٩٦)، والشوكاني (٤: ٤٥٩)، والقاسمي (١٤: ٤٩٩٩).

أبو حيان: أي فاجأهم الخمود إثر الصيحة لم يتأخروا، وكثي بالخمود عن سكوتهم بعد حياتهم كنار خمدت بعد توقدها. (٧: ٣٣٢)

التسفي: ميتون كما تخمد النار. والمعنى: أن الله

كفى أمرهم بصيحة ملك، ولم ينزل لإهلاكهم جنداً من جنود السماء، كما فعل يوم بدر والهندق. (٤: ٦)

صدر المتألهين: [نحو الطبرسي وأضاف:]

وفي قوله تعالى: ﴿خَامِدُونَ﴾ استعارة لطيفة

حيث شبه الروح الإنساني القائم بالطبيعة البشرية بنار اشتعلت من فتيلة، ثم أثبت له الخمود الحاصل للفتيلة في بعض الأوقات، من التفتخ الحاصل من القم الإنساني في نحو الأنوبة وغيرها، وربما يكون معه صوت، ولأجل ذلك عبر عن إهلاك النفوس بالتفتخ، كما في قوله: ﴿يُتَفَتَخُ فِي الصُّورِ﴾ يس ٥١، وكذا عن إحيائها، لأن بالتفتخ كما يخمّد التار كذلك قد يشتعل، على حسب اختلاف أنواع التفتخ. وهذا من سوانح وقت كتابتي هذه، ولم أرى في كلام أحد. (٥: ٧٠)

البر وسوي: [نحو البيضاوي وأضاف:]

قال في «الكواشي»: لم يقل: «هامدون» وإن كان أبلغ، لبقاء أجسادهم بعد هلاكهم. (٧: ٣٨٨)

الآلوسي: وفي ذلك استحقاق لهم وإهلاكهم،

وإيماء إلى تخفيف شأن النبي ﷺ [إلى أن قال:]

و (إذا) فجائية، وفيها إشارة إلى سرعة هلاكهم؛ بحيث كان مع الصيحة. وقد شبهوا بالنار على سبيل الاستعارة المكنية، و «الخمود» تخييل. وفي ذلك رمز إلى أن الحي كشعلة النار، والميت كالرماد. [ثم استشهد بشعر]

ويجوز أن تكون الاستعارة تصريحية تبعية في الخمود، بمعنى البرودة والسكون، لأن الروح لفزعها عند الصيحة تندفع إلى الباطن دفعة واحدة، ثم تنحصر

فتنتطفئ الحرارة الغريزية لاحتصارها. ولعل في العدول عن «هامدون» إلى «خامدون» رمزاً خفياً إلى البعث بعد الموت.

والظاهر أنه لم يؤمن منهم سوى حبيب، وأنهم هلكوا عن آخرهم. وفي بعض الآثار أنه آمن الملك وآمن قوم من حواشييه، ومن لم يؤمن هلك بالصيحة. وهذا بعيد، فإنه كان الظاهر أن يظهر أولئك المؤمنون الرُّسل كما فعل حبيب، وكان لهم في القرآن الجليل ذكر ما بوجه من الوجوه. اللهم إلا أن يقال: إنهم آمنوا خفية، وكان لهم ما يُعذرون به عن المظاهرة. ومع هذا لا يخلو بُعد عن بُعد. (٢: ٢٣)

ابن عاشور: ومجسي (إذا) الفجائية في الجملة المتفرعة على «إن كانت الأصيحة واحدة» لإقناع سرعة الخمود إلهم بتلك الصيحة...

والخمود: انطفاء النار، استعيرت للموت بعد الحياة المليئة بالقوة والطغيان، ليتضمن الكلام تشبيه حال حياتهم بشيوب النار، وحال موتهم بخمود النار، فحصل لذلك استعارتان: إحداهما صريحة مصرحة، وأخرى ضمنية مكنية، ورمزها الأولى، وهما الاستعارتان اللتان تضمنها قول ليبيد:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه

بحور رماد بعد إذ هو ساطع فكان هذا الإيجاز في الآية بديعاً، لحصول معنى بيت ليبيد في ثلاث كلمات. وهذا يشير إلى حدث عظيم حدث بأهل أنطاكية عقب دعوة المرسلين، وهو كرامة لشهداء أتباع عيسى عليه السلام. (٢١٩: ٢٢)

الطُّبَّاطِبَاتِي: الخمود: السكوت. (١٧: ٨٠)
عبد الكريم الخطيب: إنها صيحة الموت، التي يقضي بها على الناس، مؤمنهم، وكافرهم. (١٢: ٩٢٦)

خامدين

فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا
خامدين. الأنبياء: ١٥

ابن عباس: ميتين لا يتحركون. هذه قصة أهل قرية نحو اليمن يقال لها: حضور، بعث الله إليهم نبياً فقتلوا ذلك النبي ﷺ فسلط الله عليهم بُحْتُ نُصْرُ فقتلهم، ولم يترك فيهم عيناً تطرف. (٢٦٩)

نحوه النهوي

(٣: ٢٤٠)

﴿خامدين﴾: خمود النار إذا طُفئت.

(الطبري ٩: ١٠)

نحوه الطوسي (٧: ٢٣٥)، والواحدي (٣: ٢٣٢).
[في خبر:] أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله: ﴿خامدين﴾ قال: ميتين، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت ليبيد بن ربيعة: خلوا ثيابهم على عوراتهم.

فهم بأقنية البيوت خمود

(الدر المنثور ٥: ٦١٨)

مجاهد: [نحو ابن عباس وأضاف:]

﴿خامدين﴾ بالسينف. (الطبري ٩: ١١)

قتادة: حتى دمر الله عليهم وأهلكهم.

حتى هلكوا. (الطبري ٩: ١٠)

أبو عبيدة: مجاز الخامد مجاز الهامد، كما يقال:

للتار إذا طُفئت: خَدَّتِ التار.

(٣٦: ٢)

ابن قُتَيْبَةَ: قد ماتوا فكنوا وخمدوا. (٢٨٤)

الطَّبْرِي: هالكين، قد انطفأت شرارتهم وسكنت حركتهم، فصاروا هموداً كما تخمد التار فخطفاً. (١٠: ٩)

الْمَرْوِيُّ: خَصِدُوا بالسيف والموت حتى خمدوا، وخمود الإنسان موته. (٥٩٤: ٢)

الشَّرِيف الرَّضِي: قال سبحانه: ﴿وَعَقَّ جَفَلَانُهُمْ خَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ ولم يقل: خامداً، كما قال تعالى:

﴿فَطَلَّتْ أَغْنَانُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ الشَّعْرَاءُ: الخ، ولم يقل: خاضعة، لأنه سبحانه رد معنى ﴿خَاضِعِينَ﴾ على

أصحاب الأغناق لا على الأغناق، وكذلك يجوز أن معنى ﴿خَامِدِينَ﴾ على القوم الذين أهلكوا إلا على

النبات الذي به شجرها. (تلخيص البيان: ١١٣)

الْحَوْفِيُّ: ﴿خَامِدِينَ﴾ نعمت لـ ﴿خَصِيدًا﴾، على أن يكون ﴿خَصِيدًا﴾ بمعنى محصودين، بمعنى وضع المفرد

ويراد به الجمع. ويجوز أن يجعل ﴿خَامِدِينَ﴾ حالاً من الهاء والميم. (أبو حيان ٦: ٣٠١)

الْمَاوَرْدِيُّ: والخمود: الهمود، كخمود التار إذا أطفئت، فسببه خمود الحياة بخمود التار، كما يقال لمن

مات: قد طُفِرَ تشبيهاً بانطفاء التار. (٤٩: ٢)

نحوه القُرْطُبِيُّ: (٢٧٥: ١١)

ابن عَطِيَّة: أي موتى دون أزواج مشبهين بالتار إذا طُفِيت. (٧٦: ٤)

الطَّبْرَسِيُّ: ساكني الحركات ميتين، كما تخمد التار إذا انطفأت. (٤١: ٤)

نحوه شَبْر. (١٨٩: ٤)

ابن الجَوْزِيِّ: ميتين، كخمود التار إذا طُفِئت.

(٣٤٢: ٥)

نحوه الشَّرِيفِيُّ: (٤٩٩: ٢)

الْمَكْبَرِيُّ: و﴿خَامِدِينَ﴾ بنزلة: هذا حلوا حامض ويجوز أن يكون صفة لـ ﴿خَصِيدًا﴾. (٩١٣: ٢)

السَّكَاكِيُّ: ولما أن الاستعارة منها على التشبيه تنوع إلى خمسة أنواع تنوع التشبيه إليها:

استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسّي أو بوجه عقلي واستعارة معقول لمعقول، واستعارة محسوس

لمعقول، واستعارة معقول لمحسوس. وكذلك قوله: ﴿خَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ فاصل الخمود للتار.

(١٦٥، ١٦٤)

الْبَيْضَاوِيُّ: ميتين، من خَدَّتِ التار، وهو مع ﴿خَصِيدًا﴾ بنزلة المفعول الثاني، كقولك: جعلته حلواً

حامضاً؛ إذ المعنى جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود، أو صفة له، أو حال من ضميره. (٦٨: ٢)

نحوه التَّنْفِي: (٧٤: ٣)

أبو السَّعْدُود: [نحو المَكْبَرِيِّ، والْبَيْضَاوِيِّ، إلا أنه قال:]

أو حال من الضمير المنصوب في ﴿جَعَلْنَاهُمْ﴾، أو من المستكن في ﴿خَصِيدًا﴾، أو صفة لـ ﴿خَصِيدًا﴾

لتعدد معنئ، لأنه في حكم جعلناهم أمثال حصيد. (٣٢٧: ٤)

الْبُرُوسِيُّ: ﴿خَامِدِينَ﴾ حال من المنصوب في ﴿جَعَلْنَاهُمْ﴾ أي ميتين، من خَدَّتِ التار، إذا أطفئ

لهيها، ومنه استعير خَدَّتِ الحُشَى، أي سكنت حرارتها.

وزالت شهوة الموت، لخمود التار وانطفائها، فأطلق عليها الخمود، ثم اشتق منه ﴿خامدين﴾. (٤٥٩:٥)
الآلوسي: [له بحث لاحظ: ح ص د: «خصيدا»]
(١٧:١٧)

القاسمي: أي هالكين بإخماد نار أرواحهم.

(٤٢٥٤:١١)

المرآغي: أي كالتار التي خمدت وانطفأت.
وخمدت حر كاتهم، وهدأت أصواتهم، ولم ينبوا
بينت شفة. (١٢:١٧)

عزة دروزة: هالكين، لانامة ولا حركة لهم.

(١٦٠:٦)

ابن عاشور: والخامد: اسم فاعل من خمدت
التار تخمد بضم الميم، إذا زال لهيها...

شبهوا حين هلاكهم بالتار الخامدة، فتضمن تشبيههم قبل ذلك بالتار المشبوبة في القوة والبأس، كما شبهه بالتار في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْغَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ المائدة: ٦٤. وقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ البقرة: ١٧. فحصل تشبيهان بليغان وليس باستعارتين مكنتيتين، لأن ذكر المشبه فيهما مانع من تقوم حقيقة الاستعارة خلافا للعلامتين: التفتازاني والجرجاني في شرحهما «للمفتاح» متمسكين بصيغة جمعهم، في قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَاهُمْ﴾ فجعلنا ذلك استعارتين مكنتيتين، إذ شبهوا بزرع حين انعدامه ونار ذهب قوتها، وحذف المشبه بهما ورُمز إليهما بـ «كل» منهما، وهو الخصيد والخمود فكان ﴿خصيدا﴾ وصفا في المعنى للصمير

المنصوب في ﴿جَعَلْنَاهُمْ﴾

فالخصيد هنا وصف ليس مُنزَلاً منزلة الجامد كالذي في قوله تعالى: ﴿وَرَحِبَ الْعَصِيدُ﴾ ق: ٩، وبذلك لم يكن قوله تعالى: ﴿خَصِيداً﴾ من قبيل التشبيه البليغ؛ إذ لم يشبهوا بخصيد زرع بل أثبت لهم أنهم محصودون، استعارة مكنية، مثل نظيره في قوله تعالى: ﴿خَامِدِينَ﴾ الذي هو استعارة لالحالة كما هو مقتضى مجيئه بصيغة الجمع المذكور، وسبني الاستعارة على تناسي التشبيه. وهذا تكلف منهما ولم أدر ماذا دعاهما إلى ارتكاب هذا التكلف. (٢٢:١٧)

الطباطبائي: ساكنين، ساكنين، كما تخمد التار، لا يسمع لهم صوت، ولا يذكروا لهم صوت. (٢٥٦:١٤)
عبد الكريم الخطيب: ... إلى أن تخمد أنفاسهم،
ويصبحوا جثثاً هامدة، كعصاة هشيم، تذروه الرياح.
(٨٥٥:٩)

بنت الشاطئ: [ذكرت قول ابن عباس: في قوله تعالى: ﴿خَامِدِينَ﴾: ميتين، ثم قالت:]
ولم يأت في القرآن من المادة، غير هذه الكلمة في الآيتين: الأنبياء: ١٥، يس: ٢٩، وتفسيرها بالموت يبدو قريباً. [ثم ذكرت قول الراغب وقالت:]

وعلى قرب تفسير خمودهم بالموت - حقيقة أو مجازاً - يلفتنا أن البيان القرآني لم يستعمل الكلمة الأمرتين، وفي هذا السياق يعينه لأصحاب القرية وقرية كانت ظالمة، وقد استعمل الموت نحو مائة وعشرين مرة بمختلف الصيغ: الفعل الماضي ثلاثياً ورباعياً، ومضارعهما، وأمر الثلاثي، والاسم

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة: الخمود، أي سكون هب النار. يقال: خمدت النار تخمد خموداً، أي سكن هبها ولم يطفأ جمرها، وأحمد فلان ناره: سكن هبها، والخمود: موضع تدفن فيه النار حتى تخمد. ويقال مجازاً: خمدت الحمى، أي سكن فورانها، وخمد المريض: أغشى عليه أومات، وقوم خامدون: لاتسع لهم حشاً، والمخمد: الساكن الساكن. يقال: رأيت مخمداً ومخبيئاً ومخلداً ومبيطاً ومهدياً، إذا رأيت ساكناً لا يتحرك.

٢ - وتقول العامة: خمد فلان، أي نام، وخمدت أنفاسه: مات، وخمد: قتر وقل نشاته.

الاستعمال القرآني

جاء منها اسم الفاعل جمعاً مرتين، في آيتين:

١ - ﴿فَعَارَزْتَ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ خَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ (الأنبياء: ١٥)

٢ - ﴿إِنْ كُنَّا نَسْتَلِ الْأَصْنَفَ وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ (يس: ٢٩)

يلاحظ أولاً: أن الخمود استعمل بمعنى الموت في الآيتين، على النحو الآتي:

١ - جاء في (١): ﴿حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ خَصِيدًا خَامِدِينَ﴾، والجمع في ﴿خَامِدِينَ﴾ مطابق لروى الآيات، ويحتمل ثلاثة وجوه:

الأول: أن يكون نعتاً لـ ﴿خَصِيدًا﴾، ويرد عليه أن التعت جمع والمنعوت مفرد، وحكم التعت أن يطابق

والمصدر: موت وممات، واسمي المرة والهيئة: موته وميته، وميت، وأموات وموتى وميتون...

واضح من سياقها أن البيان القرآني يستعمل الموت مقابلاً للحياة، فهو تعالى الذي يحيي ويميت، ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الملك: ٢)، و﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (الأنبياء: ٣٥).

وطبيعة الموت المحتوم على كل المخلوقات، ليست الملحوظة في الذين حقت عليهم - بظلمهم - لعنة القسم الماحق لا يفي ولا يذر، والهلاك المباغت لا مفر منه.

ودلالة الأخذ المباغت، صريحة في ﴿صَلِّحْ وَاحِدَةً﴾ بآية يس، وفي (إذا) الفجائية في آية الأنبياء. فالخمود في هذا السياق هو هود يباغت من الخصم.

صيغة واحدة، وهم في عتقوان الحياة وغرووا الأصل، وضجيج التكالب على الترف، وهو شلل الحركة فيمن يركضون، التماساً للهرب لما راوا بأس الله، حين لا يجدي ركضهم ولا ينفعهم إقرارهم بظلمهم ﴿حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ خَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ (الإعجاز البياني: ٣٩٧)

مكارم الشيرازي: ﴿جَعَلْنَاهُمْ خَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ فيلقونهم على الأرض كالزرع المحصود، وتبدل مدينتهم المليئة بالحركة الدائبة والعمران إلى قبور مهدمة مظلمة، فيصبحوا خامدين. (١٠: ١٢٠)

فضل الله: في حالة سكون، لا مجال فيها للحركة، ولا مظهر فيها للحياة. (١٥: ١٩٦)

راجع: ح ص د «خَصِيدًا».

المنعوت في التوحيد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث وغير ذلك. إلا أن يقال: الحصيد هنا بمعنى المحصودين، فيستقيم المعنى.

والثاني: أن يكون بدلًا من «الحصيد»، وهو بدل كل من كل، أي إن قيل: جعلناهم حصيدًا، أو جعلناهم خامدين، استقام المعنى، لتطابقهما وتساويهما فيه.

والثالث: أن يكون حالًا من الضمير في ﴿جَعَلْنَاهُمْ﴾، أي (هُمْ) وهو الأقرب، لأن ﴿حَصِيدًا﴾ مفعول ثانٍ لـ ﴿جَعَلْنَاهُمْ﴾، فوقع أثره على أجسامهم. فحصدوا كما يحصد الزرع و﴿خَامِدِينَ﴾ وصف لحالهم بعد الموت، أي خمدت أنفاسهم كما يخمد هب النار. وقدّر الزمخشري الكلام بقوله: أي جعلناهم

مثل الحصيد، كما تقول: جعلناهم رمادًا، أي مثل الرماد. وذهب إلى أن أصل الكلام: هم حصيد خامدون، فالضمير مبتدأ وما بعده خبران له، ثم دخل عليه «جعل»، فنصب الضمير والخبرين على المفعولية فاجتمعت ثلاثة مفاعيل. وهذا لم يُعهد في اللغة، فتمحل له بجعل معنى الحصيد والمحصود واحدًا في المماثلة، وقاسه بقولهم: جعلته حُلُومًا حامضًا، أي جعلته جامعًا للطعمين، فقوله أقرب إلى التأويل، كما ترى.

٢ - قوله: ﴿حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾ من التشبيه البليغ، أي كأنهم في استئصالهم كالزراع المحصود والنار الحامدة، فالحصاد اجتثاث التبات وتصريم حياته، والخمود انطفاء النار وسكونها، فما وجه الجمع بينهما؟

إن ﴿حَصِيدًا﴾ إشارة إلى اكتمال أجل هؤلاء

الكافرين، كما هو موعود صرام التبات، ولفظ ﴿خَامِدِينَ﴾ إشارة إلى احتراق أجسامهم وتحولها إلى رماد، كما يحترق الحصيد والحطام.

٣ - اقترن الخمود بالصيحة في (٢): ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾، وفُسرت الصيحة بصيحة جبرئيل، والخمود بالموت، وهو تشبيه بخمود النار بعد توقدها.

يبد أن الصيحة وردت في خصوص قوم صالح، في قوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَنَّةً مِّنَّا وَمِن مَّحْزَىٰ يُؤْمِنُ إِنْ رُبُّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ وأخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين ﴿هُود: ٦٦، ٦٧﴾. ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْعَحْظِ﴾ القمر: ٢١.

وورد في موضع آخر أنهم أهلكوا بالصاعقة: ﴿وَفِي نُحُودٍ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ﴾ ﴿فَقَتُّوا عَنِ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَاخَذَ لَهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ الذاريات: ٤٣، ٤٤.

وهذا يعني أن المراد بالصيحة الواردة في خصوص نوح هي الصاعقة، أي النار الساقطة من السماء. ولعل الصيحة في هذه الآية هي الصاعقة أيضًا، فيكون الخمود هنا حقيقيًا، وليس خمودًا مجازيًا، أي أخذتهم صاعقة فأحرقتهم وصاروا رمادًا فجأة، والله أعلم.

ثانيًا: والآيتان مكّيتان جاءتا خلال قصتين من الأسف الماضية، عذابا لهم.

ثالثًا: جاءت بعض نظائر الخمود في القرآن،

وهي:

الممود: ﴿وَوَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَلْبَسَتْ مِنْ كُلِّ ذَوْجٍ بِهَيْجٍ﴾
 الحج: ٥

الخبوة: ﴿تَأْوِيَهُمْ بِجَنَّتِهِمْ كُلًّا حَبِثَ زِدْنَا لَهُمْ مُعِيراً﴾

الإسراء: ٩٧

الإطفاء: ﴿كُلًّا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْخَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾

المائدة: ٦٤



مركز تجميع وتصوير برسم بسدي

خ م ر

٤ ألفاظ، ٧ مرات، ٢ حِكْمَتَان، ٥ مدنية

في ٥ سور: ١ مكية، ٤ مدنية

والمُخْتَمِرَةُ مِنَ الضَّأْنِ: السُّودَاءُ وَرَأْسُهَا أَبْيَضُ،
وَمِنَ الْمُعْزِ أَيْضًا.

الخمر ٣: ٣ - خمر ٢: ٢

خمر ١: ١ - بخمر من ١: ١

وَأَخْمَرَهُ الْبَيْتَ: سَتَرَهُ، وَخَمَرْتُ الْبَيْتَ أَيِ سَتَرْتُهُ.
وَالْخَمِيرَةُ: فِتْنَةُ الْخَمِيرِ.

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْخَلِيلُ: اخْتَمَرَ الْخَمْرَ، أَيِ ادْرَكَ، وَخَمَّرَهَا:
مَتَّخِذَهَا، وَخَمَّرْتُهَا: مَا غَشِي الْمَخْصُورُ مِنَ الْخَمَارِ
وَالسُّكْرِ.

وَخَامَرَهُ الدَّمَ: خَالَطَ جَوْفَهُ.
وَوَخَمَرْتُ الْإِنْسَانَ: غَطَيْتُهُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:
«خَمَرُوا شَرَابَكُمْ وَلَوْ بِعُودٍ».

واختمر الطيب والعجين خُمرةً^(١).

وَفِي الْحَدِيثِ: «لَا تَجِدُ الْمُؤْمِنَ إِلَّا فِي إِحْدَى ثَلَاثٍ:
فِي مَسْجِدٍ يَعْمُرُهُ، أَوْ بَيْتٍ يَسْتُرُهُ^(٢) أَوْ مَعْرِشَةٍ يَدِيرُهَا».

وَوَجَدْتُ مِنْهُ خُمْرَةً طَيِّبَةً إِذَا اخْتَمَرَ الطَّيِّبُ، أَيِ
وُجِدَ طَيِّبُهُ.

وَالْمُسْتَخْمِرُ: الشَّرِيبُ، هَذَلِيَّةٌ.

وَالشَّارِبُ يُصِيبُهُ خُمْرَةٌ، وَقَدْ خَمِرَ وَخَمَّرَ.

وَدَخَلَ فِي غَمَارِ النَّاسِ وَخَمَارِهِمْ، وَدَخَلَ فِي

وَخَمَرْتُ الْعَجِينَ وَالطَّيِّبَ: تَرَكْتُهُ حَتَّى يَجُودَ.

وَاخْتَمَرْتُ الْمَرْأَةَ بِالْخَمَارِ.

وَالْخُمْرَةُ: الْاِخْتِمَارُ، وَهُمَا مَصْدَرَانِ.

(١) الظاهر: «أَوْ بَيْتٍ يُخْتَمَرُ»، بمعنى يستره. كما ذكره

الخطابي وكتب الحديث.

- حُمار الناس و حَمَرهم، أي جماعتهم فخفي فيهم.
والخُمْر: وَهْدَةٌ يَخْتَفِي فِيهَا الذَّنْبُ.
والخُمْرَة: شَيْءٌ مَنْسُوجٌ مِثْلُ السَّعْفِ أَصْفَرُ مِنَ
المُصَلَّى.
وَاسْتَخْمَرْتُ فُلَانًا: اسْتَعْبَدْتَهُ.
وَحَمَرْتُ الدَّابَّةَ أَخْمَرَهَا: اسْقَيْتُهَا خَمْرًا.
وَالخُمْرُ: أَنْ تُحْمَرَزَ نَاحِيَتَا أُدِيمِ الْمَزَادَةِ، ثُمَّ يُعْلَى
بِحُمْرٍ آخَرَ، فَذَاكَ الخُمْرُ. [وَاسْتَشْهَدَ بِالْخُمْرِ ٣ مَرَّاتٍ]
(٢٦٢: ٤)
الليث: الخُمْرُ: مَعْرُوفٌ، وَاخْتِمَارُهَا: إِدْرَاكُهَا
وَعُغْلِيَانُهَا.
خَمَرْتُ الْعَجِينَ وَالطَّيْبَ خُمْرَةً، كَخَمَرٍ يَخْمَرُ.
(الأزهري ٧: ٣٧٤)
مَعْمَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ: لَقِيتُ أَعْرَابِيًّا وَمَعْنَاهُ يَخْمَرُ.
فَقُلْتُ: مَا مَعَكَ؟ قَالَ: خُمْرٌ. (الحروري ٢: ٥٩٥)
الكسائي: خَمَرْتُ الْعَجِينَ وَقَطَرْتُهُ، وَهِيَ
الْخُمْرَةُ: لِلَّذِي يُجْعَلُ فِي الْعَجِينَ يُسَمِّيهِ النَّاسُ: الْخُمَيْرَ.
وَكَذَلِكَ خُمْرَةُ التَّبِيدِ وَالطَّيْبِ. (الأزهري ٧: ٣٧٤)
دَخَلْتُ فِي حُمَارِ النَّاسِ وَخُمَارِهِمْ وَخَمَرِهِمْ، أَيْ
فِي جَمَاعَتِهِمْ وَكَثَرَتِهِمْ. (الأزهري ٧: ٣٧٩)
ابن شميل: الخُمْرُ: مَا وَاوَاكَ مِنْ شَيْءٍ، أَوْ ادَّرَأَتْ
بِهِ.
الوهْدَةُ: خُمْرٌ، وَالْأَكْمَةُ: خُمْرٌ، وَالْجَبَلُ: خُمْرٌ،
وَالشَّجَرُ: خُمْرٌ، وَكُلُّ مَا وَاوَاكَ فَهُوَ خُمْرٌ.
(الأزهري ٧: ٣٧٢)
أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: قَالَ الْعَدَوِيُّ، وَأَبُو الْمُسْلَمِ:
- هَذَا الخُمْرُ: فَذَكَرَ الخُمْرَ.
خُمْرُهُ: اسْتَحْيَتْ مِنْهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
(٢٢٨: ١)
فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «خَمَرُوا أَنْيَتَكُمْ...» التَّخْمِيرُ:
التَّغْطِيَةُ.
(٢٣٧: ١)
مِثْلُهُ الْأَصْمَعِيُّ: (أَبُو عُبَيْدٍ ١: ١٤٥)
الْفَرَّاءُ: خَبِرَ الرَّجُلُ: إِذَا دَخَلَ فِي الخُمْرِ. [ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (الأزهري ٧: ٣٧٧)
أَبُو زَيْدٍ: وَجَدْتُ مِنْهُ خُمْرَةَ الطَّيْبِ يَفْتَحُ الْمِيمَ،
يَعْنِي رِيحَهُ. (الأزهري ٧: ٣٧٤)
خَامَرَ الرَّجُلُ الْمَكَانَ وَخَمَرَهُ، إِذَا لَمْ يَبْرَحْهُ.
(الأزهري ٧: ٣٧٥)
الْتَعَجَةُ إِذَا ابْيَضَّ رَأْسُهَا مِنْ بَيْنِ جَسَدِهَا فَهِيَ
مُخْمَرَةٌ، وَرَخَاءٌ أَيْضًا. (الأزهري ٧: ٣٧٨)
الْأَصْمَعِيُّ: الْخُمْرَةُ: الْاسْتِخْفَاءُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ
بِشَعْرٍ] (الأزهري ٧: ٣٧٧)
اللُّحْيَانِيُّ: وَخُبِرَ خَيْرٌ، وَخُبْرَةٌ خَيْرٌ، كَلَاهَا
بَغِيرُهَا. (ابن سيده ٥: ١٨٦)
أَبُو عُبَيْدٍ: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «خَمَرُوا
أَنْيَتَكُمْ...» التَّخْمِيرُ: التَّغْطِيَةُ؛ وَمِنْهُ الْحَدِيثُ الْآخَرُ:
أَنَّهُ أَتَى بَانَاءَ مِنْ لَبَنٍ فَقَالَ: «لَوْ لَا خُمْرُهُ وَلَوْ بَعُودُ
تَعْرِضُهُ، عَلَيْهِ» قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: تَعْرِضُهُ، بَعْضُ الرَّأْيِ.
(١٤٥: ١)
فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يَسْجُدُ عَلَى الْخُمْرَةِ»
الْخُمْرَةُ: شَيْءٌ مَنْسُوجٌ يُعْمَلُ مِنْ سَعْفِ التَّخْلِ
وَيُرْمَلُ بِالْخِيوطِ، وَهُوَ صَغِيرٌ عَلَى قَدَرِ مَا يَسْجُدُ عَلَيْهِ

كان يُسكر فإن كان يُسكر فهو حرام. وإن طُبِّخ حتى يذهب ثلثه و يبقى الثلث فهو الطَّلَاء، وإِنما سُمِّي بذلك، لأنَّه شَبَّهَ بِطَلَاءِ الْإِبِلِ فِي تَخْنِهِ وَسَوَادِهِ. وبعض

العرب يجعل الطَّلَاءَ الْخَمْرَ بَعِيْنَهَا. [ثمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

و كذلك الْبَاقِ، وَقَدْ يَسْمَى بِهِ الْخَمْرُ الْمَطْبُوخُ، وَهُوَ الَّذِي يُرَوَى فِيهِ الْحَدِيثُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْبَاقِ، فَقَالَ: سَبَقَ مُحَمَّدٌ ﷺ الْبَاقِ، وَمَا أَسْكِرَ فَهُوَ حَرَامٌ. وَإِنَّمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْبَاقِ كَلِمَةٌ فَارِسِيَّةٌ عَرُبَتْ فَلَمْ تَعْرِفْهَا.

و كذلك الْبَحْثُجُّ أَيْضًا إِنَّمَا هُوَ اسْمٌ بِالْفَارْسِيَّةِ عَرَبِيٌّ، وَهُوَ الَّذِي يُرَوَى فِيهِ الرَّخْصَةُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ أَنَّهُ أَهْدَى الْمُبْحَثُجَّ، فَكَانَ نَبِيْذُهُ وَيُلْقَى فِيهِ الْعَكْرُ، وَهُوَ الَّذِي يَجْعَلُ الْقِيَاسَ الْيَوْمَ الْجُمْهُورِيَّ، وَهُوَ إِذَا غَلِيَ وَقَدْ جُعِلَ فِيهِ الْمَاءُ فَقَدْ عَادَ إِلَى مِثْلِ حَالِهِ الْأَوَّلِ، وَلَوْ كَانَ غَلِيًّا وَهُوَ عَصِيرٌ لَمْ يَخَالِطْهُ الْمَاءُ، لِأَنَّ السُّكْرَ الَّذِي كَانَ زَائِلَهُ أَرَاهُ قَدْ عَادَ إِلَيْهِ، وَإِنْ الْمَاءُ الَّذِي خَالِطَهُ لَا يُحِلُّ حَرَامًا. أَلَا تَرَى أَنَّ عَمْرًا إِذَا أَحْلَى الطَّلَاءَ حِينَ ذَهَبَ سُكْرُهُ وَشَرُّهُ وَحَظَّ شَيْطَانُهُ، وَهَكَذَا يُرَوَى عَنْهُ، فَإِذَا عَاوَدَ مَا كَانَ فَارَقَهُ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُ النَّارُ وَالْمَاءُ، وَهَلْ كَانَ دَخُولُهُمَا هَاهُنَا إِلَّا فَضْلًا.

و من الْأَشْرِبَةِ: نَقِيعُ الزَّيْتِيبِ، وَهُوَ الَّذِي يُرَوَى فِيهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ وَغَيْرِهِ: هِيَ الْخَمْرُ اجْتَنِبَهَا. وَهَذَا الْجُمْهُورِيُّ عِنْدِي شَرٌّ مِنْهُ، وَلَكِنَّهُ مِمَّا أَحْدَثَ النَّاسُ بَعْدَ، وَلَيْسَ مِمَّا كَانَ فِي دَهْرِ أَوْ لَشِكْ فَيَقُولُونَ فِيهِ.

و من الْأَشْرِبَةِ: الْمَقْدِي، وَهُوَ شَرَابٌ مِنْ أَشْرِبَةِ

الْمَصْلِيِّ أَوْ فَوَيْقَ ذَلِكَ، فَإِنْ عَظُمَ حَتَّى يَكْفِيَ الرَّجُلَ لَجْسَدَهُ كُلَّهُ فِي صَلَاةٍ أَوْ مَضْجَعٍ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، فَحَبِثْهُ حَصِيرٌ وَ لَيْسَ بِخَمْرَةٍ. (١: ١٦٧)

قَدْ جَاءَتْ فِي الْأَشْرِبَةِ آثَارٌ كَثِيرَةٌ بِأَسْمَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ، وَكُلُّ لَه تَفْسِيرٌ فَأُولَئِكَ: الْخَمْرُ، وَهِيَ مَا غَلِيَ مِنْ عَصِيرِ الْعَنْبِ. فَهَذَا تَمَامُ لَاحْتِلَافٍ فِي تَحْرِيمِهِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، إِنَّمَا الْاِخْتِلَافُ فِي غَيْرِهِ. وَمِنْهَا: السُّكْرُ، وَهُوَ نَقِيعُ التَّمْرِ الَّذِي لَمْ تَمْسَهُ النَّارُ، وَفِيهِ يُرَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ: «السُّكْرُ خَمْرٌ». وَمِنْهَا: الْبَيْعُ، وَهُوَ الَّذِي جَاءَ فِيهِ الْحَدِيثُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ نَبِيْذُ الْعَسَلِ. وَمِنْهَا: الْجَمْعَةُ وَهُوَ نَبِيْذُ الشَّعِيرِ. وَمِنْهَا: الْمِزْرُ، وَهُوَ مِنَ الذَّرَّةِ.

و عَنْ ابْنِ عَمْرٍو أَنَّهُ فَسَّرَ هَذِهِ الْأَشْرِبَةَ الْأَرْبَعَةَ وَزَادَ: وَالْخَمْرُ مِنَ الْعَنْبِ، وَالسُّكْرُ مِنَ التَّمْرِ.

و مِنْهَا: السُّكْرُكَةُ، وَقَدْ رَوَى فِيهِ عَنْ الْأَشْعَرِيِّ التَّفْسِيرَ، فَقَالَ: إِنَّهُ مِنَ الذَّرَّةِ.

و من الْأَشْرِبَةِ أَيْضًا: الْفَضِيخُ، وَهُوَ مَا افْتَضَخَ مِنَ الْبُسْرِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَمْسَهُ النَّارُ، وَفِيهِ يُرَوَى عَنْ ابْنِ عَمْرٍو: لَيْسَ بِالْفَضِيخِ وَلَكِنَّهُ الْفَضُوحُ.

حَدَّثَنَا ابْنُ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صَهْبٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّهُ قَالَ: نَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ وَمَا كَانَتْ غَيْرَ فَضِيخِكُمْ، هَذَا الَّذِي تَسْمُونَهُ الْفَضِيخَ. قَالَ: فَإِنْ كَانَ مَعَ الْبُسْرِ تَمْرٌ فَهُوَ الَّذِي يَسْمَى الْخَلِيطَيْنِ، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ زَيْبًا وَتَمْرًا فَهُوَ مِثْلُهُ.

و من الْأَشْرِبَةِ: الْمُنْصَفُ، وَهُوَ أَنْ يُطْبَخَ عَصِيرُ الْعَنْبِ قَبْلَ أَنْ يُغْلَى حَتَّى يَذْهَبَ نَصْفُهُ. وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّهُ

أهل الشام، وزعم الهيثم بن عدي أن عبد الملك بن مروان كان يشربه، ولست أدري من أي شيء يعمل، في أنه يسكر

ومنها: شراب، يقال له: المزاء - ممدود - وقد جاء في بعض الحديث ذكره، وقالت فيه الشعراء...

وقد أخبرني محمد بن كثير أن لأهل اليمن شراباً، يقال له: الصّغف، وهو أن يُشدخ العنب ثم يُلقى في الأوعية حتى يغلي، فجهاهم لا يرونها خمرًا لمكان اسمها.

وهذه الأشربة المسماة كلها عندي كتابة عن أسماء الخمر، ولا أحسبها إلا داخلية في حديث النبي ﷺ «إن ناساً من أمتي يشربون الخمر باسم يُسمونها به».

وقد بقيت أشربة سوى هذه المسماة ~~بأسمائها~~ أسماء، منها: نبيذ الزبيب بالعسل، ونبيذ الحنطة، ونبيذ التين، وطبيخ الدبس وهو عصير التمر. فهذه كلها عندي لاحقة بتلك المسماة في الكراهة وإن لم تكن سميت، لأنها كلها تعمل عملاً واحداً في السكر، والله أعلم بذلك.

وتما بينه قول عمر بن الخطاب: «الخمر ما خامر العقل».

وقد أخبرني يحيى بن سعيد عن عبد الله بن المبارك أن رجلاً صلى وفي توبه من النبيذ المسكر قدر الدرهم أو أكثر: أنه يعيد الصلاة. (٣٠٢: ١)

وفي حديث معاذ: «من استخمر قوماً أو لهم أحرار وجيران مستضعفون...».

كان عبد الله بن المبارك يقول: استخمر: استعبد. وقال محمد بن كثير: هذا كلام عندنا معروف باليمن لا يكاد يتكلم بغيره، يقول الرجل: أخمرني كذا وكذا، أي أعطيه وهبه لي، ملكني إياه، ونحو هذا.

فيقول معاذ: من استخمر قوماً، يقول: أخذهم قهراً وتلّكنا عليهم. وهذا كقول ابن المبارك: استعبدهم. يقول: فما وهب الملك من هؤلاء لرجل فقصره الرجل في بيته حتى جاء الإسلام وهو عنده، فهو له. وما كان مهملاً يعطي الخراج يعني الضريبة فهو حر. (٢٤٢: ٢)

ابن الأعرابي: تخمرت أطنائنا: أي طابت روائح أهدائنا بالبخور. الخامر: الذي يكتم شهادته رجل خمر، أي مخامر. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ٣٧٦: ٧)

من طارق يأتي على خمرة أو حبة تنفع من يعتبر على خمرة: على غفلة. (الأزهري ٣٧٧: ٧) المخامرة: أن يبيع الرجل غلاماً حراً على أنه عبده. (الأزهري ٣٧٨: ٧)

سميت الخمر خمرًا لأنها تركت فاختمرت، واختمارها: تغير ريحها. (الجهوري ٦٤٩: ٢) ومكان خمر: كثير الخمر: على التيسب. [ثم استشهد بشعر] (ابن سيده ١٨٧: ٥)

وأخمر الشيء: أغفله. (ابن سيده ١٨٨: ٥) ابن السكيت: دخل في غمرة الناس، وخمر الناس أي جماعتهم وكثرتهم. (٣٧)

ويقال: قد خُمِرَتُ العجيين أخبهره خُمَرًا، إذا جعلت فيه الخمير. وقد خُمِرَ عَنِّي شهادته، إذا كتمها. وقد خُمِرَ عَنِّي يَخْمُرُ خُمَرًا، إذا توارى عنك. (إصلاح المنطق: ٢٠٥)

وخمير: كثير الشرب للخمير.

(إصلاح المنطق: ٢١٩)

ويقال: توارى الصيد منِّي في ضراء الوادي: وهو شجره، وتوارى في خُمَر الوادي، وخُمَرُه: ما وراه من جُرُف، أو حبل من حبال الرمل، أو شجر، أو شيء منه.

ومنه قيل: دخل في خِمار الناس، أي فيما يواريه ويستتره منهم.

ويقال للرجل إذا خُتِلَ صاحبه: هو يستره به.

الضراء ويمشي له الخُمَر.

ويقال: مكان خمر، إذا كان كثير الخمر.

(إصلاح المنطق: ٤٠٨)

وفي أمثال العرب: «خامري أم عامر».

ومعنى خامري: اذْخُلِي الخُمَرَة، وهو ما وراك من الشجر.

(الأزهري ٧: ٣٧٥)

خُمِرَتُ العجيين أخبهره خُمَرًا، إذا جعلت فيه الخميرة، وقد خُمِرَ شهادته، إذا كتمها.

وقد خُمِرَ عَنِّي يَخْمُرُ خُمَرًا، إذا توارى.

(الأزهري ٧: ٣٧٧)

شُمَر: الداء المُخَامِر: المُخَالِط، خامرة الداء، إذا خالطه. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ٧: ٣٧٦)

يقال: دخلت في غمرتهم وخُمَرَتهم، أي

جماعتهم.

(الأزهري ٧: ٣٧٩)

الدَيُّوْرِي: زعم بعض الرواة أنه رأى يمانيًا قد حمل عنبًا، فقال له: ما تحمل؟ فقال: خُمَرًا، فسَمِيَ المنعِب خُمَرًا.

(ابن سيده ٥: ١٨٥)

ثُعْلُب: والخُمِر بكسر الخاء والميم وشدة الراء: لغة في الخمار. [ثم استشهد بشعر] (ابن سيده ٥: ١٨٧)

كِرَاع الثَّمَل: وامرأة طيبة الخُمرة بالطيب.

(ابن سيده ٥: ١٨٦)

الطُّهْرِي: والخمر: كل شراب خُمِر العقل فستره وغطى عليه، وهو من قول القائل: خُمِرَت الإناء إذا

غطى خُمِر الرجل إذا دخل في الخُمَر. ويقال: «هو في خمار الناس» غمارهم، يراد به دخل في غرض الناس.

ويقال للضيغ: «خامري أم عامر» أي استتري.

وما خامر العقل من داء وسكر فخالطه وغمره فهو خُمَر؛ ومن ذلك أيضًا «خمار المرأة»، وذلك لأنها تستر به رأسها فتُغَطِّيهِ. ومنه يقال: «هو يمشي لك الخُمَر» أي مستخفيًا. [ثم استشهد بشعر] (٢: ٣٦٩)

منه الماوردي: (١: ٢٧٦)

الزَّجَّاج: وتأويل الخُمَر في اللغة: أنه كل ما ستر العقل. يقال لكل ما ستر الإنسان من شجر وغيره: خُمَر، وما ستره من شجر خاصة: ضَرَى، «مقصود».

ويقال: دخل فلان في خمار، أي في الكثير الذي يستتر فيه.

وخمار المرأة: قناعها، وإنما قيل له: خمار، لأنه

يغطي.

والخُمْرة: التي يُسجد عليها، وإنما سُميت بذلك،
لأنها تستر الوجه عن الأرض.

وقيل للمعجبين: قد اختمر، لأن فطرته قد غطاها
الخمر^(١)، أعني الاختمار يقال قد اختمر المعجبين
وخمرته، وفطرته وأفطرته فهذا كله يدل على أن كل
مسكر خمر، كل مسكر يخالط العقل ومغط عليه،
وليس يقول أحد للشارب إلا: مخمور من كل مسكر
وبه خمار، فهذا بين واضح. (٢٩١: ١)

نحوه التماس (١٧٣: ١)، والشوكاني (٢٨٧: ١).
ابن دريد: والخمر معروفة، وإنما سُميت خمرًا،
لأنها تخامر العقل زعموا، أي تخالطه وتداخله من
قولهم: خامره الحزن مخامرة، والمخامرة: المقارنة.
ومثل من أمثالهم: «خامري أم عاتق»^(٢)، يقال
ذلك للخبث حتى تخرج إلى من يصيدها تُخدع.

وكل إناء صببت فيه شيئاً وتركته حتى يتغير
طعمه فقد خمرته تخميراً. وقال بعض أهل اللغة:
تخميره: تطيبته [أي: ثم استشهد بشعر]

والخمار: ما يصيب شارب الخمر من الفترة.
وإنما سمي خماراً لأنه شبه بالذاء، فأخرج على أصله
مثل الصداع والزكام وما أشبهه.

ودخلت في خمار الناس وفي غمارهم.
والخُمْرة: ورس وأشياء من الطيب، تطليه المرأة
على وجهها لتحسن لونها.

(١) الظاهر: التخمير.

يقال: تخمرت المرأة تخمراً. وقالوا: الخُمْرة هي
الخُمْرة، وهي الأصل.

والخمار: المقنعة ونحوها؛ وإنما الحسنه الخُمْرة.
واختمرت، إذا تقيت بالخمار.

ومثل من أمثالهم: «إن العوان لا تعلم الخُمْرة»^(٣).
والخمار: يساع الخمر، ورجل خَمير: مُدْمِن
للخمر.

والخمر: ما وارك من شجر. ويقال: أخمر القوم،
إذا تواروا في الشجر، وكذلك أخمر الذئب، إذا توارى
في موضع فيه شجر.

وفرس مخمر، إذا أبيض رأسه وسائر من أي
لون كان.

وقد سُميت العرب مخمراً وخميراً.

والخُمْرة: شبهة بالسجادة الصغيرة. وفي الحديث:
«أن النبي ﷺ كان يسجد على الخُمْرة»، وكذا فسر
في الحديث، والله أعلم. (٢١٣: ٢)

وأخمرت الشهادة وخمرتها، إذا كتمتها.

(٤٣٦: ٣)

ونقول العرب: أخرج الرجل من سرّ خيمه سرّاً،
أي باح. وأجعله في سرّ خيرك، أي اكتفه. (٤٦٦: ٣)
القالي: الخمر: ما وارك من الشجر وغيره.

(١٧٠: ٢)

الأزهري: [قيل:] خيمرة اللين: رؤيته التي تُصَبَّ
عليه ليرُوب سريفاً رؤوباً. (٣٧٥: ٧)

والخمار: ما يُغَطِّي به المرأة رأسها، وقد تخمرت
بالخمار، وهي حنة الخُمْرة.

[قيل:] أحمَر فلان عليّ ظئمة، أي أضمرها. [ثم
استشهد بشعر]

ومن أمثالهم: «ما فلان بخَلّ ولا خَمَر» أي ما
عنده خير ولا شر.

الصَّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]
و خَمَرْتُ العَجِينَ والطَّيْنَ أحمَره وأخمره خَمَرًا:
وهو أن تتركه فلا تستعمله حتى يهود.

و أنا أنا بأطعمة خَمَرِي: من الخمر.
وما شَمَّ خَمَارَكَ، أي ما سَبَقَكَ.

والمخَمَّرَةُ من الضَّان: سوداء ورأسها أبيض.
والمخَمَر: الذي خامر عقله جهل.

وأخمرني كذا أي ملكني [بناه].
و خَمَرُهُ أحمَرُهُ: استعحييت منه.

والمخَمَر: وَهْدَةٌ يختفي بها السَّحَابُ. ويقولون: دبَّ له
المخَمَر.

و خَمَرْتُ الإِبِلَ فِي المَخَمَرِ، وأخمرتها أنا: غيبتها
فيه.

و خَمَرُ اللَّبَنِ: رَكِبَتُهُ رُغْوَةٌ.
والمخَمَر: مزود أو جَفَنَةٌ للعَجِينَ.

و خَمَرٌ عليّ الخَمَرِ، أي خفي.
و خَمَرٌ عَنِّي: تَوَارَى وَخَفَى.

و يقولون: «أجعلهُ في سِرٍّ خَمِيرَةٍ» أي حيث
لا يقدر عليه أحد.

و أخَمَرْتُ الشَّهَادَةَ: كَتَمْتُهَا.
و خَامَرَ الرَّجُلُ المَكَانَ، و خَمَرَ، إِذَا لَمْ يَبْرَحْهُ. ومنه

قولهم: «خَامِرِي أُمَّ عَامِرٍ» أي خَالِطِي. (٣٤٠: ٤)

الخطَّائي: في حديث: «... فابغنا مكانًا خَمَرًا...».
المخَمَر: ما وارانهُ مِنَ الشَّجَرِ، و مكان خَمَرٍ، أي
أشبه.

في حديث عمر أنّه قال: «إِنَّ سَمُرَةَ بِنْتُ جُنْدَبٍ
بَاعَ خَمْرًا، قَاتَلَ اللهُ سَمُرَةَ، أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ
قال: لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فجملوها
فباعوها».

ذكره أبو عُبَيْدٍ في كتابه، واقتصر على تفسير
اللفظ، ولم يعرض للمعنى، وهو عندي مما لا يجوز
جهله.

ووجه ذلك، - والله أعلم - أنّه نَقِمَ على سَمُرَةَ بَيْعِ
العَصِيرِ **بِمِ** يَتَخَذُهُ خَمْرًا، لما يروى من الكراهية في

ذلك، و لا يجوز عليه - وهو رجل من الصحابة - أن
يَسْتَحِلَّ بَيْعَ الخَمَرِ بعينها، أو يجهل تحريمه، مع

الاستفاضة والشهرة في علم ذلك، وقد يلزم «العصير»
«اسم الخمر مجازًا، لأنّه يؤول خمرًا، ومنه قول الله

تعالى: ﴿إِنِّي أَنزِلُ أَغْصِرَ خَمْرًا﴾ يوسف: ٣٦، يريد،
والله - أعلم - عنبًا يؤول إلى خمر. [إلى أن قال:]

و فيه وجه آخر: وهو أن يكون سَمُرَةُ بَاعَ خَمْرًا قد
كان عالِجُهَا فَصَارَتْ خَلًّا، فَرَأَاهُ عَمْرٌ خَمْرًا لا يَحِلُّ بَيْعُهُ،

على معنى نهى صلى الله عليه عن تحليل الخمر، يدلُّ
على صحّة هذا التَأْوِيلِ تَشْبِيلُ عَمْرٍ فَعَلَهُ بِفَعْلِ الْيَهُودِ فِي

اجتماعهم ثَرُوبَ الشَّحْمِ وَإِذَا بَيْعُهُمْ لَهَا حَتَّى يَكُونَ
وَكَاةً، مَتَوَهِّمِينَ أَنَّهَا إِذَا خَرَجَتْ عَنْ أَنْ يُلْزِمَهَا اسْمُ

الأصل، خَرَجَتْ عَنْ أَنْ يُلْزِمَهَا حَكْمُ الْأَصْلِ، بقول:
فكما لم يكن فعل اليهود مُزِيلًا لحرمتها، كذلك فعل

سُمِّرة في تحليل الخمر لا يكون مبيحاً لبيعهما. فهذا موضع المضاهاة لفعل اليهود، والله أعلم. (٢: ٨٤) في حديث مُعَاذ، أَنَّ عَائِذَ اللَّهِ بْنِ غُنَرٍ قَالَ: دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ يَوْمًا مَعَ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَخْتَرُ مَا كَانُوا أَوْ أَجْتَرُ مَا كَانُوا...».

قوله: أَخْتَرُ وَأَجْتَرُ كلاهما متقاربان، والمعنى: أوفر ما كانوا وأكثرهم عددًا، إلا أَن أَخْتَرُ بِالْهَاءِ أَحْسَنُهُمَا، وَهُوَ مَا أَخُوذُ مِنْ قَوْلِ الرَّجُلِ: دَخَلْتُ فِي خُمَارِ النَّاسِ، أَيِ فِي دَهْمَانِهِمْ وَجَمَاعَتِهِمْ.

وَالْخَمَرُ: كُلُّ مَا وَارَاكَ وَشَرَكَ مِنْ شَجَرَةٍ وَغَيْرِهِ. وَهَذَا الْمَعْنَى سُمِّيتِ الْخَمَرُ: وَذَلِكَ لِأَنَّهَا تُخْمَرُ فِي إِنَائِهَا، أَيِ تُغَطَّى. وَيُقَالُ: إِنَّمَا سُمِّيتِ خَمْرًا لِأَنَّهَا تُخْمَرُ عَقْلُ شَارِبِهَا، أَيِ تَسْتَرُهُ وَتُغَطِّيهِ. (٢: ٣١٢)

فِي حَدِيثِ سُلَيْمَانَ: «... وَطِيرَ السَّمَاءَ عَلَى أَرْفِهِ خَمْرُ الْأَرْضِ تَقَعُ» الْخَمَرُ: كُلُّ مَا وَارَاكَ وَشَرَكَ مِنْ شَجَرٍ وَغَيْرِهِ. وَيُقَالُ فِي الرَّجُلِ الذَّلِيلِ: إِنَّهُ لَا يَدْبُ إِلَّا فِي خَمْرٍ، وَلَا يَشْرَبُ إِلَّا مِنْ كَذْرٍ. وَإِنَّمَا أُرِيدُ بِهِ الشَّجَرُ هَاهُنَا، لِأَنَّهُ مَأْوَى الطَّيْرِ وَمَسْقَطُهُ، وَهَذَا مِثْلُ ضَرْبِهِ، يَرِيدُ بِهِ الْإِعْتِذَارَ إِلَيْهِ، يَقُولُ: مَقَامِي فِي وَطَنِي أَرْفَقَ بِي. (٢: ٣٥٥)

وَفِي الْحَدِيثِ: «لَا تَجِدُ الْمُؤْمِنَ إِلَّا فِي إِحْدَى ثَلَاثٍ: فِي مَسْجِدٍ يَمْرُهُ، أَوْ بَيْتٍ يُخْمَرُهُ، أَوْ مَعِيشَةٍ يَدْبُرُهَا» أَيِ يَسْتُرُهُ وَيُصْلِحُ مِنْ شَأْنِهِ. (٣: ٢٠٣)

الْجَوْهَرِيُّ: خَمْرَةٌ وَخَمْرٌ وَخُمُورٌ، مِثْلُ ثَمْرَةٍ وَتَمْرٍ وَتُمُورٍ. يُقَالُ: خَمْرَةٌ صِرْفٌ... وَيُقَالُ: سُمِّيتَ بِذَلِكَ لِخُمَامَرَتِهَا الْعَقْلُ.

وَمَا عِنْدَ فُلَانٍ خَلٌّ وَلَا خَمْرٌ، أَيِ خَيْرٌ وَلَا شَرٌّ. وَالْخَمِيرُ: الذَّائِمُ الشَّرْبِ لِلْخَمْرِ. وَالْخُمَارُ: بَقِيَّةُ السُّكَّرِ. تَقُولُ مِنْهُ: رَجُلٌ خَمِيرٌ، أَيِ فِي عَقِبِ خُمَارٍ. وَيُقَالُ: هُوَ الَّذِي خَامَرَهُ الدَّاءُ.

وَخُمِرَ عَيْنِي الْخَمِيرُ، أَيِ خُفِيَ. وَالمُخْمُورُ: الَّذِي بِهِ خُمَارٌ. وَالْخُمْرَةُ بِالضَّمِّ: سَجَادَةٌ تُعْمَلُ مِنْ سَعْفِ النَّخْلِ وَتُرْمَلُ بِالْخَبِيطِ.

وَالْخُمْرَةُ: لُغَةٌ فِي الْخُمْرَةِ: شَيْءٌ يُطَبَّلُ بِهِ لِتَحْسِينِ اللَّوْنِ.

وَخُمْرَةُ التَّبِيذِ وَالطَّيِّبِ: مَا يُجْعَلُ فِيهِ مِنَ الْخَمْرِ وَالدُّرْدِيِّ.

وَخُمْرَةُ الْعَجِينِ: مَا يُجْعَلُ فِيهِ مِنَ الْخَمِيرَةِ.

وَيُقَالُ: دَخَلَ فِي خُمَارِ النَّاسِ وَخُمَارِهِمْ: لُغَةٌ فِي خُمَارِ النَّاسِ وَخُمَارِهِمْ، أَيِ فِي زَحْمَتِهِمْ وَجَمَاعَتِهِمْ وَكَثْرَتِهِمْ.

وَالْخُمَارُ لِلْمَرْأَةِ. تَقُولُ مِنْهُ: اخْتُمَرَتِ الْمَرْأَةُ وَإِنَّهَا لِحَسَنَةِ الْخُمْرَةِ.

وَفِي الْمَثَلِ: «إِنَّ الْقَوَانَ لَا تُعْلَمُ الْخُمْرَةُ».

وَالْخَمْرُ بِالتَّحْرِيكِ: مَا وَارَاكَ مِنْ شَيْءٍ. يُقَالُ: تَوَارَى الصَّيْدُ مِنِّي فِي خَمَرِ الْوَادِي.

وَأَخْمَرَتِ الْأَرْضُ: أَيِ كَثُرَ خَمَرُهَا.

وَأَخْمَرَتِ الشَّيْءَ: أَخْمَرَتْهُ.

وَخَمَرُ النَّاسِ: زَحْمَتُهُمْ، مِثْلُ خُمَارِهِمْ.

(١) يُضْرَبُ لِلْمَجْرَبِ الْعَارِفِ.

و يقال أيضاً: وجذت خمرة الطيب، أي ريحه.

وقد خمر عني فلان بالكسر يخمر، إذا توارى عنك.

و مكان خمر، إذا كان كثير الخمر.

والخمير والخميرة: الذي يُجمل في العجين. تقول: خمرت العجين أخمره وأخمره خمرًا: جعلت فيه الخميرة. يقال: عندي خبز خمير، وخبس فطير أي خبز باث.

وخمر فلان شهادته، أي كتمها.

والثخمير: التغطية. يقال: خمر وجهك، وخمر إناءك.

والمخمرة: الشاة يبيض رأسها ويسود سائر جسدها، مثل الرخماء.

والمخامرة: المخالطة.

وخامر الرجل المكان، أي لزمه.

و يقال للضبع: «خامري أم عامر» أي استري. واستخمر فلان فلانًا، أي استعبده. ومنه حديث معاذ [وقد سبق عن أبي عبيدة]

و بالخمراء: موضع بالبادية، وبها قبر إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه. [واستشهد بالشعر مرتين] (٢: ٦٤٩) نحوه ملخصًا الرأزي. (٢٠٨)

ابن فارس: الخاء والميم والراء أصل واحد يدل على سكون التغطية والمخالطة في ستر. فالخمر: الشراب المعروف، [ثم ذكر بعض قول الخليل وقال:] و «فلان يدب لفلان الخمر» وذلك كناية عن

الاغتيال. وأصله ما وارى الإنسان من شجر.

والخمار: خمار المرأة. وامرأة حسنة الخمرة، أي لبس الخمار. وفي المثل: «القوان لا تعلم الخمرة». والتخمير: التغطية.

و يقال في القوم إذا تواروا في خمر الشجر: قد أخمروا.

فأما قولهم: «ما عند فلان خل ولا خمر» فهو يجري مجرى المثل، كأنهم أرادوا: ليس عنده خير ولا شر.

فأما المخمرة من الشاة: فهي التي يبيض رأسها من بين جسدها، وهو قياس الباب، لأن ذلك البياض الذي برأسها مشبه بخمار المرأة.

و يقال: يخامر الداء، إذا خالط جوفه. [وذكر قول الخليل وزاد:]

والمخامرة: المقاربة

وفي المثل: «خامري أم عامر»، وهي الضبع. والخمرة: شيء من الطيب تطلي به المرأة على وجهها لتحسن به لونها.

و الخمرة: السجادة الصغيرة. وفي الحديث: «أنه كان يسجد على الخمرة».

و مما شذ عن هذا الأصل «الاستخمار»، وهو الاستعباد. يقال: استخمرت فلانًا، إذا استعبدته. وهو في حديث معاذ: «من استخمر قومًا»، أي استعبدهم [واستشهد بالشعر ٥ مرات] (٢: ٢١٥)

الهروي: قوله: «أغصِرُ خمرًا» يوسف: ٣٦، قال أهل اللغة: الخمر في لغة عمان: اسم للعنب، فكأنه

- قال: إني أعصر عنبًا. [ثم استشهد بشعر]
- الخمر: ما خامر العقل أي خالطه، وخمر العقل، أي ستره، وهو المسكر من الشراب.
- والخمر يفتح الميم: ما سترك من شجر أو بناء أو غيره، يقال: هو عشي له الخمر.
- ومنه حديث سهل بن حنيف قال: «انطلقت أنا وفلان نلتمس الخمر».
- وفي حديث آخر: «فأبنا مكانًا خمرًا» أي أشجارًا.
- وفي الحديث: «أو بيت يُخمره أي يستره».
- وفي الحديث: «ودخلت عليه المسجد، والتاس أخمر ما كانوا» أي أوفى ما كانوا. يقال: رجل في خمار التماس، أي في ذهسانهم. ومن روى «أخمره بالجيم، أي أجمع ما كانوا، يقال: تخمر القوم، وتخمروا أي تجتمعوا. (٥٩٤: ٢)
- ابن سيده: خامر الشيء الشيء: قاربه وخالطه. ورجل خمر: خامره داء. وأراه على التسب.
- والخمر: ما أسكر من عصير العنب، لأنها خامت العقل.
- قال أبو حنيفة: قد تكون الخمر من الحبوب. فجعل الخمر من الحبوب. وأظنه تستح منه، لأن حقيقة الخمر إنما هي للعنب دون سائر الأشياء.
- والأعراف في الخمر التأنيث، وقد تذكر، والعرب تسمي العنب خمرًا، وأظن ذلك لكونها منه، حكاه أبو حنيفة. قال: وهي لغة يمانية، وقال في قوله تعالى: ﴿إني آتيتي أعصر خمرًا﴾ يوسف: ٣٦، إن الخمر هنا:
- العنب، وأراه سماها باسم ما في الإمكان أن تؤول إليه، والعرب كثيرًا ما تسمي الشيء باسم ما يؤول إليه.
- والجمع: خُمور، وهي الخُمرة.
- والخمر: متخذ الخمر.
- وخمر الرجل والذابة، يخمره خمرًا: سقاه الخمر.
- والخمار: بائعها.
- وعنب خمر: يصلح للخمر.
- ولون خمر: يشبه لون الخمر.
- واختمار الخمر: إدراكها وغلبانها.
- وخمرتها، وخمارها: ما خالط من سكرها.
- وقيل: خمرتها، وخمارها: ما أصابك من ألمها وفداعها وأذاها.
- ورجل مخمور: أصابه ذلك، وقد خمر خمرًا، وخمر.
- ورجل مخمر، كمخمور.
- وتخمر بالخمر: تسكر به.
- ومستخمر، وخمير: شرب للخمر دائمًا.
- وما فلان بخمر ولا خمر، أي لا خير فيه ولا شر عنده.
- والخُمرة، والخُمرة: ما خامر من الريح، وقد خمرته.
- وقيل: الخُمرة والخُمرة: الرائحة الطيبة.
- وخمر العجين والطيب ونحوهما، يخمره ويخمره خمرًا، وهو خمير؛ وخمره: ترك استعماله حتى يجمد.

وقد اختمر الطيب والعجين.	وفرس مخمر: أبيض الرأس وسائر لونه ما كان.
واسم ما خُبر به: الخثرة.	ويقال: ما شَمَّ خمارك؟ أي ما أصابك؟ يقال ذلك
وطعام خبير، ومخمور في أطعمة خمرى.	للرجل إذا تغير عما كان عليه.
والخمير والخميرة: الخثرة.	وخمر عليه خمرًا، وأخمر: حقد.
وخثرة التبيذ: عكره.	وخمر الرجل يخمره: استحيًا منه.
وخامر الرجل بيته، وخمره: لزمه فلم يهرحه.	والخمر: أن تُخَرَّز ناحتنا المزادة ثم تُعلَى بخمرز
وخمر الشيء يخمره خمرًا، وأخمره: ستره.	آخر.
وخمر شهادته، وأخمرها: كتمها.	والخثرة: حصيرة تُنسج من السعف أصفر من
وأخرج من سر خميره سرًا، أي باح به.	المطلى.
وأجمله في سر خميرك، أي اكتمه.	وقيل: الخثرة: الحصر الحنير الذي يُسجد
والخمر: ما وارك من الشجر والجبال ونحوها.	عليه.
وقد خمر عتي خمرًا، فهو خمير، أي خفي.	والخثرة: الوزن «أشياء من الطيب تطلعي به
وتواري.	المرأة وجهها لتحسن لونها وقد تخمرت.
وأخمرته الأرض عتي، ومتى، وعلي: وارتته.	والخثرة: يَزُّد الكعابر التي تكون في عيذان
وأخمر القوم: تواروا بالخمر.	الشجر. واستخمر الرجل: استعبده.
وخمر الناس، وخمرتهم، وخمارهم،	وأخمره الشيء: أعطاه إياه أو ملكه.
وخمارهم: جماعتهم وكثرتهم.	والخمر: الأجوف المضطرب من كل شيء.
والخمار: التصيف، وجمعه: أخمرة، وخمر،	والخمر، أيضًا: الودع؛ واحدته: يخمورة.
وخمر.	ومخمر، وخمير: اسمان.
والخثرة: من الخمار، كاللُّخْفَة: من اللِّخاف. وفي	وذو الخمار: اسم فرس الزبير بن العوام، شهد
المثل: إن القوان لا تُعلم الخثرة.	عليه يوم الجمل. [واستشهد بالشعر ٣ مرات]
وتخمرت بالخمار، واختمرت: ليست.	(١٨٥: ٥)
وخمرت به رأسها: غطته.	الطوسي: وأما اشتقاقه في اللغة: تقول: خمرت
وكل مغطى: مخمر.	الذائبه أخمرها خمرًا، إذا سقيتها الخمر، وخمرت
والخثرة من الشياء: البيضاء الرأس، وقيل: هي	العجين والطين أخمره خمرًا: إذا تركته فلم تستعمله
اللعجة السوداء ورأسها أبيض؛ مشتق من خمار المرأة.	حتى يجود.

وأخمر القوم إخماراً، إذا تواروا في الشجر.

ويقال لما سترت من شجر: خُمِرَ، مقصوراً.

واخْتُمِرَتِ المرأة، وَخُمِرَتْ إذا لبست الخمار،

وهي المقنعة.

وخَامِرُه الحزن مخامرة، إذا خلطه.

وخَمَرُ الإناء وغيره تخميراً^(١)، إذا غطيته.

واستخمرت فلاناً، إذا استعبدته.

والخَمَار: بخار يعقبه شرب الخمر.

والمخامرة: المقاربة.

والخَمَر: ما وارك من الشجر، وغيره.

والخَمَر: شبه بالسجادة.

والمخمرة من الغنم: سوداء ورأسها أبيض.

ودخل في خمار الناس، إذا دخل في جماعتهم.

فخفي فيهم.

وأصل الباب الستر.

(٢: ٢١٢)

نحوه ملخصاً الطبرسي.

(١: ٣١٥)

الخمر: عصير العنب المشدّد، وهو المصير الذي

يسكر كثيره وقليله.

والخمر حرام، وتسمّى خمرًا؛ لأنها بالسُّكَّر تغطّي

على العقل.

والأصل في الباب: التغطية، من قول أهل اللغة:

خُمِرَتِ الإناء، إذا غطيته. ومنه: دخل في خمار الناس،

إذا خفي فيما بينهم بسترهم له.

والخمير: العجين الذي يغطّى حتى يختمر،

وخمار المرأة، لأنها تغطّي رأسها به.

وخَامِرُه الحزن، إذا خالطه منتشرًا في قلبه.

واستخمرت فلاناً أي استعبدته. والأصل فيه:

أمرته أن يتخذ الخمر، ثم كثر حتى جرى في كل شيء

بأمر به.

وعلى هذا الاشتقاق يجب أن يسمّى التبيذ وكلّ

مُسكّر على اختلاف أنواعه: خمرًا، لا اشتراكها في

المعنى، وأن يجري عليها أجمع جميع أحكام الخمر. (٤: ١٧)

الرّاغِب: أصل الخمر: ستر الشيء، ويقال لما

يُستر به: خمار. لكن الخمار صار في التعارف اسمًا لما

تُغطّي به المرأة رأسها؛ وجمعه: خُمُر، قال تعالى:

﴿وَلْيَضْحَكُنَّ يَخْمُرْنَ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ (النور: ٣١).

واخْتُمِرَتِ المرأة وَتَخْمِرَتْ، وَخُمِرَتِ الإناء:

غُطِّيَتْ، وروى: «خُمِرُوا أَنْتَ كُمْ».

وأخمرت العجين: جعلت فيه الخمير. والخميرة

سميت، لكونها مخمورة من قبل.

ودخل في خمار الناس، أي في جماعتهم الساترة

لهم. والخمر سميت لكونها خامرة لقرّ العقل، وهو عند

بعض الناس اسم لكلّ مُسكّر. وعند بعضهم اسم

للمتخذ من العنب والتمر، لما روي عنه ﷺ: «الخمر

من هاتين الشجرتين: النخلة والعنب»، ومنهم من

جعلها اسمًا لغير المطبوخ. ثم كمّية الطبخ التي تسقط

عنه اسم الخمر مختلف فيها.

والخمار: الداء العارض من الخمر، وجعل بناءؤه

بناء الأدوات كالزكام والسعال.

وخُمْرَةُ الطيب: ريحه.

(١) هكذا في الأصل والصواب: تخميرًا. وهو القياس.

و خَامِرُهُ وَ خَمْرُهُ: خَالِطُهُ، وَ لَزَمَهُ، وَ عِنْدَهُ اسْتَعِيرَ:
«خَامِرِي أُمَّ عَامِرٍ» (١٥٩)

الزَّمَّخَشْتَرِي: خَامِرُ الْمَاءِ اللَّيْنِ: خَالِطُهُ.
وَ خَمَرْتَهَا: أَلْبَسْتُهَا الْخِمَارَ، فَتَخَمَّرَتْ وَ اخْتَمَّرَتْ،
وَ هِيَ حَسَنَةُ الْخُمْرَةِ، وَ خَمَّرْتُ الْعَجِينَ وَ التَّبِيذَ
فَاخْتَمَّرَ. وَ جَعَلَ فِيهِ الْخُمْرَةَ وَ الْخَمِيرَ وَ الْخُمِيرَةَ.
وَ وَجَدْتُ خَمْرَةَ الطَّيِّبِ: رَانِحَتَهُ.

وَ سَارَةُ فَخَمَّرَ أَنْفَهُ.
وَ صَلَّى عَلَى الْخُمْرَةِ، وَ هِيَ سَجْدَةٌ صَغِيرَةٌ.
وَ مِنَ الْمَجَازِ: خَامَرْتُ فَلَانًا: خَالِطْتُهُ.
«خَامَرْتُ الْمَكَانَ: لَمْ أَبْرَحْهُ.
وَ خَمَّرَ شَهَادَتَهُ: كَتَمَهَا.
وَ شَاةٌ مُخَمَّرَةٌ: بَيَضَاءُ الرَّأْسِ.
وَ اجْعَلْ هَذَا السَّرْفِي سَرَّخَمِيرَكَ، أَيِ اسْتُرْهُ.

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ١٢٠)
«كَانَ ﷺ يَسْجُدُ عَلَى الْخُمْرَةِ». هِيَ السَّجْدَةُ
الصَّغِيرَةُ مِنَ الْمَصِيرِ، لِأَنَّهَا مُرْمَلَةٌ مُخَمَّرَةٌ خِيُوطُهَا
بَسْتَقْفَهَا. (الْفَائِقُ ١: ٣٩٥)

فِي حَدِيثٍ: «مَنْ اسْتَخَمَّرَ قَوْمًا أَوْ لَهِمْ أَحْرَارَ
وَ جِيرَانٍ مُسْتَضْعَفُونَ...» اسْتَخَمَّرَ: اسْتَعْبَدَ وَ تَمَلَّكَ،
وَ أَخْمَرَنِي كَذَا: مَلَّكْنِيهِ، كَلِمَةٌ بِمَآثِرَةٍ.

يَعْنِي إِذَا اسْتَعْبَدَ الرَّجُلُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ قَوْمًا بَنِي
أَحْرَارَ، وَ قَوْمًا اسْتَجَارُوا بِهِ، فَاسْتَضَعَفَهُمْ وَ اسْتَعْبَدَهُمْ.
فَإِنْ مِنْ قَصْرِهِ، أَيِ مِنْ احْتَبَسِهِ وَ اخْتَارَهُ مِنْهُمْ فِي بَيْتِهِ،
وَ اسْتَجَرَاهُ فِي خِدْمَتِهِ، إِلَى أَنْ جَاءَ الْإِسْلَامَ، فَهُوَ عَبْدٌ
لَهُ، وَ مِنْ لَمْ يَحْتَبَسْهُ، وَ كَانَ مَهْمَلًا، قَدْ ضُرِبَ عَلَيْهِ

الْمَخْرَاجُ، وَ هُوَ الضَّرْبَةُ، فَهُوَ حَرٌّ بِجَسِيءِ
الْإِسْلَامِ. (الْفَائِقُ ١: ٣٩٧)

[فِي حَدِيثٍ]: «...أَخْمَرُ مَا كَانُوا...»، [وَ ذَكَرَ حَدِيثَ
مَعَاذٍ وَ قَدْ سَبَقَ]

أَيِ أَكْثَرَ مَا كَانُوا وَ أَوْفَرَ. وَ حَقِيقَتُهُ: اسْتُرَ مَا كَانُوا،
مِنْ خَمَرٍ شَهَادَتُهُ يَخْمُرُهَا، وَ يَخْمِرُهَا، أَيِ سَتَرُوا
بِدُخَانِهِمْ أَرْضَ الْمَسْجِدِ.

وَ رَوَى بِالْجِيمِ، مِنْ: أَجْمَرَ الْقَوْمَ، إِذَا اجْتَمَعُوا.

(الْفَائِقُ ١: ٣٩٨)
[فِي حَدِيثٍ] سَلَمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «...وَ طِيرَ
السَّعَاءُ عَلَى أَرْفِهِ خَمَرُ الْأَرْضِ يَقَعُ» وَ رَوَى: أَرْفَةً
خَمَرُ الْأَرْضِ.

الْخَمَرُ: مَا وَارَكَ مِنْ شَجَرٍ، يَرِيدُ أَنْ وَطَنَهُ أَرْفَقَ بِهِ
وَ أَرْفَهُ، لَهُ فَلَا يَفَارِقُهُ. (الْفَائِقُ ٢: ٧٣)

وَ فِي حَدِيثٍ: «...فَابَغْنَا مَكَالًا خَمِيرًا...». يُقَالُ:
مَكَانٌ خَمِيرٌ، أَيِ ذُو خَمَرٍ كَثِيرٍ، وَ قَدْ خَمِيرَ الْمَكَانُ:
وَ خَمِرَ فِي الْخُمْرَةِ: تَوَارَى فِيهِ. (الْفَائِقُ ٢: ١٥٣)

السَّحْدِينِي: فِي حَدِيثِ قَيْسِ الْأَرْحَسِيِّ: «مَلَّكَهُ
عَلَى غُرَبِهِمْ وَ خُمُورِهِمْ». أَيِ أَهْلِ الْقُرَى. وَ لَعَلَّهُ مِنْ
قَوْلِهِمْ: اسْتَخَمَّرْتُهُ، أَيِ أَخَذْتَهُ قَهْرًا، وَ أَخْمَرَنِي كَذَا، أَيِ
أَعْطَانِيهِ وَ مَلَّكْنِيهِ، عَلَى لَفَةِ أَهْلِ الْيَمَنِ، لِأَنَّ أَهْلَ
الْقُرَى مَغْلُوبُونَ مَغْمُورُونَ، لَمَّا عَلَيْهِ مِنَ الْمَخْرَاجِ وَ الْمُؤَنِ،
وَ لَكُونَهُمْ مُقِيمِينَ، لَا يَسْتَطِيعُونَ الْبَرَّاجَ.

فِي الْحَدِيثِ: «أَنَّهُ كَانَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفِّ وَ الْخِمَارِ».
قَالَ حُمَيْدُ بْنُ الطَّوِيلِ: يَعْنِي الْعِمَامَةَ.

وَ لَعَلَّ ذَلِكَ، لِأَنَّ الرَّجُلَ يَغْطِي رَأْسَهُ بِهَا، كَمَا أَنَّ

المرأة تغطيه بخمارها. وهذا إذا كان قد اعتم عتمة العرب، فأدارها تحت الحنك فلا يستطيع نزعها في كل وقت، فتصير كالحقن غير أنه يحتاج إلى مسح القليل من الرأس، ثم يمسح على العمامة بدل الاستيعاب.

في حديث عمرو لمعاوية: «ما أشبه عينك بخمرة هند». أي هيئة الاختمار. (٦١٧:١)

ابن الأثير: منه حديث سهل بن حنيف: «انطلقت أنا و فلان نلتمس الخمر». الخمر بالتحريك: كل ما سترك من شجر أو بناء أو غيره.

ومنه حديث الدجال: «حتى ينشهو إلى جبل الخمر». هكذا يروى بالفتح، يعني الشجر الملتف، وقُر في الحديث أنه جبل بيت المقدس لكثرة شجره. ومنه حديث أوتيس القرني: «أكون في سحر»

التاس «أي في زحمتهم حيث أخفى ولا أعرف» ^{عظيمة} وفي حديث أم سلمة: «قال لها وهي حائض: ناوليني الخمرة» وهي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير أو نسيجة خوص، ونحوه من الثياب. ولا تكون خمرة إلا في هذا المقدار، وسميت خمرة، لأن خيوطها مستورة بسقفها، وقد تكررت في الحديث، هكذا فُسرت.

وقد جاء في سنن أبي داود عن ابن عباس، قال: جاءت فارة فأخذت تجر الفيلة، فجاءت بها فالتفتها بين يدي رسول الله ﷺ على الخمرة التي كان قاعداً عليها، فأحرقت منها مثل موضع درهم. وهذا صريح في إطلاق الخمرة على الكبير من نوعها.

وفي المثل: «إن العوان لا تُعلم الخمرة» أي المرأة

المجربة لا تُعلم كيف تفعل. [وفيه أحاديث أخرى فلاحظ] (٧٧:٢)

القيومي: الخمار: ثوب تغطي به المرأة رأسها، والجمع: خمر، مثل كتاب وكتب.

واختمرت المرأة وتخمرت: لبست الخمار. والخمر معروفة تُذكر وتؤنث، فيقال: هو الخمر وهي الخمر، وقال الأصمعي: الخمر أنثى، وأنكر التذكير.

و يجوز دخول الماء، فيقال: الخمرة، على أنها قطعة من الخمر، كما يقال: كتنا في لخمسة ونبيذة وعسلة، أي في قطعة من كل شيء منها.

ويجمع الخمر على الخمر، مثل: قلوس وقلوس. ويقال: هي اسم لكل مسكر خامر العقل، أي

واختمرت الخمر: أدركت وغلت. وخمرت النشيء تخميراً: غطيته وسترته. والخمرة وزان غُرقة: حصير صغيرة، قدر ما يسجد عليه.

وخمرت العجين خمرًا، من باب «قتل»: جعلت فيه الخمير، وخمر الرجل شهادته: كتمها. (١٨١)

القيروزابادي: الخمر: ما أسكر من عصير العنب، أو عام كالخمرة، وقد يُذكر. والعموم أصح، لأنها حرمت، وما بالمدينة خمر عنب، وما كان شرابهم إلا البسر والتمر.

سميت خمرًا، لأنها تخمر العقل وتسكره، أو لأنها تركت حتى أدركت واختمرت، أو لأنها تخامر

العقل، أي تخالطه، والعنب، والستر، والكتم،
كالإخمار، وسقي الخمر، والاستحياء، وترك المعين
والطين ونحوه حتى يهود كالتخمير.

والفعل، كضرب ونصر، وهو خمير، وقد اختمر،
وبالكسر: الفخر، وبالتحرير: ما وارك من شجر
وغيره، وجبل بالقدس.

وخمر، كفرح: توارى، كاخمر.
وأخمرته الأرض عني ومتي وعلي: وارثه،
وجاعة الناس وكثرتهم، كخمرتهم وخمارهم،
وبضم، والتغير عما كان عليه، وأن تُخمرز ناحية
المزادة، وتُقلَى بخمرز آخر.

وككف: المكان الكثير الخمر.
والخمرة، بالضم: ما خمر فيه كالخمير والخميرة،
وعكر التبيذ، وحصيرة صغيرة من السقف،
والورس، وأشياء من الطيب تُقلَى بها المرأة لتحسن
وجهها.

وما خامرك، أي خالطك من الريح كالخمرة،
محرمة، والرائحة الطيبة، ويثلبت، والسم الخمر
وصداها وأذاها كالخممار، أو ما خالط من سكرها،
والخمر، كمحدث: متخذها، والخمار: بانمها،
واختمارها: إدراكها، وغليانها.

والخممار، بالكسر: التصيف، كالخمير، كطير، وكل
ما ستر شيئاً فهو خمماره؛ جمعه: أخمرة وخمر وخمر.
وما سمّ خمرك؟ أي ما غيرك عن حالك، وما
أصابك؟ والخمرة منه: كاللحقة من اللحاف.
والقوان لا تُعلم الخمرة «يُضرب للمجرب

العارف.

ووعاء يزر الكعابر: التي تكون في عيدان الشجر.
وجاءنا على خمرة بالكسر، وخمر، محرمة: في
سرّ وغفلة وخفية.

وتخمرت به، واختمرت: ليست،
والتخمير: التغطية.

والمخمرة: الشاة البيضاء الرأس، وكذا الفرس.
وأخر: حقد، وذخل، وفلائ الشئ: أعطاه، أو
ملكه إياه، والشئ: أغفله، والأمر: أضمره،
والأرض: كثر خمرها، والمعين: خمره.

والخمر: الأجوف المضطرب، والودع،
ومضطرب، كمثير: اسم، وكثير: ماء فوق صفة...
ذو الخمر، أو مخمر: ابن أخي التجاشي، خدتم
التي

و ذات الخمار، بالكسر: عين بتهامة.
وذو الخمار: عوف بن الربيع بن ذي الرقيم، لأنه
قاتل في خمار امرأته، وطعن كثيرين، فإذا سئل واحد:
من طعنك؟ قال: ذو الخمار...

والمخامرة: الإقامة، ولزوم المكان، وأن تبيع خراً
على أنه عبد، والمقاربة، والمخالطة، والاستتار.
ومنه: «خامري أم عامر»، وهي الضيع، ويقال:
«خامري خضاجر أذاك ما تُحاذر»، هكذا وجدناه،
والوجه: خامر، بحذف الياء أو تحاذرين، بإثباتها،
واستخمره: استعبده، والمستخمر: الشارب،
وتخمر، كتخمر: من أعلامهن.
وما هو بخل ولا خمر: لا خير عنده ولا شر.

وباخمرى، ككبرى: بلدة قرب الكوفة، بها قبر إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي.

وحُمران، بالضم: ناحية بخراسان. (٢٣: ٢)

الطُّرميحي: الخمر: معروف... والتخمير: التغطية ومنه: «رَكُوْهُمُخْمَرٌ» أي مغطى.

والخمر فيما اشتهر بينهم: كل شراب مُكبر ولا يختص بعصير العنب.

قال في «القاموس»: والعموم أصح، لأنها حرمت وما في المدينة خمر، وما كان شرابهم إلا التمر والبسر، انتهى كلامه.

وينهد له ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «الخمر من خمسة: العصير من الكرم، والتقيع من الزبيب، والبيع من العسل، والمزج من الشعير، والتبيذ من التمر».

وروي في «الكافي» بسند صحيح، وكذا في «التهذيب» بسند صحيح أيضاً إلى أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: «إن الله لم يحرم الخمر لاسمها، ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر».

قوله: «فَلْيَضْحَكُوا بَخُمْرِهِمْ» التور: ٣١، أي مقانعهم، جمع خمار، وهي المقنعة، سُميت بذلك، لأن الرأس يُخمر بها، أي يُغطى، وكل شيء غطيته فقد خمرته، وجمع الخمار: خُمُر، ككتاب وكتب.

واختمرت المرأة: أي لبست خمارها وغطت رأسها...

وقد تكرّر في الحديث ذكر الخُمرة والسجود

عليها، وهي بالضم سجادة صغيرة تُعمل من سقف التخل وتُرْمَل بالخيوط. وفي النهاية هي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده، ولا يكون خُمرة إلا هذا المقدار.

ومنه: «كان أبي يصلي على الخُمرة يضعها على الطُّنْفُسة».

ومنه: «السجود على الأرض فريضة وعلى الخُمرة سنة».

وخُمرة العجين: ما يُجعل فيه من الخُمرة: والخمير: العجين.

و «الخمر» بالتحريك: ما وارك من خبز أو جمل أو شجر.

ومنه قوله عليه السلام: «لا تمسك بخُمرك وأنت تصلي» أي لا يستند إليه في صلاتك.

و «دخل في خمار الناس» أي فيما يواريه ويستتره منهم.

وخمر وجهه بالتثقيب، أي غطاه وسّره. والخُمرة: الخمر، ومنه حديث ابن أبي العوجاء لأصحابه: سألتكم تلتمسوا لي خُمرة فالتفتعوني على خُمرة... (٢٩١: ٣)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: ١- الخمر: الشراب المسكر، وقد سمي العنب خمرًا لأنه يؤول إليها.

٢- وقد أطلق القرآن كلمة خمر على شراب في الجنة ليس فيه غول.

٣- الخمار: توب تُطَي به المرأة رأسها والجمع: خُمُر، مثل كتاب وكتب. (٣٦٤: ١)

أما إذا أردنا إدخال الاء المربوطة على الخمر
«الخَمْرَةُ»، فإنها لا تكون إلا مؤنثة، فنقول: هذه
خمرة، أي قطعة من الخمر.

و تُجْمَع الخمر: على خُمُور. (٢٠٥)
المُصْطَفَوِي: التحقيق: أن الأصل الواحد في هذه
المادة، هو الستر بحيث يكون بطريق الاتصال
والمخالطة، كما أن الستر هو مستعمل غالباً في جهة
الخارج. ويقلب على الموارد الستر حتى يخفيه،
ويقلب على التغطية الستر من جهة الباطن، وعلى
الفتى الستر حتى يستولى به.

والظاهر أن يكون الخمر في الأصل مصدراً من
الخمر: والخمر مصدر من المخامرة. و جهة التسمية:
أن الخمر يستمر القوى والحواس الظاهرة من الإنسان،
و ينقل إلى الباطن، و يغطي العقل، فجعل اسماً لكل
مسكر يسكر الحواس والقوى الإنسانية من باطن.

وأما الخمر: فإنه يستر الرأس، وهو لباس
الرأس و ساتر له. ولما كان «فاعل» يدل على دوام
الفعل، و ستر الرأس كستر سائر البدن، كان لازماً؛
فيستر عن لباس الرأس بالخمر، فصار اسماً له
كالقميص وغيره.

فخصوصية المادة -الستر مع جهة الاتصال
والمخالطة- لا بد أن يلاحظ في جميع موارد الاستعمال:
فالاعتناء للخمر: كون الخمر بالفاء إلى حد كمال
الستر والمخالطة ولو بالقوة.

و التخمر: جعل الشيء خامراً و ساتراً، ومنه
الخمر. والخمرة فعلة: ما يُخمر به على جهة الاتصال

محمد إسماعيل إبراهيم: الخمر: كل ما يُسكر
و يُخامر العقل، سواء صنع من تخمير العنب أو غيره.
[ثم أدام نحو مُجْمَعُ اللُّغَةِ] (١: ١٧٥)

العَدْنَانِي: هذه الخمر، هذا الخمر
و يخطئون من يقول: هذا الخمر قديم، و يقولون:
إن الصواب هو: هذه الخمر قديمة، اعتماداً على:
١- قوله تعالى في الآية: ١٥، من سورة محمد:
﴿وَالْهَارُ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٌ لِلشَّارِبِينَ﴾، أي لذية،
و لم يقل: لذ.

٢- و على قول الأصمعي الذي أنكر التذكير،
والصحيح، و معجم مقاييس اللغة، و فقه اللغة
للعمالي، والمختار.

و لكن:
أجاز تانيت كلمة الخمر و تذكرها كل من: أدب
الكاتب في باب: «ما يُذكر و ما يؤثث»، و مفردات
الراغب الأصفهاني، والصاغاني، واللسان، والمصباح،
والقاموس، والتاج، والمد، و محيط المحيط، و أقرب
الموارد الذي جاء فيه:

أ- اخْتَمَرَتِ الخمر: غلّت و أدركت «لم يقل: غلى
و أدرك».

ب- والقطعة منه خمرة «و لم يقل: «منها».
والإقصاص في فقه اللغة في باب: «الخمر»، والمتن،
و الوسيط.

و لكن التانيت أقوى من التذكير، كما قال
الصاغاني، واللسان والقاموس، والتاج، والمد، و محيط
المحيط، والمتن، والوسيط.

كالخصير السائر المتصل بالتراب والأرض، وكالطيب السائر للون البشرة والوجه، وهكذا.

وحديث الخُمرة: يدل على جواز السجود لما يصح السجود عليه خارجاً عن الأرض، ومنه القربة المنسوبة إلى أرض كربلاء لسيد الشهداء عليه السلام، وهي من مصاديق الخُمرة. مضافاً إلى كونها من مصاديق التراب الطاهر الشريف.

وأما الاختمار والتخثر بمعنى لبس الخمار: فمن الاشتقاق الانتزاعي.

فظهر أن تغير المادة بمطلق السر والتغطية والمراة والكتمان والغشي ولزوم المكان والمخالطة والمقاربة: من باب التقريب إلى الحقيقة. [إلى أن قال:] ولا يخفى أن حقيقة مفهوم الخمر هو ما كان سائراً دقيقاً وناظراً، وليست جهة الأخذ من مادته مأخوذة في مفهومه.

ولا يبعد أن يكون إشارة إلى جهة معنوية روحانية، كالقوّة والاعجاب والمضور وغيرها مما فيه جهة التحويل والإسكار. فيكون هذا المعنى أيضاً مصداقاً لمفهوم الأصل الذي ذكرناه، ولا يحتاج إلى تأويل. (١٢٩: ٣)

النصوص التفسيرية

الخمر

١- يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْ تَفَاعِلُ لِلنَّاسِ... البقرة: ٢١٩
ابن عباس: نزلت في شأن عمر ابن الخطاب

لقوله: اللَّهُمَّ أَرِنَا رَأْيَكَ فِي الْخَمْرِ، فقال الله لمحمد ﷺ ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ عن شرب الخمر والقمار. (٣٠)

﴿يَسْئَلُونَكَ...﴾. ثم أنزل: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَالْأَثْمَ سُكَارَى...﴾ النساء: ٤٣، فكانوا يدعونها، فإذا صلّوا العشاء شربوها، فلا يصبحون حتى يذهب عنهم السكر، فإذا صلّوا الغداة شربوها، فما يأتي الظهر حتى يذهب عنهم السكر، ثم إن ناساً شربوها، فقاتل بعضهم بعضاً، وتكلموا بما لا يرضى الله، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ...﴾ فحرم الله الخمر ونهى عنها، وأمر باجتنابها، كما أمر باجتناب الأوثان.

(التحاسن: ١: ١٧١)

عبد الله بن عمر: أنزل الله عز وجل في الخمر ثلاثاً: فكان أول ما أنزل: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ...﴾، فقالوا: يا رسول الله، ننتفعها ونشربها كما قال الله جل وعز في كتابه، ثم نزلت هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ النساء: ٤٣، قالوا: يا رسول الله، لا نشربها عند قرب الصلاة، ثم نزلت: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ المائدة: ٩٠، فقال رسول الله ﷺ: «حرمت الخمر».

لما نزلت الآية التي في سورة المائدة حرمت الخمر، فخرجنا بالحجاب إلى الطريق فمئاً من كسر حبه، ومئاً من غسله بالماء والطين، ولقد غودرت أزقة المدينة بعد ذلك حينئذ، كلما مطرت استبان فيها لون

الخمر وفاحت منها ريحها. (البقوي ١: ٢٧٧)

أنس بن مالك: حرمت [الخمر] ولم يكن يومئذ للعرب عيش أعجب منها [لهم يوم حرمت عليهم، ولم يكن شيء أثقل عليهم من تحريمها، فأخرجنا الحباب إلى الطريق... [فقال نحو ابن عمر]

(التعلي ٢: ١٤٣)

سميت خمرًا، لأنهم كانوا يدعونها في الدنان حتى تخمر وتتغير. (التعلي ٢: ١٤٨)

لقد حرمت الخمر، وإنما عاقبة خمورهم يومئذ الفضيخ. وما كان بالمدينة يصنعون الخمر، وما عندهم من العنب ما يتخذون، وإنما نسمع الخمر في بلاد الأعاجم، وكنا نشرب الفضيخ من التمر والبسر. والفضيخ: ما افتضح من التمر والبسر من غير أن تحمسه النار. (التعلي ٢: ١٤٩)

ابن المسيب: إنما سميت الخمر، لأنها تركت حتى صفا صفورها، ورسب كدرها. (التعلي ٢: ١٤٩)

الإمام السجادة عليه السلام: الخمر من ستة أشياء: التمر، والزبيب، والحنطة، والشعير، والعسل، والذرة. (العياشي ١: ٢١٨)

سعيد بن جبير: لما نزلت: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ فكرها قوم لقوله: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، وشربها قوم لقوله: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، حتى نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣، فكانوا يدعونها في الصلاة ويشربونها في غير حين الصلاة حتى نزلت:

﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ المائدة: ٩٠، فقال عمر: ضيعة لك! اليوم قرئت بالميسر. (الطبري ٢: ٣٧٤)

الشعبي: نزلت في الخمر أربع آيات: ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾ عن الخمر والميسر قل فيها إثم كبير ومنافع للناس ﴿فَتَرَكُوهَا﴾ ثم نزلت: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا خَسَنًا﴾ التحل: ٦٧، فشربوها ثم نزلت الآية: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ إلى قوله: ﴿قَهْلُ أَنْتُمْ مُشْهُونٌ﴾ المائدة: ٩٠، ٩١. (الطبري ٢: ٣٧٥)

مجاهد: لما نزلت هذه الآية شربها بعض الناس، وتركها بعض، حتى نزل تحريمها في سورة المائدة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ...﴾ هذا أول ما عييت به الخمر.

عكرمة: قال الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣، و﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ...﴾ فنسخها الآية التي في المائدة، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾

مثله الحسن. (الطبري ٢: ٣٧٤)

الحسن: حرمت الخمر بهذه الآية.

(ابن العربي ١: ١٥٠)

الإمام الباقر عليه السلام: «ما بعث الله نبيًا قط إلا وفي علم الله تعالى أنه إذا أكمل له دينه كان فيه تحريم الخمر ولم يزل الخمر حرامًا وإنما ينقلون من خصلة ثم خصلة، ولو حمل ذلك عليهم جملة لقطع بهم دون الدين. قال: ليس أحد أرفق من الله تعالى، فمن رقه

تبارك وتعالى أنه ينقلهم من خصلة إلى خصلة، ولو حمل عليهم جملة هللكوا. (الكاشاني ١: ٢٢٨)

قَتَادَةُ: قوله: ﴿يَسْتَوُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ فذمهما الله ولم يحرهما، لما أراد أن يبلغ بهما من المدة والأجل ثم أنزل الله في سورة التاء أشد منها: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ فكانوا يشربونها، حتى إذا حضرت الصلاة سكتوا عنها، فكان السكر عليهم حراماً ثم أنزل الله جل وعز في سورة المائدة بعد غزوة الأحزاب: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ إلى ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ فجاء تحريمها في هذه الآية، قليلها وكثيرها، ما أسكر منها وما لم يسكر وليس للعرب يومئذ عيش أعجب إليهم منها. (الطبري ٢: ٣٧٥)

زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ: أنزل الله عز وجل في الخمر ثلاث مرات: فأول ما أنزل، قال الله: ﴿يَسْتَوُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ...﴾، فشربها من المسلمين من شاء الله منهم على ذلك، حتى شرب رجالان فدخلا في الصلاة، فجعل يهجران كلاماً لا يدري «عوف» [وهو راوي الحديث] ما هو، فأنزل الله عز وجل فيهما: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ فشربها من شرابها منهم، وجعلوا يتقونها عند الصلاة، حتى شربها فيما زعم أبو القعوص رجل، فجعل ينوح على قتلى بدر... فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فجاء فرعاً يجر رداءه من الفرع، حتى انتهى إليه، فلما عاينه الرجل، فرفع رسول الله

ﷺ شيئاً كان بيده ليضربه، قال: أعوذ بالله من غضب الله ورسوله والله لا أطعمها أبداً! فأنزل الله تحريمها: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَلْتُمُ مُتَشَبِهُونَ﴾ المائدة: ٩٠، ٩١. فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه انتهينا، انتهينا!

نحوه بتفاوت سير السدي. (الطبري ٢: ٣٧٤) الربيع: قوله: ﴿يَسْتَوُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ...﴾ لما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «إِنْ رَبَّكُمْ يُقَدِّمُ فِي تَحْرِيمِ الْخَمْرِ» ثم نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ التاء: ٤٣. قال النبي ﷺ: «إِنْ رَبَّكُمْ يُقَدِّمُ فِي تَحْرِيمِ الْخَمْرِ» ثم نزلت: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ المائدة: ٩٠. فحرمت الخمر عند ذلك.

(الطبري ٢: ٣٧٦) هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر.

(الفخر الرازي ٦: ٤٣) الإمام الصادق عليه السلام: «إِنَّ الْخَمْرَ رَأْسُ كُلِّ إِثْمٍ وَمِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍّ. إِنْ اللَّهُ جَعَلَ لِلشَّرِّ أَقْفَالاً فَجَعَلَ مِفْتَاحَهَا الشَّرَابُ. مَا عَصَى اللَّهُ بِشَيْءٍ أَشَدَّ مِنْ شَرَبِ الْمُسْكِرِ. إِنْ أَحَدَهُمْ لِيَدْعِ الصَّلَاةَ الْفَرِيضَةَ، وَيَشْبَ عَلَى أُمِّهِ وَأُخْتِهِ وَبَنَتِهِ وَهُوَ لَا يَعْقِلُ.

وإنه أشر من ترك الصلاة، لأنه يصير في حال لا يعرف معها ربه.

يفخر الله في شهر رمضان لكل أحد إلا لثلاثة:

صاحب مُسكر أو صاحب شافئين، أو مشاحن...».

(الكاشاني ١: ٢٢٧)

أبو حنيفة: الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف بالزبد. (الفخر الرازي ٦: ٤٣) ابن زيد: قوله: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ الآية كلها، نسخت ثلاثة، في سورة المائدة، وبالحمد الذي حذّ النبي ﷺ وحرّب النبي ﷺ. قال: كان النبي ﷺ يضرهم بذلك حدًا، ولكنه كان يعمل في ذلك برأيه، ولم يكن حدًا مسمًى وهو حد، وقرأ: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ المائدة: ٩٠.

(الطبري ٢: ٣٧٦)

الإمام الكاظم عليه السلام: [في حديث:] «عن علي بن يقطين قال: سأل المهدي [والد الرشيد] أبا الحسن عليه السلام عن الخمر، هل هي محرمة في كتاب الله تعالى، فإن الناس إنما يعرفون التهي عنها ولا يعرفون التحريم لها؟ فقال له أبو الحسن عليه السلام: بل هي محرمة في كتاب الله يا أمير المؤمنين! فقال له: في أي موضع هي محرمة في كتاب الله عز وجل يا أبا الحسن؟ فقال: قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٣٣]، إلى أن قال: وأما (الأثم) فإنها الخمر بعينها وقد قال الله في موضع آخر: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، فأما الإثم في كتاب الله فهي الخمر والميسر، وإثمها أكبر كما قال الله تعالى. فقال المهدي: يا علي بن يقطين هذه فتوى هاشمية. قال: قلت له: صدقت والله يا أمير المؤمنين!

الحمد لله الذي لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت. قال: فوالله ما صبر المهدي أن قال لي: صدقت يا رافضي».

(الكاشاني ١: ٢٢٨) «إن أول ما نزل في تحريم الخمر، قول الله جل وعز: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ فلما نزلت هذه الآية أحسن القوم بتحريمها وتحريم الميسر والأنصاب والأزلام، وعلموا أن الإثم مما ينبغي اجتنابه، ولا يحمل الله عز وجل عليهم من كل طريق، لأنه قال: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ ثم أنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ المائدة: ٩٠، وكانت هذه الآية أشد من الأولى، وأغلظ في التحريم.

ثم نزلت بآية أخرى، فكانت أغلظ من الأولى والثانية وأشد، فقال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنتَهُونَ﴾ المائدة: ٩١، فأمر الله عز وجل باجتنابها، وفسر عللها التي لها، ومن أجلها حرّمها.

ثم بين الله عز وجل تحريمها، وكشفه في الآية الرابعة مع ما دل عليه في هذه الآية المذكورة المتقدمة، بقوله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وقال الله عز وجل في الآية الأولى: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، ثم قال في الآية الرابعة: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي

الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأَنَّمُ ﴿ فخير عز وجل أن الإثم في الخمر وغيرها، وأنه حرام؛ وذلك أن الله عز وجل إذا أراد أن يفرض فريضة، أنزلها شيئاً بعد شيء، حتى يوطن الناس أنفسهم عليها، ويكونوا إلى أمر الله جل وعز ونهيها فيها، وكان ذلك من فعل الله عز وجل على وجه التدبير فيهم أصوب وأقرب لهم إلى الأخذ بها، وأقل لنفارهم عنها. (١٦٩: ٢) الشافعي: كل شراب مسكر فهو خمر.

(الفخر الرازي ٦: ٤٢)

الإمام الهادي عليه السلام: كل مسكر حرام.

(العياشي ١: ٢١٨)

الطبري: يعني بذلك جل تناؤه: يسألك أصحابك يا محمد عن الخمر وشربها. [ثم قال في معنى الخمر ما سبق عنه في التوضيح اللغوي، فراجع] (٣٦٩: ٢) الزجاج: الخمر المجمع عليه، وقياس كل ما عمل عملها أن يقال له: خمر وأن يكون في التحريم بمنزلتها [ثم ذكر اللغة وقد سبق إلى أن قال:]

وقد لبس على أبي الأسود الدؤلي ف قيل له: إن هذا المسكر الذي سمّوه بغير الخمر حلال، فظن أن ذلك كما قيل له، ثم قاده طبعه إلى أن حكّم بأيهما واحد، فقال:

دع الخمر تشربها العواة فإني

رأيت أخاها مغيثاً لمكانها

فإن لا تكفه أو يكتفها فإنه

أخوها غدته أنه بلبانها

قال قوم: زهد فيها في هذا الموضع، وبين تحريمها

في قوله: ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ... ﴾ إلى قوله: ﴿ فَهَلْ أَلْتُمُ مُتَّهُونَ ﴾ المائدة: ٩٠، ٩١، ومعنى ﴿ فَهَلْ أَلْتُمُ مُتَّهُونَ ﴾ التحضيض على الانتهاء والتهديد على ترك الانتهاء.

وقال قوم: لا، بل تحرم بما بين هاهنا تبادلاً عليه الكتاب في موضع آخر، لأنه قال: ﴿ إِنَّمَا كَبِيرٌ ﴾ وقد حرّم الله الإثم نصاً، فقال: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأَنَّمُ وَالْبَغْيُ بِقِيَرِ الْحَقِّ ﴾ الأعراف: ٣٣.

وإنما بيتاً تحريم الخمر وإن كان مُجمَعاً عليه، ليعلم أن نص ذلك في الكتاب. فأما الإثم الكبير الذي في الخمر فبين، لأنها توقع العداوة والبغضاء، وتحويل من المرء وعقله الذي يميزه ويعرف ما يجب لحالقه.

(٢٩١: ١)

الطحاس: عن ابن عمر: أنزلت ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ... ﴾ إلى قوله: ﴿ فَهَلْ أَلْتُمُ مُتَّهُونَ ﴾ فقال رسول الله ﷺ: حرمت. وقال عمرو بن شرحبيل: فقال عمر: انتسيتها، فإنها تذهب المال، والعقل.

وأهل التفسير يذهبون إلى أن المحرّم لها هذا.

وقال بعض الفقهاء: المحرّم لها آيتان:

إحداهما: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ

مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأَنَّمُ ﴾ الأعراف: ٣٣.

قال أبو إسحاق: الخمر هذه المجمع عليها، وقياس

كل ما تعمل عملها أن يقال له: خمر، وأن يكون

بمنزلتها في التحريم، لأن إجماع العلماء أن القمار كله

حرام وإنما ذكر الميسر من بينه، فجعل كله قياساً على

الميسر، والميسر إنما يكون قماراً في الجُمُزُر خاصة، وكذلك كل ما كان كالخمر فهو بمنزلتها. [ثم ذكر اللغة وقد سبقت في النصوص اللغوية] (١٧١: ١)

القول: الحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب [وذكر ما قال المفسرون في ترتيب نزول الآيات في الخمر] أن القوم كانوا ألفوا شرب الخمر، وكان انتفاعهم به كثيراً، فعلم أنه لو منعهم دفعة واحدة لشق عليهم، فاستعمل في التحريم هذا التدرج والرفق. وسُمي عصير العنب والتمر إذا اشتد وغلى: خمرًا، لأنه يخر العقل، كما سُمي سكرًا، لأنه يُسكر أي يحجزه. وهو حرام مطلقًا، وكذا كل ما أسكر عند أكثر العلماء. (الشريفي ١: ١٤٢)

الخصائص: هذه الآية قد اقتضت تحريم الخمر، ولم يرد غيرها في تحريمها لكانت كافية مُغنية؛ وذلك لقوله: ﴿قُلْ فِيهِمَا أَثْمٌ كَبِيرٌ﴾، والإثم كله محرم بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأِثْمَ﴾ الأعراف: ٣٣، فأخبر أن الإثم محرم، ولم يقتصر على إخباره بأن فيها إثمًا حتى وصفه بأنه كبير، تأكيدًا لخطرها.

وقوله: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ لا دلالة فيه على إباحتها، لأن المراد منافع الدنيا، وإن في سائر المحرمات منافع لم تكن في دنياهم، إلا أن تلك المنافع لا تفي بضررها من العقاب المستحق بارتكابها. فذكره لمنافعها غير دال على إباحتها، لاسيما وقد أكد حظرها مع ذكر منافعها بقوله في سياق الآية: ﴿وَأَنِهْنَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِنَّ﴾ يعني أن ما يستحق بهما

من العقاب أعظم من النفع العاجل الذي ينبغي منعهما. وتما نزل في شأن الخمر قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَالسُّكَّرَ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣.

وليس في هذه الآية دلالة على تحريم ما لم يُسكر منها، وفيها الدلالة على تحريم ما يسكر منها؛ لأنه إذا كانت الصلاة فرضًا نحن مأمورون بفعلها في أوقاتها، فكل ما أدى إلى المنع منها فهو محظور، فإذا كانت الصلاة ممنوعة في حال السكر وكان شربها مؤديًا إلى ترك الصلاة، كان محظورًا، لأن فعل ما يمنع من الفرض محظور.

وَمَا نَزَلَ فِي شَأْنِ الْخَمْرِ تَمَّا لَا مَقَامَ لِلتَّأْوِيلِ فِيهِ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْسَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أُنِثُّمُ مُنْثَهُونَ﴾ المائدة: ٩٠، ٩١، فتضمنت هذه الآيات ذكر تحريمها من وجوه:

أحدها: قوله: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾؛ وذلك لا يصح إطلاقه إلا فيما كان محظورًا محرَّمًا، ثم أكد بقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾؛ وذلك أمر يقتضي لزوم اجتنابه، ثم قال تعالى: ﴿فَهَلْ أُنِثُّمُ مُنْثَهُونَ﴾ ومعناه: فاتتهوا.

فإن قيل: ليس في قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا أَثْمٌ كَبِيرٌ﴾ دلالة على تحريم القليل منها. لأن مراد الآية ما يلحق من المأثم بالسكر وترك الصلاة والمواثبة والقتال، فإذا حصل المأثم بهذه الأمور فقد وُفِيَ وظاهر الآية مقتضاها من التحريم، ولا دلالة فيه على

تحريم القليل منها.

قيل له: معلوم أن في مضمون قوله: ﴿فِيهَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ ضمير شربها، لأن الخمر هو فعل الله تعالى ولا ما تم فيها، وإنما الما تم مستحق بأفعالنا فيها، فإذا كان الشرب مضمراً كان تقديره: في شربها وفعل الميسر إثم كبير، فيتناول ذلك شرب القليل منها والكثير. كما لو قال: حرمت الخمر، لكان معقولاً أن المراد به شربها والانتفاع بها، فيقتضي ذلك تحريم قليلها وكثيرها. [ثم أيده بروايات إلى أن قال:]

ولم يختلف أهل الثقل في أن الخمر قد كانت مباحة في أول الإسلام، وأن المسلمين قد كانوا يشربونها بالمدينة ويتبايعون بها، مع علم النبي ﷺ بذلك وإقرارهم عليه، إلى أن حرّمها الله تعالى.

فمن الناس من يقول: إن تحريمها على الإجماع إنما ورد في قوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّتَّقُونَ﴾ المائدة: ٩٠، ٩١، وقد كانت محرمة قبل ذلك في بعض الأحوال، وهي أوقات الصلاة، بقوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾ النساء: ٤٣، وأن بعض منافعها قد كان مباحاً وبعضها محظوراً، بقوله: ﴿قُلْ فِيهَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَتَاعٌ لِلنَّاسِ﴾ إلى أن أتمّ تحريمها بقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ المائدة: ٩٠، وقوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّتَّقُونَ﴾ المائدة: ٩١، وقد بينا ما يقتضيه ظاهر كل واحد من حكم الآيات من حكم التحريم.

وقد اختلف فيما يتناوله اسم الخمر من الأشربة، فقال الجمهور الأعظم من الفقهاء: «اسم الخمر في

الحقيقة يتناول النبيّ المشتد من ماء العنب».

وزعم فريق من أهل المدينة ومالك والشافعي: أن كل ما أسكر كثيره من الأشربة فهو خمر. والدليل على أن اسم الخمر مخصوص بالنبيّ المشتد من ماء العنب دون غيره - وأن غيره إن سمي بهذا الاسم فإنما هو محمول عليه ومشبّه به على وجه المجاز - حديث أبي سعيد الخدري قال: أتى النبيّ ﷺ بنسوان فقال له: «أشربت خمرًا؟» فقال: ما شربتها منذ حرّمها الله ورسوله، قال: «فماذا شربت؟» قال: الخليطين، قال: فحرّم رسول الله ﷺ الخليطين، فنفسى الشارب اسم الخمر عن الخليطين بحضرة النبيّ ﷺ فلم ينكره عليه، ولو كان ذلك يُسمى خمرًا من جهة لغة أو شرع لما قرء عليه؛ إذ كان في نفي التسمية التي عُلق بها حكم نهي الحكم. ومعلوم أن النبيّ ﷺ لا يقرّ أحداً على حظر مباح، ولا على استحالة محظور، وفي ذلك دليل على أن اسم الخمر منتف عن سائر الأشربة إلا من النبيّ المشتد من ماء العنب، لأنه إذا كان الخليطان لا يسميان خمرًا مع وجود قوة الإسكار منهما، علمنا أن الاسم مقصور على ما وصفنا.

ويدلّ عليه ما حدثنا... عن علي رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن الأشربة عام حجة الوداع، فقال: «حرام الخمر بعينها والسكر من كل شراب» [ثم أيدها بروايات مثلها وقال:]

وقد حوى هذا الخبر معاني منها: أن اسم الخمر مخصوص بشراب بعينه دون غيره، وهو الذي لم يختلف في تسميته بها دون غيرها من ماء العنب.

بعض الخارج من هاتين الشجرتين؛ وذلك البعض غير مذكور في الخبر، فاحتجنا إلى الاستدلال على مراده من غيره في إثبات اسم الخمر للخارج منهما، فسقط الاحتجاج به في تحريم جميع الخارج منهما وتسميته باسم الخمر.

ويحتمل مع ذلك أن يكون مراده: أن الخمر أحدهما، كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ الرحمن: ٢٢. و﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ الأنعام: ١٢٠، والمراد أحدهما، فكذلك جائز أن يكون المراد في قوله: «الخمر من هاتين الشجرتين» أحدهما، فإن كان المرادها جميعاً، فإن ظاهر اللفظ يدل على أن المسمى بهذا الاسم هو أول شراب يصنع منهما، لأنه لمسا كان معلوماً أنه لم يرد بقوله: «من هاتين الشجرتين» بعض كل واحدة منهما، لاستحالة كون بعضها خمرًا، دل على أن المراد أول خارج منهما من الأشربة، لأن «من» يعثورها معانٍ في اللغة: منها التبعض، ومنها الابتداء، كقولك: «خرجت من الكوفة» وهذا كتاب من فلان»، و ما جرى مجرى ذلك، فيكون معنى «من» في هذا الموضع على ابتداء ما يخرج منهما؛ وذلك إنما يتناول العصير المشتدّ والدبس السائل من التخل إذا اشتدّ، ولذلك قال أصحابنا في من حلف لا يأكل من هذه التخلّة شيئاً: «إنه على رطبها وتمرها ودبسها» لأنهم حملوا «من» على ما ذكرنا من الابتداء، ويدل على ما ذكرنا من انتفاء اسم الخمر على سائر الأشربة إلا ما وصفنا، ما روي عن ابن عمر أنه

وأن غيرها من الأشربة غير مسمى بهذا الاسم، لقوله: «والسكر من كل شراب»، وقد دل أيضاً على أن المحرم من سائر الأشربة هو ما يحدث عنده السكر، لولا ذلك لما اقتصر منها على السكر دون غيره، ولما فصل بينها وبين الخمر في جهة التحريم.

ودل أيضاً على أن تحريم الخمر حكم مقصور عليها غير متعدّد إلى غيرها قياساً ولا استدلالاً؛ إذ علّق حكم التحريم بعين الخمر دون معنى فيها سواها، وذلك ينفي جواز القياس عليها، لأن كل أصل ساع القياس عليه فليس الحكم المنصوص عليه مقصوراً عليه ولا متعلّقاً به بعينه، بل يكون الحكم منصوباً على بعض أوصافه بما هو موجود في فروعه، فيكون الحكم تابعاً للوصف جارياً معه في معلولاته.

وتما يدل على أن سائر الأشربة المسكرة لا يتناولها اسم الخمر قوله ^{تعالى} في حديث أبي هريرة عنه: «الخمر من هاتين الشجرتين: التخلّة والعنب»، فقوله: «الخمر» اسم للجنس لدخول الألف واللام عليه، فاستوعب به جميع ما يسمّى بهذا الاسم، فلم يبق شيء من الأشربة يسمّى به إلا وقد استغرفه ذلك، فانتفى بذلك أن يكون ما يخرج من غير هاتين الشجرتين يسمّى خمرًا.

ثم نظرنا فيما يخرج منهما هل جميع الخارج منهما مسمى باسم الخمر أم لا؟ فلمّا اتفق الجميع على أن كل ما يخرج منهما من الأشربة غير مسمى باسم الخمر، لأن العصير والدبس والخلّ ونحوه من هاتين الشجرتين، ولا يسمّى شيء منه خمرًا، علمنا أن مراده

قال: «لقد حرّمت الخمر يوم حرّمت و ما بالمدينة يومئذ منها شيء». وابن عمر رجل من أهل اللغة، ومعلوم أنّه قد كان في المدينة السكر وسائر الأنبذة المتخذة من الثمر، لأنّ تلك كانت أشربتهم، ولذلك قال جابر بن عبد الله: «نزل تحريم الخمر وما يشرب الناس يومئذ إلاّ البُسْر والتمر» وقال أنس بن مالك: «كنت ساقى عمومتي من الأنصار حين نزل تحريم الخمر، فكان شرايهم يومئذ الفضيخ، فلمّا سمعوا أراقوها».

فلما نفى ابن عمر اسم الخمر عن سائر الأشربة التي كان بالمدينة، دلّ ذلك على أنّ الخمر عنده كانت شراب العنب التي المشتدّة، وأنّ ما سواها غير مسمّى بهذا الاسم.

وبدلّ عليه أنّ العرب كانت تسمّى الخمر سبيته، ولم تكن تسمّى بذلك سائر الأشربة المتخذة من تمر التخل، لأنّها كانت تجلب إليها من غير بلادها.

فتقول: سبأت الخمر، إذا شربتها، فنقلوا الاسم إلى المشريّ بعد أن كان الأصل إنّما هو يجلبها من موضع إلى موضع، على عادتها في الاتّساع في الكلام. وبدلّ عليه أيضًا قول أبي الأسود الدؤليّ - وهو رجل من أهل اللغة حجة فيما قال منها - فقال:

دع الخمر تشربها القواة فإني

رأيت أخاها مُعْنِيًا لمكانها

فإن لا تكُنّه أو يكُنّها فإِنَّه

أخوها غَدَّته أمّه بلبانها

فجعل غيرها من الأشربة أخاها بقوله: «رأيت

أخاها مُعْنِيًا لمكانها» ومعلوم أنّه لو كان يسمّى خمرًا لما سمّاه أخاها، ثمّ أكّدها بقوله: «فإن لا تكُنّه أو يكُنّها فإنه أخوها»، فأخبر أنّها ليست هو.

فتبت بما ذكرنا من الأخبار عن رسول الله وعن الصحابة وأهل اللغة: أنّ اسم الخمر مخصوص بما وصفنا، ومقصود عليه دون غيره.

وبدلّ على ذلك أنّنا وجدنا يلبس أهل المدينة بشرب الأشربة المتخذة من الثمر والبُر كانت أعمّ منها بالخمر، وإنّما كانت يلبسواهم بالخمر - خاصة - قليلة لقلّتها عندهم، فلمّا عرف الكلّ من الصحابة تحريم التي المشتدّة، واختلفوا فيما سواها - وروي عن عظماء الصحابة، مثل عمر وعبد الله وأبي ذرّ وغيرهم شرب التبيذ الشديد، وكذلك سائر التابيين ومن بعدهم من أخلافهم من الفقهاء من أهل العراق، لا يعرفون تحريم هذه الأشربة ولا يسمّونها باسم الخمر، بل ينفونه عنها - دلّ ذلك على معنيين:

أحدهما: أنّ اسم الخمر لا يقع عليها ولا يتناولها، لأنّ الجميع متفقون على ذمّ شارب الخمر، وأنّ جميعها محرّم محظور.

والثاني: أنّ التبيذ غير محرّم، لأنّه لو كان محرّمًا، لعرفوا تحريمها كمعرفتهم بتحريم الخمر؛ إذ كانت الحاجة إلى معرفة تحريمها أمسّ منها إلى معرفة تحريم الخمر، لعموم يلبسها بها دونها، وما عتّت البلوى من الأحكام، فسبيل وروده نقل التواتر الموجب للعلم والعمل، وفي ذلك دليل على أنّ تحريم الخمر لم يعقل به تحريم هذه الأشربة، ولا عقل الخمر اسمًا لها.

واحتج من زعم أن سائر الأشربة التي يسكر
كثيرها خمر، بما روي عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه
قال: «كل مسكر خمر» وبما روي عن الشعبي عن
التميم بن بشير عن النبي ﷺ أنه قال: «الخمر من
خمسة أشياء: «التمر، والعنب، والمخنطة، والشعير،
والعسل»، وروي عن عمر من قوله نحوه، وبما روي
عن عمر: «الخمر ما خامر العقل»، وبما روي عن
طائوس عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «كل
مُخمر خمر، وكل مُسكر حرام». وبما روي عن أنس
قال: «كنت ساقى القوم حيث حرمت الخمر في منزل
أبي طلحة، وما كان خمرنا يومئذ إلا الفضيخ، فحين
سمعوا تحريم الخمر أهرقوا الأواني وكسروها»
وقالوا: فقد سمي النبي ﷺ هذه الأشربة خمرًا وكذلك
عمر، وأنس.

وعقلت الأنصار من تحريم الخمر تحريم الفضيخ،
وهو نقيع البسر، ولذلك أراقوها وكسروا الأواني.
ولا تخلو هذه التسمية من أن تكون واقعة على هذه
الأشربة من جهة اللغة أو الشرع، وأنها كان فحجته
ثابتة والتسمية صحيحة. فثبت بذلك أن ما أسكر من
الأشربة كثيره فهو خمر، وهو محرم بتحريم الله إياها
من طريق اللفظ.

والجواب عن ذلك وبالله التوفيق: أن الأسماء
على ضربين: ضرب سمي به الشيء حقيقة لنفسه
وعبارة عن معناه، والضرب الآخر ما سمي به الشيء
بمجاز.

فأما الضرب الأول، فواجب استعماله حيث ما

وجد، وأما الضرب الآخر، فإلزامه يجب استعماله عند
قيام الدلالة عليه. نظير الضرب الأول قوله تعالى:
﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ الَّذِي فِيكُمْ وَيُنَظِّقَ لَكُمْ مِمَّا قَبْلُكُمْ
وَيُثَوِّبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ
يُثَوِّبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا
مِيلًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٢٦، ٢٧، فأطلق لفظ «الإرادة»
في هذه المواضع حقيقة، ونظير الضرب الثاني قوله:
﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ الكهف: ٧٧،
فأطلق لفظ «الإرادة» في هذا الموضع مجاز لا حقيقة.
ونحو قوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ المائدة: ٩٠،
فاسم «الخمر» في هذا الموضع حقيقة فيما أطلق فيه،
وقال في موضع آخر: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْرَصُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ﴾
يوسف: ٣٦، فأطلق اسم «الخمر» في هذا الموضع
بمجاز، لأنه إنما يعصر العنب لا الخمر. ونحو قوله:
﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ النساء:
٧٥، فاسم «القرية» فيها حقيقة وإلما أراد البنيان، ثم
قوله: ﴿وَمَثَلِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كُفِّرَتْ عَنْهَا﴾ يوسف: ٨٢،
بمجاز، لأنه لم يرد بها ما وضع اللفظ له حقيقة، وإلما
أراد أهلها.

و تنفصل الحقيقة من المجاز بأن ما لزم مسمياته
فلم ينتف عنه بحال، فهو حقيقة فيه، وما جاز انتفاؤه
عن مسمياته فهو مجاز. ألا ترى أنك إذا قلت: إنه ليس
للحائط إرادة، كنت صادقًا، ولو قال قائل: إن الله
لا يريد شيئًا، أو الإنسان العاقل ليست له إرادة، كان
مبطلًا في قوله.

و كذلك جائز أن تقول: إن العنبر ليس بخمر،

وغير جائز أن يقال: إن التي المشتد من ماء العنب ليس بخمر. ونظائر ذلك كثيرة في اللغة والشرع، والأسماء الشرعية في معنى أسماء المجاز لا تعدى بها مواضعها التي سميت بها. فلما وجدنا اسم الخمر قد ينتفي عن سائر الأشربة سوى التي المشتد من ماء العنب، علمنا أنها ليست بخمر في الحقيقة. [ثم استدل على جواز انتفاء اسم الخمر عما وصفه بحديث أبي سعيد الخدري المتقدم، وقال:]

فنفى اسم الخمر عن الخليطين بحضرة النبي ﷺ فأقره عليه ولم ينكره. فدل ذلك على أنه ليس بخمر. وقال ابن عمر: حرمت الخمر وما بالمدينة يومئذ منها شيء. فنفى اسم الخمر عن أشربة تمر التخليل مع وجودها عندهم يومئذ. ويدل عليه قول النبي ﷺ «الخمر من هاتين الشجرتين»، وهو أصح إسناداً من الأخبار التي ذكر فيها أن الخمر من خمسة أشياء. فنفى بذلك أن يكون ما خرج من غيرها خمرًا؛ إذ كان قوله: «الخمر من هاتين الشجرتين»، اسمًا للجنس مستوعبًا لجميع ما يسمى بهذا الاسم. فهذا الخبر معارض ما روي من أن الخمر من خمسة أشياء، وهو أصح إسناداً منه.

ويدل عليه أنه لا خلاف أن مستحل الخمر كافر، وأن مستحل هذه الأشربة لا تلحقه سمة الفسق، فكيف بأن يكون كافرًا، فدل ذلك على أنها ليست بخمر في الحقيقة.

ويدل عليه أن خل هذه الأشربة لا يسمى خلًا خمرًا، وأن خل الخمر هو الخل المستحيل من ماء العنب

التي المشتد. فإذا ثبت بما ذكرنا انتفاء اسم الخمر عن هذه الأشربة، ثبت أنه ليس باسم لها في الحقيقة. وأنه إن ثبت تسميتها باسم الخمر في حال، فهو على جهة التشبيه بها عند وجود السكر منها، فلم يجوز أن يتناولها إطلاق تحريم الخمر، لما وصفنا من أن أسماء المجاز لا يجوز دخولها تحت إطلاق أسماء الحقائق. فينبغي أن يكون قوله: الخمر من خمسة أشياء، معمولاً على الحال التي تولد منها السكر، فمأها باسم الخمر في تلك الحال، لأنها قد عملت عمل الخمر في توليد السكر واستحقاق الحد.

ويدل عليه أن هذه التسمية إنما تستحقها في حال تولدها السكر قول عمر: «الخمر ما خامر العقل» وقليل التبيد لا يخامر العقل، لأن ما خامر العقل يبي ما غطاء، وليس ذلك بوجوده في قليل ما أسكر كثيره من هذه الأشربة.

وإذا ثبت بما وصفنا أن اسم الخمر مجاز في هذه الأشربة فلا يستعمل إلا في موضع يقوم الدليل عليه، فلا يجوز أن ينطوي تحت إطلاق تحريم الخمر. ألا ترى أنه ﷺ قد سمي فرسًا لأبي طلحة ركب له لفرع كان بالمدينة، فقال: وجدناه بحرًا، فسمى الفرس بحرًا؛ إذ كان جوادًا واسع الخطوا ولا يعقل بل إطلاق اسم «البحر» الفرس الجواد.

فصح بما وصفنا أن اسم الخمر لا يقع على هذه الأشربة التي وصفنا، وأنه مخصوص بماء العنب التي المشتد حقيقة، وإنما يسمى به غيرها مجازًا، والله أعلم. [واستشهد بالشعر مرتين] (١: ٣٩٠)

الثعلبي: نزلت في عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل ونفر من الأنصار أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله أفتنا في الخمر والميسر فإنها مذهبة للمقل، منسوبة للمال، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وجملة القول أن تحريم الخمر على أقوال المفسرين والحفاظ مختلفة، وبعضها متفقة. هي أن الله أنزل في الخمر أربع آيات نزلت بمكة: ﴿وَمِن تَسْرَاتِ التَّخِيلِ وَالْأَعْتَابِ تُتَخَذُونَ مِنْهُ سَكْرًا﴾ [التحل: ٦٧]، وهو المسكر، فكان المسلمون يشربونها وهي لهم يومئذ حلال، ونزلت في مسألة عمر ومعاذ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا﴾، فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «إن ربكم تنهى في تحريم الخمر»، فتركها قوم لقوله: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، وقالوا: لا حاجة لنا في شيء فيه إثم كبير، [وشربها قوم] لقوله: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، وكانوا يتمتعون بنافعها، ويحتشون آثامها، إلى أن صنع عبد الرحمن بن عوف طعامًا فدعا ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ وأمامهم الخمر فشربوا وسكروا، وحضرت صلاة المغرب، فقدموا بعضهم ليصلي بهم، فقرأ: (قل يا أيها الكافرون أعبدوا ما تعبدون) إلى آخر السورة، فعذف (لا)، فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَئُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، فحرم المسكر في أوقات الصلاة، فقال عمر: [إن الله يقارب في التهمي عن شرب الخمر، فلا أراه إلا وسيحرمها، فلما نزلت: -حرم الله- تركها

قوم، وقالوا: لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة، وكان قوم يشربونها ويجلسون في بيوتهم، وكانوا يتركونها أوقات الصلاة، ويشربونها في غير حين الصلاة، إلى أن شربها رجل من المسلمين فجعل ينوح على قنلى بدر... فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فخرج مسرعًا يجر رداءه حتى انتهى إليه، ورفع شيئًا كان بيده ليضربه، فلما عاينه الرجل قال: أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسول الله، والله لا أطمعها أبدًا. [إلى أن قال:]

فأما ماهية الخمر، فاختلف الفقهاء فيها، فقال بعضهم: هو خاص فيما اعتصر من العنب والتخل، فتعطي بطعمه دون عمل النار فيه، فإن ما سوى ذلك ليس بخمر. وهذا مذهب سفيان الثوري وأبي حنيفة وأبي يوسف وأكثر أهل الرأي. ثم اختلفوا في المطبوخ فقالوا: كل عصير طبخ حتى يذهب ثلثاه فهو حلال إلا أنه يكره، فإن طبخ حتى يذهب ثلثاه وبقي ثلثه فهو حلال مباح شربه وبيعه [لأن المسكر منه حرام، واحتجوا في ذلك بحديث: «الخمر من هاتين الشجرتين: التخل والعنب».

واختلفوا في المطبوخ بالمشمش... [فذكر الأقوال والآراء فيه وفي غيره من المسكرات، فلاحظ]

(٢: ١٤١)

(٣: ٢٠٣)

نحوه أبو الفتح.

الماوردي: يعني يسألك أصحابك يا محمد عن الخمر والميسر وشربها، وهذه أول آية نزلت فيها. [ثم ذكر اللغة وقد سبقت]

(١: ٢٧٦)

الطُّوسِيّ: قال أكثر المفسرين: الخمر عصير العنب إذا اشتدّ. وقال جمهور أهل المدينة: ما أسكر كثيره فهو خمر، وهو الظاهر في رواياتنا. (٢: ٢١٢)

القُسَيْرِيّ: الخمر: ما خامر العقل، وكما أن الخمر حرام بعينها فالسكر حرام بقوله ﷺ: «حرمت الخمر بعينها، والسكر من كل شراب»، فمن سكر من شراب الغفلة استحق ما يستحقّ شارب الخمر من حيث الإشارات، فكما أن السكران ممنوع من الصلاة فصاحب السكر بالغفلة محجوب عن المواصلات وأوضح شواهد الوجود، فمن لم يصدق فليجرب.

(١: ١٨٨)

الواحدِيّ: قوله: ﴿تَسْتَلْرِكُ غِنِ الْخَمْرِ﴾ نزلت في جماعة من الصحابة، أنوار رسول الله ﷺ فقالوا: أفينا في الخمر والميسر، فإتتهما مذهبة للعقل فبسببها للمال، فنزلت هذه الآية. والخمر إنما سميت خمرًا لأنها تخامر العقل، أي تخالطه، يقال: خامره الداء، إذا خالطه. [ثم استشهد بشعر]

وهي كل شراب مسكر مغط للعقل، سواء كان عصيرًا أو نقوعًا، مطبوخًا كان أو نيأ. (١: ٣٢٢)

البغويّ: [نحو التعليّ إلا أنه قال:]

واختلف العلماء في ماهية الخمر، فقال قوم: هي عصير العنب أو الرطب الذي اشتدّ وغلّى من غير عمل التار فيه. واتفقت الأئمة على أن هذه الخمر نجس يُحدّ شاربها ويفسق، ويكفر مستحلّها، وذهب السفّيان الثوريّ وأبو حنيفة وجماعة إلى أن التحريم لا يتعدى هذا، ولا يحرم ما يتخذ من غيرها كالتخذ

من الحنطة والشعير والذرة والعل والفانيذ، إلا أن يسكر منه فيحرم.

وقالوا: إذا طبخ عصير العنب والرطب حتّى ذهب نصفه فهو حلال، لكنّه يُكره، وإن طبخ حتّى ذهب ثلثه قالوا: هو حلال، مباح شربه، إلا أن السكر منه حرام، ويحتجّون بما روي عن عمر بن الخطاب أنّه كتب إلى بعض عماله: وأن أذواق المسلمين من الطلاء ما ذهب ثلثه وبقي ثلثه، ورأى أبو عبيدة ومعاذ: شرب الطلاء على الثلث.

وقال قوم: إذا طبخ العصير أدنى طبخ صار حلالًا وهو قول [سما عيل بن غلّة، وذهب أكثر أهل العلم إلى أن كل شراب أسكر كثيره فهو خمر وقليله حرام، محدّد شاربه. [ثم احتج بروايات] (البغويّ ١: ٢٧٦) الرّيح خشيّريّ: نزلت في الخمر أربع آيات: [ذكر نحو التعليّ وأضاف:]

وعن عليّ رضي الله عنه: لو وقعت قطرة في بشر فبئيت مكانها منارة، لم أؤذن عليها، ولو وقعت في بحر ثم جفّت ونبت فيه الكلاء، لم أرفع.

وعن ابن عمر رضي الله عنه: لو أدخلت أصبعي فيه لم تبعني. وهذا هو الإيمان حقًا، وهم الذين اتفقوا الله حقّ ثقاته.

والخمر ما غلا واشتدّ وقذف بالزبد من عصير العنب وهو حرام، وكذلك نقيع الزبيب أو التمر الذي لم يطبخ، فإن طبخ حتّى ذهب ثلثه ثم غلا واشتدّ ذهب خبثه ونصيب الشيطان، وحلّ شربه ما دون السكر إذا لم يقصد بشربه اللّهو والطرب، عند أبي

حنيفة وعن بعض أصحابه: لأن أقول مراراً هو حلال أحب إلي من أن أقول مرة هو حرام. ولأن آخر من السماء فأتقطع قطعاً أحب إلي من أن أتناول منه قطرة.

وعند أكثر الفقهاء هو حرام كالخمر، وكذلك كل ما أسكر من كل شراب، وسميت خمرًا لتغطيتها العقل والتمييز، كما سميت سكرًا لأنها تسكرهما، أي تحجزهما، وكأنها سميت بالمصدر، من خمره خمرًا، إذا ستره، للمبالغة. (٣٥٨: ١)

نحوه ملخصاً البيضاوي (١: ١١٥)، والتفسي (١: ١٠٩)، والشريبي (١: ١٤١)، وأبو السعود (١: ٢٦٢).

ابن العربي: ... في تحقيق اسم الخمر ومعناه: وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين: أحدهما: أن الخمر شراب يعتصر من العنب خاصة، وما اعتصر من غير العنب كالزبيب والتمر وغيرهما، يقال لهما: نبيذ. قاله أبو حنيفة، وأهل الكوفة.

الثاني: أن الخمر كل شراب ملذ مطرب قاله أهل المدينة وأهل مكة؛ وتعلق أبو حنيفة بأحاديث ليس لها حُطْم ولا أُرْمَة، ذكرناها في شرح الحديث ومسائل الخلاف، فلا يلتفت إليها.

والصحيح ما روى الأئمة أن أنسًا قال: «حُرِّمَت الخمر، يوم حُرِّمَت وما بالمدينة خمر الأعناب إلا قليل، وعامة خمرها البُسْر والتمر». خرجه البخاري. واتفق الأئمة على رواية: أن الصحابة إذ حُرِّمَت الخمر لم يكن عندهم يومئذ خمر عنب، وإنما

كانوا يشربون خمر التبيذ، فكسروا دنانهم، وبأدروا الامتثال، لا اعتقادهم أن ذلك كله خمر. وصح عن عمر أنه قال على المنبر: «إن تحريم الخمر نزل وهي من خمسة: العنب، والتمر، والعسل، والحنطة، والشعير.

والخمر: ما خامر العقل،» وقد استوفينا القول في المسألة في مسائل الخلاف اشتقاقاً وأصولاً وقرائناً وأخباراً.

قال الحسن: حُرِّمَت الخمر بهذه الآية. وقالت الجماعة: حُرِّمَت بآية المائدة. والصحيح أن آية المائدة حُرِّمَتها. (١: ١٤٩)

ابن عطية: وأجمعت الأمة على خمر العنب إذا غلبت فيه ما لا يزيد أنها حرام قليلها وكثيرها، وأن الحد واجب في القليل منها والكثير. وجمهور الأمة على أن ما أسكر كثيره من غير خمر العنب فمحرم قليله وكثيره، والحد في ذلك واجب.

وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة وجماعة من فقهاء الكوفة: ما أسكر كثيره من غير خمر العنب، فما لا يسكر منه حلال، وإذا سكر أحد منه دون أن يتعقد الوصول إلى حد السكر فلا حد عليه.

وهذا قول ضعيف يرده النظر، وأبو بكر الصديق وعمر الفاروق والصحابة على خلافه، وروي أن النبي ﷺ قال: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام». قال ابن المنذر في الإشراف: «لم يبق هذا الخبر مقالة لقائل ولا حجة محتج». وروي أن هذه الآية أول تطرق إلى تحريم

الخمر، ثم بعده: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾
النساء: ٤٣، ثم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ...﴾
المائدة: ٩١، ثم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾
المائدة: ٩٠، فقال رسول الله ﷺ «حُرِّمَتِ الْخَمْرُ»
ولم يُحْفَظْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي حُدِّ الْخَمْرِ إِلَّا أَنَّهُ جُلِدَ
أَرْبَعِينَ... (٢٩٢: ١)

الطَّبْرَسِي: وهي كل شراب مكر مخالط للعقل
ومغط عليه، وما أسكر كثيره فقليله خمر، هذا هو
الظاهر في روايات أصحابنا، وهو مذهب الشافعي.
وقيل: الخمر عصير العنب إذا اشتد وغل، وهو
مذهب أبي حنيفة. (٣١٦: ١)

ابن الجوزي: في تسمية الخمر خمرًا ثلاثة أقوال:
أحدها: أنها سميت خمرًا، لأنها تُخَمَّرُ العقل، أي
تخالطه.

والثاني: لأنها تُخَمَّرُ العقل، أي تستره.
والثالث: لأنها تُخَمَّرُ أي تغطى. ذكر هذه الأقوال
محمد بن القاسم. [إلى أن قال:]

اختلف العلماء: هل لهذه الآية تأثير في تحريم
الخمر أم لا؟ على قولين:

أحدهما: أنها تقتضي ذمها دون تحريمها، روى
السُّدِّي عن أشياخه، وبه قال سعيد بن جبّير،
ومجاهد، وقتادة، ومقاتل، وعلى هذا القول تكون
هذه الآية منسوخة.

والقول الثاني: أن لها تأثيرًا في التحريم، وهو أن
الله تعالى أخبر أن فيها إثمًا كبيرًا، والإثم كله محرم
بقوله: ﴿وَالْإِثْمُ وَالْبَغْيُ﴾ الأعراف: ٣٣. هذا قول

جماعة من العلماء، وحكاه الزَّجَّاج، واختاره القاضي
أبو يعلى للعلّة التي بيّناها. واحتج لصحته بعض أهل
المعاني، فقال: لما قال الله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ
مَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ وقع التساوي بين الأمرين، فلما قال:
﴿وَالْإِثْمُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ صار الغالب الإثم، وبقي
النفع مستغرقًا في جنب الإثم، فعاد الحكم للغالب
المستغرق، فنقلب جانب المخطر^(١). (٢٣٩: ١)

الفخر الرازي: المسألة الأولى: قالوا: نزلت في
الخمر أربع آيات: [فذكر نحو ما مرّ عن الشَّعْبِي
وأضاف:]

ومن الناس من قال بأن الله حرّم الخمر والميسر
بهذه الآية، ثم نزل قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ
وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ فاقضى ذلك تحريم شرب الخمر
وقرب الصلاة، لأن شارب الخمر لا يمكنه أن يصلي إلا
مع السكر، فكان المنع من ذلك منعًا من الشرب ضمنا،
ثم نزلت آية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم،
وعن الربيع بن أنس أن هذه الآية نزلت بعد تحريم
الخمر.

المسألة الثانية: اعلم أن عندنا أن هذه الآية دالة
على تحريم الخمر، فنفتقر إلى بيان أن الخمر ما هو؟ ثم
إلى بيان أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر؟
أمّا المقام الأول: في بيان أن الخمر ما هو؟ قال
الشافعي رحمه الله: كل شراب مسكر فهو خمر، وقال
أبو حنيفة: الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد

(١) في الأصل: المخطر.

الذي قذف بالزبد.

حجة الشافعي على قوله وجوه:

أحدها: ما روى أبو داود في «سننه»: عن الشعبي عن ابن عمر رضي الله عنه، قال: نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة: من العنب، والتمر، والخنطة، والشعير، والذرة؛ والخمر ما خامر العقل. وجه الاستدلال به من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن عمر أخبر أن الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الخنطة والشعير، كما أنها كانت تتخذ من العنب والتمر. وهذا يدل على أنهم كانوا يسمونها كلها خمرًا.

وتانيها: أنه قال: حرمت الخمر يوم حرمت، وهي تتخذ من هذه الأشياء الخمسة، وهذا كالتمثيل بأن تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الأنواع الخمسة.

وثالثها: أن عمر الحق بها كل ما خامر العقل من شراب، ولا شك أن عمر كان عالمًا باللغة، وروايته أن الخمر اسم لكل ما خامر العقل فغيره.

الحجة الثانية: روى أبو داود عن الثعلبان بن بشير رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من العنب خمرًا، وإن من التمر خمرًا، وإن من العسل خمرًا، وإن من البر خمرًا، وإن من الشعير خمرًا». والاستدلال به من وجهين:

أحدهما: أن هذا صريح في أن هذه الأشياء داخلة تحت اسم الخمر، فتكون داخلة تحت الآية الدالة على تحريم الخمر.

والثاني: أنه ليس مقصود الشارع تعليم اللغات،

فوجب أن يكون مراده من ذلك بيان أن الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها. والحكم المشهور الذي اختص به الخمر هو حرمة الشرب، فوجب أن يكون ثابتًا في هذه الأشربة.

قال الخطابي رحمه الله: وتخصيص الخمر بهذه الأشياء الخمسة، ليس لأجل أن الخمر لا يكون إلا من هذه الخمسة بأعيانها، وإنما جرى ذكرها خصوصًا، لكونها معهودة في ذلك الزمان، فكل ما كان في معناها من ذرة أو سلت أو عصارة شجرة، فحكمها حكم هذه الخمسة، كما أن تخصيص الأشياء الستة بالذكر في خبر الربا لا يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها.

الحجة الثالثة: روى أبو داود أيضًا عن نافع عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام». قال الخطابي: قوله ﷺ: «كل مسكر خمر» دل على وجهين:

أحدهما: أن الخمر اسم لكل ما وجد منه السكر من الأشربة كلها، والمقصود منه: أن الآية لم أدلت على تحريم الخمر، وكان مسمى الخمر مجهولًا للقوم، حسن من الشارع أن يقال: مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا: إما على سبيل أن هذا هو مسماه في اللغة العربية، أو على سبيل أن يضع اسمًا شرعيًا على سبيل الإحداث، كما في الصلاة والصوم وغيرها.

والوجه الآخر: أن يكون معناه أنه كالخمر في الحرمة؛ وذلك لأن قوله: هذا خمر، فحقيقة هذا اللفظ يفيد كونه في نفسه خمرًا، فإن قام دليل على أن ذلك ممتنع، وجب حمله مجازًا على المشابهة في الحكم، الذي

هو خاصيته ذلك الشيء.

الحجة الرابعة: روى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن البتع، فقال: «كل شراب أسكر فهو حرام». قال الخطابي: «البتع شراب يتخذ من العسل» وفيه إبطال كل تأويل يذكره أصحاب تحليل الأنبذة، وإفساد لقول من قال: إن القليل من المكر مباح، لأنه عليه سئل عن نوع واحد من الأنبذة فأجاب عنه بتحريم الجنس، فيدخل فيه القليل والكثير منها. ولو كان هناك تفصيل في شيء من أنواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله.

الحجة الخامسة: روى أبو داود عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ «ما أسكر كثيره فقليله حرام».

الحجة السادسة: روى أيضاً عن القاسم بن عائشة، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق فعله الكف منه حرام». قال الخطابي: «الفرق» مكياً بسبع ستة عشر رطلاً، وفيه أبين البيان أن الحرمة شاملة لجميع أجزاء الشراب.

الحجة السابعة: روى أيضاً أبو داود عن شهر بن حوشب، عن أم سلمة، قالت: نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتّر. قال الخطابي: المفتّر كل شراب يورث الفتور والتدر في الأعضاء، وهذا لا شك أنه متناول لجميع أنواع الأشربة، فهذه الأحاديث كلها دالة على أن كل مسكر فهو خمر، وهو حرام.

النوع الثاني من الدلائل على أن كل مسكر خمر:

التمسك بالاشتقاقات. قال أهل اللغة: أصل هذا الحرف القغطية، سمي الخمار خماراً، لأنه يغطي رأس المرأة، والخمر ما وارك من شجر وغيره، من وقدة وأكنة، وخمرت رأس الإناء أي غطيته، والخمار هو الذي يكتنم شهادته. قال ابن الأنباري: سمي خمرًا، لأنها تخامر العقل، أي تخالطه. يقال: خامر الداء إذا خالطه، وأنشد لكثير:

«هنيئاً مريناً غير داء مخامر»

ويقال: خامر السقام كبده، وهذا الذي ذكره راجع إلى الأول، لأن الشيء إذا خالط الشيء صار بمنزلة السائر له. فهذه الاشتقاقات دالة على أن الخمر ما يكون سائراً للعقل، كما سمي مسكراً، لأنها تسكر العقل، أي تحجزه، وكأنها سمي بالمصدر من خمره خمرًا، إذ ستره للمبالغة. ويرجع حاصله إلى أن الخمر هو السكر، لأن السكر يغطي العقل، ويمنع من وصول نوره إلى الأعضاء. فهذه الاشتقاقات من أقوى الدلائل على أن مسمى الخمر هو المسكر، فكيف إذا انضافت الأحاديث الكثيرة إليه؟ لا يقال: هذا إثبات للغة بالقياس، وهو غير جائز، لأننا نقول: ليس هذا إثباتاً للغة بالقياس، بل هو تعيين المسمى بواسطة هذه الاشتقاقات، كما أن أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله يقولون إن مسمى التكااح هو الوطء، ويثبتونه بالاشتقاقات، ومسمى الصوم هو الإمساك، ويثبتونه بالاشتقاقات.

النوع الثالث: من الدلائل الدالة على أن الخمر هو المسكر، أن الأمة مجمعة على أن الآيات الواردة في

الحسن، وما نحن فيه سكر ورزق حسن، فوجب أن يكون مباحاً، لأن المنة لا تكون إلا بالمباح.

والحجة الثانية: ما روى ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام أتى السقاية عام حجة الوداع فاستند إليها، وقال: اسقوني، فقال العباس: ألا أسقيك مما تنبذه في بيوتنا؟ فقال: ما تسقي الناس، فجاءه بقدر من نبيذ فشتمه، فقطب وجهه وردّه، فقال العباس: يا رسول الله أفسدت على أهل مكة شرايهم، فقال: ردّوا عليّ القدر، فردّوه عليه، فدعا بماء من زمزم وصبّ عليه وشرب، وقال: إذا اغتسلت عليكم هذه الأثربة، فاقطعوا عنها الماء.

ونحو الاستدلال به أن التقطيب لا يكون إلا من الشرب، ولأن المزج بالماء كان لقطع الشدة بالنقص، ولأن اغتلام الشراب شدته، كاغتلام البعير سكره.

الحجة الثالثة: التمسك بآثار الصحابة.

والجواب عن الأول: أن قوله تعالى: ﴿تَتَذَكَّرُونَ مِنْهُ سُكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ نكرة في الإتيان، فلم قلتم: إن ذلك السكر والرزق الحسن هو هذا التبيذ؟ ثم أجمع المفسرون على أن تلك الآية كانت نازلة قبل هذه الآيات الثلاث الدالة على تحريم الخمر، فكانت هذه الثلاث إما ناسخة، أو مخصصة لها.

وأما الحديث فلهذا ذلك التبيذ كان ماءً نبذت تمرات فيه، لتذهب الملوحة، فتغتر طعم الماء قليلاً إلى الحموضة، وطبعه ملائم كسان في غاية اللطافة، فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم، فلذلك قطب وجهه. وأيضاً كان المراد بصب الماء فيه، إزالة ذلك القدر من

الخمر ثلاث: اثنان منها وردا بلفظ الخمر: أحدهما: هذه الآية، والثانية: آية المائدة، والثالثة: وردت في السكر، وهو قوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ النساء: ٤٣، وهذا يدل على أن المراد من الخمر هو المسكر.

التوع الرابع من الحجة: أن سبب تحريم الخمر هو أن عمر ومعاذاً قالاً: «يا رسول الله إن الخمر مسلبة للعقل، مذهبة للمال، فبين لنا فيه»، فهما إنما طلبا الفتوى من الله ورسوله بسبب كون الخمر مذهبة للعقل، فوجب أن يكون كل ما كان مساوئياً للخمر في هذا المعنى: إما أن يكون خمرًا، وإما أن يكون مساوئياً للخمر في هذا الحكم.

التوع الخامس من الحجة: أن الله علّل تحريم الخمر بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْفِتْنَةَ وَالْإِبْطِلَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْمِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ المائدة: ٩١، ولا شك أن هذه الأفعال معللة بالسكر، وهذا التعليل يقيني، فعلى هذا تكون هذه الآية نصّاً في أن حرمة الخمر معللة بكونها مسكرة، فإما أن يجب القطع بأن كل مسكر خمر، وإن لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم في كل مسكر، وكل من أنصف وترك العناد، علم أن هذه الوجوه ظاهرة جليّة في إثبات هذا المطلوب.

حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سُكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ التحل: ٦٧، من الله تعالى علينا باتخاذ السكر والرزق

المحموضة أو الرائحة. وبالجملية فكل عاقل يعلم أن الإعراض عن تلك الدلائل التي ذكرناها بهذا القدر من الاستدلال الضعيف، غير جائز.

وأما آثار الصحابة فهي متداخلة متعارضة، فوجب تركها والرجوع إلى ظاهر كتاب الله وسنة الرسول ﷺ، فهذا هو الكلام في حقيقة الخمر.

المقام الثاني: في بيان أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر، وبيانه من وجوه:

الأول: أن الآية دالة على أن الخمر مشتملة على الإثم، والإثم حرام لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَأَلْتَمَاسَ الْبَنِيِّ﴾ الأعراف: ٣٣. فكان مجموع هاتين الآيتين دليلًا على تحريم الخمر.

الثاني: أن الإثم قد يراد به العقاب، وقد ثبت في القرآن يستحق به العقاب من الذنوب، وإثمه كان فلا يصح أن يوصف به إلا المحرم.

الثالث: أنه تعالى قال: ﴿وَأَنفُسُهُنَّ أَكْبَرُ مِنْ نَفْسِهِمَا﴾ صريح برجح أن الإثم والعقاب؛ وذلك يوجب التحريم.

فإن قيل: الآية لا تدل على أن شرب الخمر إثم، بل تدل على أن فيه إثمًا، فهب أن ذلك الإثم حرام فلم قلتم: إن شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الإثم وجب أن يكون حرامًا؟

قلنا: لأن السؤال كان واقعًا عن مطلق الخمر، فمما بين تعالى أن فيه إثمًا، كان المراد أن ذلك الإثم لازم له على جميع التقديرات، فكان شرب الخمر مستلزمًا

لهذه الملازمة المحرمة، ومستلزم المحرم محرّم، فوجب أن يكون الشرب محرّمًا.

ومنهم من قال: هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر، واحتج عليه بوجوه:

أحدها: أنه تعالى أثبت فيها منافع للناس، والمحرم لا يكون فيه منفعة.

والثاني: لو دلت هذه الآية على حرمتها، فلم لم يقنعوا بها حتى نزلت آية المائدة وآية تحريم الصلاة؟

الثالث: أنه تعالى أخبر أن فيهما إثمًا كبيرًا، فمقتضاه أن ذلك الإثم الكبير يكون حاصلًا ما دام موجودين، فلو كان ذلك الإثم الكبير سببًا لحرمتها لم يجب القول بنسب حرمتها في سائر الشرائع.

والجواب عن الأول: أن حصول النفع العاجل فيه في المحرم لا يمنع كونه محرّمًا، ومتى كان كذلك لم يكن

حصول النفع فيها مانعًا من حرمتها، لأن صدق الخاص يوجب صدق العام.

والجواب عن الثاني: أننا روينا عن ابن عباس أنها نزلت في تحريم الخمر، والتوقف الذي ذكرته غير مردّي عنهم، وقد يجوز أن يطلب الكبار من الصحابة نزول ما هو أكد من هذه الآية في التحريم، كما التمس إبراهيم صلوات الله عليه مشاهدة إحياء الموتى ليزداد سكوتًا وطمأنينة.

والجواب عن الثالث: أن قوله: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ إخبار عن الحال لا عن الماضي، وعندنا أن الله تعالى علم أن شرب الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان، وعلم أنه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الأمة،

فهذا تمام الكلام في هذا الباب. (٤٢: ٤٧)

ابن عمر: ﴿يَسْتَطَوْنَكَ عَنْ شَرِّ الْهَوَىٰ وَحَبِّ الدُّنْيَا، وَيَسِيرُ احْتِيَالُ النَّفْسِ فِي جَدْبِ الْحَظِّ.﴾ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ ﴿الحجاب والبعد، ﴿وَمَتَّاعٌ لِلنَّاسِ﴾ في باب المعاش وتحصيل اللذة النفسانية، والفرح بالذهول عن الهشاشات الرديئة المشوشة، والهموم المكدرّة (١: ١٣٧)

القرطبي: ... والخمر: ماء العنب الذي غلى أو طبخ، وما خامر العقل من غيره فهو في حكمه، لأن إجماع العلماء أن القمار كله حرام وإنما ذكر الميسر من بينه فجعل كله قياساً على الميسر، والميسر إنما كان قماراً في الجزر خاصة، فكذلك كل ما كان كالخمر فهو بمنزلتها. [إلى أن قال:]

قال بعض المفسرين: إن الله تعالى لم يدع شيئاً من الكرامة والبر إلا أعطاه هذه الأمة، ومن كرامته وإحسانه أنه لم يوجب عليهم الشرائع دفعة واحدة، ولكن أوجب عليهم مرة بعد مرة، فكذلك تحريم الخمر. وهذه الآية أول ما نزل في أمر الخمر. [ثم قال نحو ابن عباس:] (٣: ٥١)

التيسابوري: [نحو الفخر الرازي ملخصاً إلى أن قال:]

وأما كيفية دلالة الآية على الحرمة، فهي أنها مشتملة على أن في الخمر إثماً والإثم حرام، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ﴾ ونما يؤكد هذا أن السؤال كان واقعاً عن مطلق الخمر، وقد جعل الله تعالى الإثم لازماً لهذه

الماهية، فيلزمها الإثم على جميع التقادير، من الشرب وغير ذلك من وجوه الانتفاع والاستعمال.

وصرح أيضاً بأن الإثم الحاصل منها أكبر من النفع المتوهم فيها عاجلاً، وإنما لم يقنع كبار الصحابة بهذه الآية طلباً لما هو أكد في التحريم ثقةً وأطمئناً، كما التمس إبراهيم عليه السلام مشاهدة إحياء الموتى، طلباً لمزيد الإيقان، وركوئاً إلى سكون النفس بالعيان.

فإن قيل: لما كان الإثم لازماً لماهية الخمر من حيث هي، فلم لم تكن محرمة في سائر الشرائع؟ قلت: كم من نقص في الأديان السالفة ثمه شرع خاتم النبيين؟

وأما هذا لزوم شرعي، ويمكن أن تختلف الشرائع بحسب اختلاف الأزمان، ولا سيما إذا اعتبرت مصالح الإنسان. (٢: ٢٣٣)

الحازن: [نحو التعلي وأضاف:]

المسألة الثانية في الحكم بنجاسة الخمر:

الخمر وما يلحق به نجاسة العين، ويدل على نجاستها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْغَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ المائدة: ٩٠. والرجس في اللغة: النجس، والشيء المستقذر. وقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ فأمر باجتنابها فكانت نجاسة العين، ويدل على نجاستها أيضاً أنها محرمة تناول لا للاحترام، ولأن الناس مشغوفون بها، فينبغي أن يحكم بنجاستها تأكيداً للزجر عنها.

المسألة الثالثة في تحريم بيعها والانتفاع بها:

أجمعت الأمة على تحريم بيع الخمر والانتفاع بها

وتحريم ثمنها، ويدل على ذلك ما روي عن جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول عام فتح مكة: «إن الله حرم بيع الخمر والانتفاع بها والميتة والخنزير والأصنام» [فذكر روايات أخرى بهذا المعنى، ثم قال:]

فإن قلت: فما وجه قوله تعالى: ﴿وَمَنَّاغِبٌ لِلنَّاسِ﴾؟

قلت: منافعها اللذة التي توجد عند شربها، والفرح والطرب معها، وما كانوا يصيبون من الربيع في ثمنها؛ وذلك قبل التحريم، فلما حرمت الخمر حُرِّمَ ذلك كله. (١٧٧:١)

أبو حيان: [بحث في اللغة وقد سقت ثم قال:] وقال بعض من ألف في التاسخ والنسوخ: كانت العلماء على أنها ناسخة لما كان مباحاً من شرب الخمر، وسورة الأنعام مكية، فلا يعتبر بطلانها من قوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي الْأَنْعَامِ ١٤٥﴾، وقال ابن جبير: لما نزل ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَّاغِبٌ لِلنَّاسِ﴾ كره الخمر قوم للإثم، وشربتها قوم للمنافع، حتى نزل: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾ النساء: ٤٣، فاجتنبوها في أوقات الصلاة، حتى نزل: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ المائدة: ٩٠، فحرمت.

قال مكِّي: فهذا يدل على أن هذه منسوخة بآية المائدة، ولا شك في أن نزول المائدة بعد البقرة. وقال قتادة: ذم الله الخمر بهذه الآية ولم يحرمها. وقال بعض الناس: لا يقال: إن هذه الآية ناسخة لما كان مباحاً من شرب الخمر، لأنه يلزم منه أن الله أنزل إباحتها، ثم نسخ. ولم يكن ذلك، وإنما كان مسكوتاً عن شربها.

فكانوا جارين في شربها على عاداتهم، ثم نزل التحريم. كما سكت عنهم في غيرها من المحرمات إلى وقت التحريم...

أما تفسير الخمر في الشريعة، فقال الجمهور: كل ما خامر العقل وأفسده مما يشرب يسمى خمرًا. وقال الرازي عن أبي حنيفة: الخمر اسم ما يتخذ من العنب خاصة، وتقل عنه السمرقندي: أن الخمر عنده هو اسم ما اتُّخذ من العنب والزبيب والتمر، وقال: إن المتخذ من الذرة والحنطة ليس من الأشربة، وإنما هو من الأغذية المشوكة للعقل كالبنج والسيكران. وقيل: الصحيح عن أبي حنيفة: أن القطرة من هذه الأشربة من الخمر...

واختلف المفسرون: هل تدل هذه الآية على تحريم الخمر والميسر أم لا تدل؟

والظاهر أنها تدل على ذلك، والمعنى: قل في تعاطيهما إثم كبير، أي حصول إثم كبير، فقد صار تعاطيهما من الكبائر. وقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ۖ وَالْإِثْمَ ۖ الْأَعْرَافُ ٣٣﴾، فما كان إثمًا، أو اشتمل على الإثم، فهو حرام. والإثم هو الذنب، وإذا كان الذنب كبيرًا أو كبيرًا في ارتكابه شيء لم يجز ارتكابه، وكيف يُقدم على ذلك مع التصريح بالخسران إذا كان الإثم أكبر من التمتع؟ وقال الحسن: ما فيه الإثم محرم، ولما كان في شربها الإثم سميت إثمًا في قول الشاعر:

شربت الإثم حتى زل عقلي

كذلك الإثم يذهب بالعقول

ومن قال: لا تدل على التحريم، استدل بقوله: ﴿وَمَنَّا فَعِلْ لِلنَّاسِ﴾، والمحرم لا يكون فيه منفعة، ولأنها لو دلت على التحريم لقنع الصحابة بها، وهم لم يقنعوا حتى نزلت آية المائدة، وآية التحريم في الصلاة.

وأجيب بأن المحرم قد يكون فيه منفعة عاجلة في الدنيا، وبأن بعض الصحابة سأل أن ينزل التحريم بالأمر الواضح الذي لا يلتبس على أحد، فيكون أكد في التحريم. [ثم بحث في «الإثم» ومنافع الخمر والميسر إلى أن قال:]

وظاهر الآية الإخبار بأن فيهما إثمًا كبيرًا، ومنافع حالة الجواب وزمانه. وقال ابن عباس والريبع: الإثم فيهما بعد التحريم، والمنفعة فيهما قبل التحريم، فعلى هذا يكون الإثم في وقت، والمنفعة في وقت. والظاهر أنه إخبار عن الحال، والإثم الذي فيهما هو الذنب الذي يترتب عليه العقاب.

وقالت طائفة: الإثم الذي في الخمر: ذهاب العقل، والسباب، والافتراء، والتعدي الذي يكون من شاربها. والمنفعة التي في الخمر، قال الأكثرون: ما يحصل منها من الأرباح والأكساب، وهو معنى قول مجاهد. وقيل: ما ذكر الأطباء في منافعها من ذهاب الهم، وحصول الفرح، وهضم الطعام، وتقوية الضعيف، والإعانة على الباء، وتسخية البخيل، وتصفية اللون، وتشجيع الجبان، وغير ذلك من منافعها. وقد صنفوا في ذلك مقالات وكتبًا، ويسمونها: الشراب الريماني، وقد ذكروا أيضًا لها مضار كثيرة من جهة الطب.

والمنفعة التي في الميسر: إيسار القمار بغير كد ولا تعب. وقيل: التوسعة على المحاويع، فإن من قصر منهم كان لا يأكل من الجزور، ويفرقه على الفقراء. وذكر المفسرون هنا حكم ما أسكر كثيره من غير الخمر العنبيّة، وحدّ الشارب، وكيفيّة الضرب، وما يتوقى من المضروب فلا يضرب عليه، ولم يتعرض الآية لشيء من ذلك، وهو مذكور في علم الفقه.

(١٥٦: ٢)

السمين: [نحو أبي حنّان إلا أنه قال:]

وقوله: ﴿عَنِ الْخَمْرِ﴾ لا بد من حذف مضاف، إذ استدل عن ذاق الخمر والميسر غير مراد، والتقدير: عن حكم الخمر والميسر حلاً وحرمة، ولذلك جاء الجواب مناسباً لهذا المقدّر..

(٥٣٦: ١)

الفاضل المقداد: الخمر في الأصل: مصدر خمره إذا ستره سمي به عصير العنب والتمر إذا غلى واشتد، لأنه يخمر العقل، أي يستره، كما سمي مسكراً لأنه يسكره أي يحجزه. وهو حرام إجماعاً مطلقاً، وكذا كل ما أسكر في الجملة، وإن لم يسكر قليلاً عندنا. وقال أبو حنيفة: نقيع الزبيب والتمر إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه خل شربه إلا ما ورث السكر. والحق خلافه لما تقدم.

ثم أعلم أن مذهب الإمامية أن الخمر محرمة في جميع الشرائع، وما أبيضت في شريعة قط، وكذا كل مسكر، وأوردوا في ذلك أخباراً عن أنسهم عليهم السلام.

وأما المفسرون فقالوا: نزل في الخمر أربع

آيات. [وذكر نحواً مما ذكر الفخر الرازي إلى أن قال:]
قال المحققون: ويمكن الاستدلال على تحريمها
جزئاً بكل واحدة من هذه الآيات:

أما الأولى: فلأنه قال: ﴿تَتَخَذُونَ مِثْهَ سَكْرًا
وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ التحل: ٦٧، فوصف الرزق الذي هو
قسيم للسكر بالحسن، من أدلة الدلائل على أن
المسكر ليس بحلال، وإلا لم يختص الوصف بالرزق.
إن قلت: إن الآية وردت في معرض الامتنان،
وهو سبحانه لا يمتن بالمحرم.

قلت: الامتنان بخلق أصولها من الثمرات، وكونها
صالحة للانتفاع بها على وجوه متعددة.

وأما الثانية: فلأنه أخبر أن فيها إثماً كبيراً، والإثم
هو الكبيرة بدليل قوله: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ غُلْبَةً آوْ
إِنَّمَا السَّاءُ: ١١٢.

وأما الثالثة: فلأنه بين منافاة السكر للصلاة،
والصلاة واجبة، وجوب أحد المتنافيين يستلزم
تحريم الآخر، لأن الأمر بالشئ يستلزم النهي عن
ضده، كما قرّر في الأصول.

وأما الرابعة: فلما تقدّم في المكاسب.
ثم إن السيد المرتضى رضي الله عنه وجماعة
استدلوا على تحريم الخمر وكل مسكر بآية خامسة،
وهي قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا
وَمَا بَطْنٌ وَأَلَا تَمْنَعُ وَالْبَهْلَى يَقْبِضُ الْحَقُّ﴾ الأعراف: ٣٣،
والإثم هنا: الخمر، [ثم استشهد بشعر]

وأما ما ذكره المفسرون والفقهاء من كونها كانت
قبله حلالاً فباطل بإجماعنا، والتقليل الصحيح عن

أنتننا...، وقوله: ﴿كُلْ مَسْكِرَ حَرَامٍ﴾
وأنه... لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وبائعها
ومشتريها وساقيها وآكل ثمنها وحملها والمعمولة إليه
وشاربها، وقال...: «شارب الخمر كعابد الوثن»
وغير ذلك من الأخبار. (٢: ٣٠٤)

البر وسوي: ﴿عَنِ الْخَمْرِ﴾ أي عن حكم
تعاطيها بقربة الجواب، لأن الحل والحرم والإثم
والطاعة إنما هي من عوارض أفعال المكلفين، و
لا إثم في ذوات الأشياء وأعيانها. ويدخل في تعاطي
الخمر البيع والشراء وغيرها، مما يدخل تحت
التصرف على خلاف الشرع. [ثم قال نحو الزمخشري
(١: ٣٣٨)]

وحرمت الخمر في الثالثة^(١) من الهجرة بعد غزوة
الأحزاب بإتمام.

شبر: وهو كل شراب مسكر، وفي حكمه
القنّاع للسته، هو في الأصل مصدر: خمره، أي ستره،
لأنه يستر العقل. (١: ٢١٨)

الشوكاني: السائلون في قوله: ﴿عَنِ الْخَمْرِ﴾
هم المؤمنون، كما سيأتي بيانه عند ذكر سبب نزول
الآية. [ثم ذكر اللغة نحواً مما سبق إلى أن قال:]

والخمر: ماء العنب الذي غلى واشتد وقذف
بالزبد. وما خامر العقل من غيره فهو في حكمه، كما
ذهب إليه الجمهور... وقد أطلت الكلام على الخمر في
شرح لـ «المنتقى»، فليرجع إليه. (١: ٢٧٨)

(١) هكذا في الأصل والظاهر: الخامسة.

يقتضيه منصب الإرشاد - لا تعلم اللغات العربية -
سببها والمخاطبون في الغاية القصوى من معرفتها.

وما يقال: إنه مشتق من مخامرة العقل، وهي
موجودة في كل مسكر، لا يقتضي العموم، ولا ينافي
كون الاسم خاصاً فيما تقدم، فإن التجم مشتق من
الظهور، ثم هو اسم خاص للتجم المعروف، لا لكل ما
ظهر، وهذا كثير التنظير.

وتوسط بعضهم، فقال: إن الخمر حقيقة في لغة
العرب في التي من ماء العنب، إذا صار مسكراً، وإذا
استعمل في غيره كان مجازاً. إلا أن الشارع جعله
حقيقة في كل مسكر مثابه موضوعه اللغوي، فهو في
ذلك حقيقة شرعية كالصلاة والصوم والزكاة في
معانيها المعروفة شرعاً، والخلاف قوي، ولقوته
وقوع الإجماع على تسمية المتخذ من العنب خمرًا
دون المسكر من غيره، أكفروا مستعمل الأول
ولم يكفروا مستعمل الثاني، بل قالوا: إن عين الأول
حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه. ومن
أنكر حرمة العين، وقال: إن السكر منه حرام، لأنه به
يحصل الفساد فقد كفر لمحوه الكتاب، إذ سماه
رجساً فيه، والرجس محرم العين، فيحرم كثيره وإن
لم يسكر، وكذا قليله ولو قطرة، ويؤخذ شاربه مطلقاً.
وفي الخبر: «حرمت الخمر لعينها» وفي رواية: بعينها -
قليلها وكثيرها سواء، والسكر من كل شراب».

وقالوا: إن الطبخ لا يؤثر، لأنه للمنع من ثبوت
الحُرمة، لا لرفعها بعد ثبوتها، إلا أنه لا يحد فيه ما
لم يسكر منه، بناءً على أن الحد بالقليل التي خاصة

الآلوسي: [ذكر بعض الروايات في سبب
النزول كما سبق عن الثعلبي والواحدي إلى أن قال:]
والخمر عند الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه: التي
من ماء العنب، إذا غلى واشتد وقذف بالزبد. [ثم ذكر
سبب تسميتها نحو أبي حنيفة إلى أن قال:]

وذهب الإمامان إلى عدم اشتراط القذف،
ويكفي الاشتداد، لأن معنى المحرم يحصل به. ولالإمام
أن الغليان بداية الشدة، وكما لها قذف الزبد
وسكونه: [ذبه يتميز الصافي من الكدر، وأحكام
الشرع قطعية فتناط بالتهاية كالحذر، وكفار المستعمل،
وحرمة البيع. وأخذ بعضهم بقولهما في حرمة الشرب
احتياطاً.

ثم إطلاق الخمر على غير ما ذكر مجاز محتمل،
وهو المعروف عند أهل اللغة.

ومن الناس من قال: هو حقيقة في كل مسكر، لما
أخرج الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي:
«كل مسكر خمر».

وأخرج أبو داود: نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو
من خمسة: من العنب والتمر والحنطة والشعير
والذرة؛ والخمر ما خامر العقل. وأخرج مسلم عن
أبي هريرة: الخمر من هاتين الشجرتين، وأشار إلى
الكسرم والتخلية. وأخرج البخاري عن أنس:
«حرمت الخمر حين حرمت، وما يتخذ من خمر
الأعشاب إلا قليل، وعامة خمرنا البسر والتمر».

ويمكن أن يجاب أن المقصود من ذلك كله بيان
الحكم، وتعليم أن ما أسكر حرام كالخمر، وهو الذي

وهذا قد طُبِخ. وأما غير ذلك فالعصير إذا طُبِخ حتى يذهب أقل من ثلثيه، وهو المطبوخ أدنى طبخة - ويسمى الباذق والمنصف وهو ما ذهب نصفه بالطبخ - فحرام عندنا، إذا غلي واشتد وقذف بالزبد أو إذا اشتد على الاختلاف.

وقال الأوزاعي وأكثر المعتزلة: إنه مباح، لأنه مشروب طيب وليس بخمر. ولنا أنه رقيق مُلْدٌ مطرب، ولذا يجتمع عليه الفساق، فيحرم شربه رفعا للفساد المتعلق به.

وأما نقيع التمر وهو السكر وهو التي من ماء التمر فحرام مكروه. وقال شريك: إنه مباح للامتنان ولا يكون بالمهرم. ويردّه إجماع الصعابة، والهيئة محمولة على الابتداء، كما أجمع عليه المفسرون. وقيل: أراد بها التوبيخ، أي اتخذون منه سكرًا، وقد عوق رزقًا حسنًا.

وأما نقيع الزبيب وهو التي من ماء الزبيب، فحرام إذا اشتد وغلي، وفيه خلاف الأوزاعي. ونبيذ الزبيب والتمر إذا طُبِخ كل واحد منهما أدنى طبخة حلال، وإن اشتد إذا شرب منه ما يغلب على ظنه أنه لا يسكر، من غير هو ولا طرب، عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد والشافعي حرام.

ونبيذ العسل والتين والحنطة والذرة والشعير وعصير العنب إذا طُبِخ وذهب ثلثاه حلال عند الإمام الأول والثاني؛ وعند محمد والشافعي حرام أيضًا. وأفتى المتأخرون بقول محمد في سائر الأشربة، وذكر ابن وهبان أنه مروي عن الكل...

وعندي أن الحق الذي لا ينبغي العدول عنه: أن الشراب المتخذ مما عدا العنب كيف كان، وبأي اسم سمي، [و] متى كان، بحيث يسكر من لم يتعوده حرام - وقليله ككثيره - ويحده شارب، ويقع طلاقه، ونجاسته غليظة.

وفي الصحيحين: أنه ﷺ سئل عن التقيع وهو نبيذ العسل، فقال: «كل شراب أسكر فهو حرام». وروى أبو داود «نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومُفتر» وصح: «ما أسكر كثيره فقليله حرام». وفي حديث آخر: «ما أسكر الفرق»^(١) منه فملاء الكف منه حرام». والأحاديث متظافرة على ذلك، ولعمري إن اجتماع الفساق في زماننا على شرب المكورات - بما عدا الخمر - ورغبتهم فيها فوق اجتماعهم على شرب الخمر، وغلبت رغبتهم فيه بكثير. وقد وضعوا لها أسماء كالعنبرية والإكسير ونحوهما، ظنًا منهم أن هذه الأسماء تخرجها من الحرمة وتبيح شربها للأمة، وهيهات هيهات الأمر وراء ما يظنون، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

نعم حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها - كما قدمنا - لأنها اجتهادية، ولو ذهب ذاهب إلى القول بالتكفير، لم يبق في يده من الناس اليوم إلا قليل. [إلى أن قال:]

ومعنى الآية: يا آلونك عما في تعاطي هذين الأمرين، ودل على التقدير بقوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا﴾

(١) الفرق: إناء يُكْتال به.

النساء هي التي نزلت أولاً، فكانوا يمتنعون عن الشرب في أكثر الأوقات، لئلا تفوتهم الصلاة. وأما آية المائدة فلاشك أنها آخر ما نزل، لأنها أكدت التهيي، ويثبت علّة التحريم بالتعيين، على أن السورة يرُمّنها من آخر السور نزولاً.

وقد ذهب بعض الأئمة إلى أن الخمر حرّمت بهذه الآية وأن ما أتى بعدها فهو من قبيل التوكيد، لأن لفظ (الأنثم) يفيد المحرم، قال تعالى: ﴿قُلْ أُنَسَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأَنثَمَ وَالْبُهْشَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الأعراف: ٣٣. ولكن ذهب الجمهور إلى أن التحريم كان تدريجياً كما تقدم.

ووجه الأستاذ الإمام بأنه المنقول والمهور في حكمة التشريع، وقال: إن (الأنثم) هو الضرر، فتحريم كل ضار لا يقتضي تحريم ما فيه مضرة من جهة ومنفعة من جهة أخرى، لذلك كانت هذه الآية موضعاً لاجتهاد الصحابة، فترك لها الخمر بعضهم وأصرّ على شربها آخرون، كأنهم رأوا أنه يتيسر لهم أن ينتفعوا بها مع اجتناب ضررها، وكان ذلك تمهيداً للقطع بتحريمها. ولو فوجئوا بالتحريم مع ولوع الكثيرين بها واعتقادهم منفعتها، لخشي أن يخالفوا أو يستنقلوا التكليف، فكان من حكم الله أن رباهم على الاقتناع بأسرار التشريع وفوائده، ليأخذ به بقوة وعقل، [وذكر معاني الخمر لغة كما سبق، ثم قال:]

وجميع هذه المعاني ظاهرة في هذه الأشربة المسكرة كلها - كما قال ابن عبد البر - فيصح إطلاق اسم الخمر لغة على كل مسكر، وهذا ما ذهب إليه

إذ المراد في تعاطيهما بلا ريب ﴿وَأَنثَمُ كَبِيرٌ﴾ من حيث إن تناولهما مؤد إلى ما يوجب الإنثم. (١١٢: ٢-١١٤) القاسمي: هذه الآية أول آية نزلت في الخمر، على ما قاله ابن عمر والشعبي ومجاهد وقتادة والربيع بن أنس وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. ثم نزلت الآية التي في سورة النساء ثم نزلت الآية التي في المائدة [إلى أن قال:]

وحقيقة الخمر ما أسكر من كل شيء.

روى «الشيخان» عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا مات وهو يئد منها لم يتب منها، لم يشربها في الآخرة.» (٣: ٥٥٠)

رشيد رضا: [ذكر الروايات في سبب التناول

ثم قال:]

ولا يتوقف فهم معنى الآيات على شيء من هذه الروايات، ويظهر من مجموعها أن القطع بتحريم الخمر والتهيي عنها كان بعد تمهيد بالذم، والتهيي عن السكر في حال قرب الصلاة وأوقات الصلوات متقاربة، فمن يئد عن قرب الصلاة وهو سكران، فلا بد أن يتجنب السكر في أكثر الأوقات، لئلا تحضره الصلاة وهو سكران، وهو الذي تدل عليه الجملة الحالية ﴿وَأَنثَمُ سُكَارَى﴾ التي قيد بها التهيي - كما سبق - في تفسير الآية من سورة النساء - وفي هذا من الحكمة في التدريج بالتكليف ما لا يخفى. [ثم ذكر قول القفال، وقال:]

والذي كان يتبادر، لولا الروايات أن آية سورة

أشهر علماء اللغة كالجوهري وأبو نصر القشيري وأبو حنيفة الدينوري، والمجد صاحب القاموس.

والظاهر أن هذا الإطلاق حقيقي، ولا وجه للعدول عنه إلا أن يصح أن العرب كانت تسمي نوعاً خاصاً من المسكرات خمراً، لا تطلق اللفظ على مسكر سواء، وهو ما زعمه بعض الناس. والحقيقة على أن الخمر ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وقذف بالزبد، زاد بعضهم: ثم سكن. وقيل: إذا اشتد فقط.

ويرد أن الصحابة - وهم صميم العرب - فهموا من تحريم الخمر تحريم كل مسكر، ولم يفرقوا بين ما كان من العنب وما كان من غيره، بل قال أهل الأثر: «إن الخمر حرمت بالمديونة ولم يكن يسمونها يومئذ إلا نبيذ البسر والتمر»، فهو الذي تناوله بعض القرآن ابتداءً. وأخرج أبو داود: نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة: من العنب والتمر والخمضة والشعير والذرة. والخمر ما خامر العقل: وكان هذا كل ما كان يعرف ولا شك أن غيره مثله. والأحاديث الصحيحة صريحة في ذلك، ومنها حديث الصحيحين وأبي داود والترمذي والنسائي: «كل مسكر خمرة» وروي بزيادة «وكل خمرة حرام» وكان النبي ﷺ والخلفاء يجلدون كل من سكر، ويعتبرون عن ذلك بمحد الخمر أو عقوبته، يقول المخصصون: إن ما ورد في الحديث اصطلاح شرعي لا لغوي.

ونقول: إن الذي أنزل عليه الذكر ليبيّن للناس ما نزل عليهم، قد بين لهم أن الخمر التي نهى الله عنها في كتابه: هي كل مسكر، فلا فرق في حكمها بين مسكر

وآخر. وهذا البيان قطعي متواتر، لأن العمل عليه. وفي حديث أبي داود وغيره: «ما أسكر كثيره فقليله حرام». [إلى أن ذكر مضرات الخمر، فلاحظ]

(٣٢٢:٢)

طنطاوي: [له بحث مستوفي في تحريم الخمر فراجع] (١٩٣-١٩٩)

سيد قطب: ثم يمضي السياق، يبين للمسلمين حكم الخمر والقمار، وكلتاها لذة من اللذائذ التي كان العرب غارقين فيها، يوم أن لم تكن لهم اهتمامات عليا ينفقون فيها نشاطهم. وتغرق مشاعرهم وأوقاتهم: «يَسْتُلْونَكَ عَنِ الْخَمْرِ...» وإلى ذلك الوقت لم يكن قد نزل تحريم الخمر والميسر. ولكن نزل في القرآن كله لم يرد بحملهما. إنما كان الله يأخذ بيد هذه الجماعة الناشئة خطوة خطوة في الطريق الذي أراد لها، ويصنعها على عينه للدور الذي قدر لها. وهذا الدور العظيم لا تتلاءم معه تلك المضيعة في الخمر والميسر، ولا تناسبه بعثرة العمر، وبعثرة الوعي، وبعثرة الجهد في عبث الفارغين، الذين لا تشغلهم إلا لذائذ أنفسهم، أو الذين يطاردونهم الفراع والخواء، فيغرقونه في السكر بالخمر والانشغال بالميسر؛ أو الذين تطاردونهم أنفسهم فيهربون منها في القمار والقمار: كما يفعل كل من يعيش في الجاهلية. أمس واليوم وغداً! إلا أن الإسلام على منهجه في تربية النفس البشرية كان يسير على هينة وفي يسر وفي تودة...

وهذا النص الذي بين أيدينا كان أول خطوة من

خطوات التحريم، فالأشياء والأعمال قد لا تكون شرًا خالصًا. فالخير يتلبس بالشر، والشر يتلبس بالخير في هذه الأرض، ولكن مدار الحل والحرمة هو غلبة الخير أو غلبة الشر. فإذا كان الإثم في الخمر والميسر أكبر من التمتع، فتلك علّة تحريم ومنع. وإن لم يصرح هنا بالتحريم والمنع.

هنا يبدو لنا طرف من منهج التربية الإسلامي القرآني الرباني الحكيم. وهو المنهج الذي يمكن استقراؤه في الكثير من شرائعه وفرائضه وتوجيهاته. ونحن نشير إلى قاعدة من قواعد هذا المنهج بمناسبة الحديث عن الخمر والميسر.

عندما يتعلق الأمر أو التهي بقاعدة من قواعد التصور الإيماني، أي بمسألة اعتقادية، فإن الإسلام يقضي فيها قضاءً حاسماً منذ اللحظة الأولى.

ولكن عندما يتعلق الأمر أو التهي بعادة وتقليد، أو بوضع اجتماعي معتد، فإن الإسلام يترتب به ويأخذ المسألة بالميسر والرفق والتدرج، ويهين الظروف الواقعية التي تيسر التنفيذ والطاعة. فعندما كانت المسألة مسألة التوحيد أو الشرك: أمضى أمره منذ اللحظة الأولى في ضربة حازمة جازمة. لا تردد فيها ولا تلتفت، ولا مجاملة فيها ولا مساومة، ولا لقاء في منتصف الطريق، لأن المسألة هنا مسألة قاعدة أساسية للتصور، لا يصلح بدونها إيمان ولا يقام إسلام. فأما في الخمر والميسر فقد كان الأمر أمر عادة وإلف، والعادة تحتاج إلى علاج؛ فبدأ بتحريك الوجدان الديني والمنطق التشريعي في نفوس

المسلمين، بأن الإثم في الخمر والميسر أكبر من التمتع. وفي هذا إحصاء بأن تركهما هو الأولى، ثم جاءت الخطوة الثانية بآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣، والصلاة في غمة أوقات، معظمها متقارب، لا يكفي ما بينها للسكّر والإفاقة!

وفي هذا تضيق لفرص المزاولة العملية لعادة الشرب، وكر لعادة الإدمان التي تتعلق بمواعيد التعاطي؛ إذ المعروف أن المدمن يشمر بالحاجة إلى ما أدمن عليه من سُكْر أو مُخْذَر في الموعد الذي اعتاد تناوله. فإذا تجاوز هذا الوقت وتكرر هذا التجاوز، فترتبت له العادة وأمكن التغلب عليها. حتى إذا تمت هاتان الخطوةان جاء التهي الحازم الأخير بتحريم الخمر والميسر: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ المائدة: ٩٠. (١: ٢٢٨)

عزّة دروزة: الجمهور على أن الخمر ليس اسم شراب معين، وإنما هو اسم عامّ للمُسكّر، على اعتبار أنه يخمّر العقل، أي يغطي عليه ومن التعاريف: أن كل ما غلى واشتدّ وقذف الزبد من عصير الفواكه والثمار فهو خمر. [ثم بحث في الميسر إلى أن قال:] تعليقات على الآية ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ...﴾ والآية التالية لها وتلقيتها في صدد اليتامي والصدقات. والآيتان فصل تشريعي جديد، وقد وضعتا بعد الآية السابقة: إمّا لأنهما نزلتا بعدها، أو للمماثلة التشريعية. [ثم ذكر أقوال المفسرين إلى أن قال:]

واندماج الأسئلة والأجوبة في سياق واحد منسجم، يدل على كل حال أن هذه الأمور بما كان يسأل عنه المسلمون في العهد المدني، فنزلت الآيات فيها مرة واحدة.

وقال المفسرون: إن نفع الخمر هو ما كان يحدث من نشوة، وما كان يعود صنعه على صانعه وأصحاب التمار التي يصنع منها، وأن نفع المير هو ما كان يعود على الرابع من ربح.

وعلى كل حال، فإن أسلوب جواب السؤال الأول يدل على ما كان للخمر والميسر من ربح وانتشار في بيئة النبي ﷺ وعصره، وما كان لذلك من تأثير في حياة هذه البيئة اقتصاديًا واجتماعيًا. والمتبادر أن الإشارة إلى ما لحما من منافع إنما أتت من ذلك، أي إنها تقرير للواقع، وليست مقصود إقرارها وتبريرها.

والسؤال والجواب عن الخمر والميسر هما خطوة أولى تتبعها خطوات أخرى في التشديد، ثم في التحريم على ما سوف نشرحه في سياق تفسير سورتي النساء والمائدة اللتين جاءت المخطوطات التالية في بعض آياتهما.

ولقد انطوى الجواب هنا على استكراه تعاطيها؛ حيث ذكر إثمها أولًا ووصف بالكبر ثانيًا، وشدد في وصفه فذكر أنه أكبر من نفعهما. وهذا مؤيد لما قلناه آنفًا من أن ذكر منافعهما هو إقرار للواقع، وليس للتبرير.

والمبادر أن اختصار الجواب على ذلك في

الخطوة الأولى، إنما كان بسبب ذلك الواقع؛ حيث اقتضت حكمة التنزيل التدرج في التشديد والتحريم، حينما صارت حالة الإسلام والمسلمين تتحمل ذلك. (٧: ٣٣١)

ابن عاشور: استئناف لإبطال عملين غالتين على الناس في الجاهلية، وهما: شرب الخمر والميسر وهذا من عدا الأحكام التي بينها في هاتئ السورة، مما يرجع إلى إصلاح الأحوال التي كان عليها الناس في الجاهلية. والم شروع في بيانها من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ البقرة: ١٧٨، إل آخر السورة، عدا ما تخلل ذلك من الآداب والزواجر والبشائر والمواعظ والأمثال والقصص، على عادة القرآن في تفنن أساليبها تشبهاً للمخاطبين والسامعين والقارئ ومن بلغ، وقد تناسفت في هذه الآية...

قال في «الكشاف»: فلما نزلت هذه الآية ترك الخمر قوم وشرها آخرون، ثم نزلت بعدها آية المائدة: ٩٠. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾

وشرب الخمر عمل متأصل في البشر قديماً، لم تحرمه شريعة من الشرائع، لا القدر المسكر بله ما دونه. وأما ما يذكره علماء الإسلام أن الإسكار حرام في الشرائع كلها، فكلام لا شاهد لهم عليه بل الشواهد على ضده متوافرة. وإنما جراًهم على هذا القول ما قعدوه في أصول الفقه من أن الكليات التشريعية - وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال والعرض - هي مما اتفقت عليه الشرائع. وهذا القول

وإن كنا نساعد عليه، فإن معناه عندي أن الشرائع كلها نظرت إلى حفظ هاته الأمور في تشريعاتها، وأما أن تكون مراعاة باطراد في غير شريعة الإسلام فلا أحسب ذلك يتم، على أن مراعاتها درجات، ولا حاجة إلى البحث في هذا.

بيد أن كتب أهل الكتاب ليس فيها تحريم الخمر، ولا التنزيه عن شربها. وفي التوراة التي بيد اليهود أن نوحاً شرب الخمر حتى سكر، وأن لوطاً شرب الخمر حتى سكر سكرأ ففضى بزعمهم إلى أمر شنيع. والآخر من الأكاذيب، لأن التوبة تستلزم العصمة، والشرائع وإن اختلفت في إباحة أشياء، فهناك ما يستحيل على الأنبياء مما يؤدي إلى نقصهم في أنظار العقلاء. والذي يجب اعتقاده: أن شرب الخمر لا يأتى به الأنبياء، لا يشربها شاربوها إلا للطرب واللهو والسكر، وكل ذلك مما يتفرع عنه الأنبياء، ولأنها يشربونها لقصد التقوي لقلة هذا القصد من شربها.

وفي سفر «اللاويين» من التوراة، وكلم الله هارون قائلاً: خمرًا ومسكرًا لا تشرب أنت وبنوك معك عند دخولكم إلى خيمة الاجتماع، لكي لا تموتوا، فرضاً دهرئاً في أجيالكم وللتمييز بين المقدس والمحلل، وبين النجس والطاهر.

وشيوع شرب الخمر في الجاهلية معلوم لمن علم أديهم وتاريخهم، فقد كانت الخمر قوام أود حياتهم، وقصاري لذاتهم، ومسرّة زمانهم، وملهى أوقاتهم.

وعن أنس بن مالك: «حرّمت الخمر ولم يكن يومئذ للعرب عيش أعجب منها، وما حرّم عليهم

شيء أشدّ عليهم من الخمر» فلا جرم أن جاء الإسلام في تحريمها بطريقة التدريج، فأقرّ حقبة إباحة شربها، وحسبكم في هذا الامتنان بذلك في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ التحل: ٦٧. على تفسير من فسّر السكر بالخمر. وقيل: السكر: هو التبيذ غير المسكر. والأظهر التفسير الأول.

وآية سورة التحل نزلت بمكة، وافق أهل الأثر على أن تحريم الخمر وقع في المدينة بعد غزوة الأحزاب بأيام، أي في آخر سنة أربع أو سنة خمس، على الخلاف في عام غزوة الأحزاب. والصحيح الأول، فقد آمن الله على الناس بأن اتخذوا سكرًا من الثمرات التي خلقها لهم ثم إن الله لم يحمل رحمته بالناس حتى في حملهم على مصالحهم، فجاءهم في ذلك بالتدريج، فقيل: إن آية سورة البقرة هذه هي أول آية أذنت بما في الخمر من علة التحريم، وأن سبب نزولها ما تقدّم، فيكون وصفها بما فيها من الإثم والمنفعة تنبيهًا لهم؛ إذ كانوا لا يذكرون إلا محاسنها، فيكون تنبيهًا لهم إلى ما سيرد من التحريم.

قال البقوي: إنه لما نزلت هذه الآية، قال رسول الله ﷺ: «إن الله تقدّم في تحريم الخمر» أي ابتداءً بهيئ تحريمها. يقال: تقدّمت إليك في كذا، أي عرضت عليك، وفي «تفسير ابن كثير»: أنها محمّدة لتحريم الخمر على البتات، ولم تكن مصرّحة بل معرضة أي معرضة بالكف عن شربها تنزّهاً.

وجمهور المفسرين على أن هذه الآية نزلت قبل

آية سورة النساء وقبل آية سورة المائدة، وهذا رأي
عمر بن الخطاب كما روى أبو داود، وروى أيضاً
عن ابن عباس أنه رأى أن آية المائدة نسخت
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾
النساء: ٤٣، ونسخت آية ﴿يَسْكُرُونَكَ عَنْ الْخَمْرِ
وَالْمَيْسِرِ﴾، ونسب لابن عمر والشعبي ومجاهد
وقَتَادَةَ وَالرَّبِيعِ بن أنس وعبد الرحمن بن زيد بن
أسلم.

وذهب بعض المفسرين إلى أن آية البقرة هذه
ثبت بها تحريم الخمر، فتكون هذه الآية عندهم نازلة
بعد آية سورة النساء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا
الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾، وإذا كانت سورة البقرة قد
نزلت قبل سورة النساء وسورة المائدة، فيجب على
قول هؤلاء أن هذه الآية نزلت بعد نزول سورة المائدة
وأنها وضعت هنا إلحاقاً بالقضايا التي حكى سواهم
عنها.

وأن معنى ﴿فِيهَا أَلَمٌ كَبِيرٌ﴾ في تعاطيها بشرب
أحدهما واللعب بالآخر ذنب عظيم. وهذا هو الأظهر
من الآية؛ إذ وُصف الإثم فيها بوصف (كَبِيرٍ)
فلا تكون آية سورة العقود إلا مؤكدة للتحريم ونصاً
عليه، لأن ما في آيتنا هذه من ذكر المنافع ما قد يتأوله
المتأولون بالعذر في شربها...

والخمر: اسم مشتق من مصدر خمر الشيء
يخمره - من باب نصر - إذا سكره، سمي به عصير
العنب إذا غلي واشتد وقذف بالزبد فصار مُسكرًا،
لأنه يستر العقل عن تصرفه الخلقى تسمية مجازية،

وهي إما تسمية بالمصدر، أو هو اسم جاء على زنة
المصدر. وقيل: هو اسم لكل مشروب مسكر سواء
كان عصير عنب أو عصير غيره، أو ماء نبذ فيه زبيب
أو تمر، أو غيرهما من الأنبذة، وترك حتى يختمر
ويُزبد، واستظهره صاحب «القاموس».

والحق أن الخمر كل شراب مسكر إلا أنه غلب
على عصير العنب المسكر، لأنهم كانوا يتنافسون فيه،
وأن غيره يُطلق عليه خمر ونبذ وفضيخ. وقد وردت
أخبار صحيحة تدل على أن معظم شراب العرب يوم
تحريم الخمر من فضيخ التمر، وأن أشربة أهل المدينة
يومئذ خمسة غير عصير العنب، وهي من التمر
وَالزَّبِيبِ وَالْعَسَلِ وَالذُّرَّةِ وَالشَّعِيرِ، وبعضها يسمى
الْقَضِيعِ، وَالْقَيْعِ، وَالسُّكَّرَكَّةَ، وَالْبِشْعَ. وما ورد في
بعض الآثار عن ابن عمر: «نزل تحريم الخمر والمدينة
خمسة أشربة ما فيها شراب العنب، معناه ليس معدوداً
في الخمسة شراب العنب» لقلة وجوده، وليس المراد
أن شراب العنب لا يوجد بالمدينة. وقد كان شراب
العنب يُجلب إلى الحجاز ونجد، من اليمن والطائف
والشام.

وقد اتبني على الخلاف في مسمى الخمر في كلام
العرب خلاف في الأحكام، فقد أجمع العلماء كلهم
على أن خمر العنب حرام كثيرها إجماعاً، وقليلها عند
معظم العلماء، ويُحدّ شراب الكثير منها عند
الجمهور، وفي القليل خلاف، كما سيأتي في سورة
المائدة إن شاء الله تعالى.

ثم اختلفوا فيما عداها، فقال الجمهور: كل شراب

أسكر كثيره فقليله حرام، وحكمه كحكم الخمر في كل شيء. أخذاً بمسمى الخمر عندهم، وبالقياص الجلي الواضح أن حكمة التحريم هي الإسكار، وهو ثابت لجميعها، وهذا هو الصواب.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وسفيان الثوري: يختص شراب العنب بتلك الأحكام أما ما عداه فلا يحرم منه إلا القدر المسكر، هكذا ينقل المخالفون عن أبي حنيفة. [ثم ذكر آراءه وناقشها مفصلاً إلى أن قال:]

وصف الله الخمر بأن فيها إثماً كبيراً ومنافع، والإثم معصية الله بفعل ما فيه فساد ولا يرضى الله... [إلى أن قال:]

ومن أتاها ما قرره الأطباء المتأخرون في أنها تورث المدمنين عليها أضراراً في الكبد والرتتين والقلب وضعفاً في التسل، وقد انفرد الإسلام عن جميع الشرائع بتحريمها، لأجل ما فيها من المضار في المروءة، حرّمها بعض العرب على أنفسهم في الجاهلية. فممن حرّمها على نفسه في الجاهلية قيس بن عاصم الملقب بسبب أنه شرب يوماً حتى سكر، فجذب ابنته وتناول ثوبها، ورأى القمر فتكلّم معه كلاماً، فلما أخبر بذلك حين صبحا آلى. [أن] لا يذوق خمر ما عاش. [ثم أنشد أشعاراً إلى أن قال:]

وأما المنافع فمنها: منافع بدنية، وهي ما تكسبه من قوة بدن الضعيف في بعض الأحوال، وما فيها من منافع التجارة - فقد كانت تجارة الطائف واليمن من الخمر - وفيها منافع من اللذة والطرب.

وذهب بعض علمائنا إلى أن المنافع مائة فقط فراراً من الاعتراف بمنافع بدنية للخمر، وهو جحود للموجود. ومن العجيب أن بعضهم زعم أن في الخمر منافع بدنية، ولكنها بالتحريم زالت، [واستشهد بالشمع ٣ مرات] (٢: ٣٢١)

مغنية: سأل بعض المسلمين عن حكم الخمر والقمار، وكان السؤال في المدينة، أي بعد أكثر من ثلاث عشرة سنة من تاريخ الدعوة الإسلامية. وهذا على أن حكمها كان مسكوتاً عنه أمداً طويلاً، كما سكت عن حكم بعض المحرمات إلى وقت البيان، حينئذ تقتضيه المصلحة، وقد تستدعي الحكمة الرقي والتدريج في بيان الحكم.

وقيل: إن بيان حكم الخمر كان من هذا الباب، لأن المسلمين كانوا قد ألفوها في الجاهلية، فلم ينصوا عنها دفعة واحدة لشق ذلك عليهم. بل إن الله سبحانه قد ذكر الناس بأن من جملة نعمه عليهم أنهم يتخذون من التخيل والأغراب سكرًا ورزقاً؛ حيث قال عز من قائل: ﴿وَمِنْ نِعْمَاتِ التَّخِيلِ وَالْأَغْرابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ النحل: ٦٧.

سأل بعض المسلمين عن حكم الخمر والقمار، فأمر الله نبيه الأكرم أن يحییهم بأن ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ وهذا الجواب يفرد لا يدل على تحريم الخمر صراحة، لأنه لم يقل: الخمر حرام، ولكنه يدل عليه بالالتزام، لقاعدة دَرءُ المفسدة أولى من جلب المصلحة، والأهمّ مقدّم على المهمّ، غير أنه إذا لحظنا الآية: ﴿قُلْ إِنَّمَا

حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ
وَالْبَلَىٰ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴿٣٣﴾ الأعراف: ٣٣، وعطفنا هذه الآية
على الآية التي نحن بصدددها، وجمعناهما في كلام
واحد، تكون الدلالة على التحريم صريحة وقطعية
أيضاً، حيث تأتي النتيجة هكذا: الخمر إثم، وكل إثم
حرام، فالخمر حرام.

هذا، بالإضافة إلى الآية: ٩٠ و ٩١، من سورة
المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ... فَهَلْ أَنتُمْ
مُعْتَدُونَ﴾ فقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ أمر بالاجتناب،
والأمر يدل على الوجوب، وقوله: ﴿فَهَلْ أَنتُمْ
مُعْتَدُونَ﴾ ظاهر في التوبيخ، لأن معناه انتهوا، والتوبيخ
يدل على التحريم، ولذا قال المسلمون بعد سماع هذه
الآية: انتهينا.

أما الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ
وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ النساء: ٤٣، وهذه الآية فقد نزلت
قبل آية المائدة التي هي أشد وأغلظ، وأشرنا أن
الحكمة ربما تستدعي التدرج في بيان التحريم. على
أن ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ لا دلالة فيها
على حلية الخمر في غير الصلاة، وبأبي الكلام عنها
مفصلاً إن شاء الله حين نصل إليها.

هذا إلى أن المسلمين منذ الصدر الأول إلى اليوم
قد أجمعوا كلمة واحدة على أن الخمر من الكبائر، وأن
من استحلها فليس بمسلم، ومن ارتكبها متهاوناً فهو
فاسق، ويُحَدِّثُ ثمانين جلدة، وقد تواتر عن الرسول
الأعظم ﷺ أنه «لعن غارسها وعاصرهما وبائعها
وشاربها وساقها وشاربها». وفي بعض الأخبار أو

الآثار: أن ما من شريعة سماوية إلا ونهت عن الخمر.
وقد بحثنا هذا الموضوع مفصلاً في الجزء الرابع من
فقه الإمام جعفر الصادق، باب الأطعمة والأشربة.

(٣٢٨:١)

الطَّبَّاءُ طَبَّائِي: الخمر - على ما يستفاد من اللغة -
هو كل مائع معمول للسكر، والأصل في معناه السُّر،
وسمي به لأنه يستر العقل ولا يدعه يميز الحسن من
القبح والخير من الشر. ويقال: لما تَغَطَّى به المرأة
رأسها: الخمار. ويقال: خَمَرَتِ الإناث إذا غَطَّيَتْ رُءُوسَهُنَّ،
ويقال: أَخْمَرَتِ العجينة، إذا أدخلت فيه الخمير،
وسميت الخميرة خميرة، لأنها تُمَجِّن أوَّلًا ثُمَّ تَغَطِّي
وتخمر من قبل. وقد كانت العرب لا تعرف من
أقسامه إلا الخمر المعمول من العنب والتمر والشعير،
ثم زاد الناس في أقسامه تدريجاً، فصارت اليوم أنواعاً
كثيرة ذات مراتب بحسب درجات السكر، والجميع
خمر.

أما شرب الخمر فمضراته - بالطببة وآثاره السيئة
في المعدة والأمعاء والكبد والربو وسلسلة الأعصاب
والشرائين والقلب والحواس كالباصرة والذائقة و
غيرها - مما أُلِفَ فيه تأليفات من حذائق الأطباء قديماً
وحديثاً، ولهم في ذلك إحصاءات عجيبة، تكشف عن
كثرة المبتلين بأنواع الأمراض المهلكة التي يستتبعها
هذا السم المهلك.

وأما مضراته الخلقية: من تشويه الخلق وتأديته
الإنسان إلى الفحش، والإضرار والجنائيات، والقتل
وإفشاء السر، وهتك الحرمات، وإبطال جميع القوانين

والتواضع الإنسانية التي بنيت عليها أساس سعادة الحياة، وخاصة ناموس العفة في الأعراض والنفوس والأموال، فلا عاصم من سكران لا يدري ما يقول ولا يشعر بما يفعل، وقل ما يتفق جنانية من هذه الجنابات التي قد ملأت الدنيا، ونقصت عيشة الإنسان إلا وللخمر فيها صنع مستقيماً أو غير مستقيم^(١).

وأما مضرته في الإدراك وسلبه العقل وتصرفه الغير المنتظم في أفكار الإنسان، وتغييره بحرى الإدراك حين السكر وبعد الصحو، فمما لا ينكره منكر؛ وذلك أعظم ما فيه من الإثم والفساد، ومنه ينشأ جميع المفاسد الأخر.

والشريعة الإسلامية - كما مرّت إليه الإشارة - وضعت أساس أحكامها على التحفظ على العقل السليم، ونهت عن الفعل المبطل لعمل العقل أشدّ النهي كالخمر، والميسر، والفسخ، والكذب، وغير ذلك، ومن أشدّ الأفعال المبطلّة لحكومة العقل على سلامة هو شرب الخمر من بين الأفعال، وقول الكذب والزور من بين الأقوال.

فهذه الأعمال أعني: الأعمال المبطلّة لحكومة العقل، وعلى رأسها السياسات المبتنية على السكر والكذب هي التي تهدّد الإنسانية، وتهدّم بنيان السعادة، ولا تأتي بشمرة عامّة إلا وهي أمر من سابقتها، وكلّما زاد الحمل ثقلًا وأعجز حامله، زيد في

الثقل رجاء المقدرة، فخاب السعي، وخسر العمل. ولو لم يكن لهذه المحجّة البيضاء والشرعية الغراء إلا البناء على العقل والمنع عما يفسده من اتباع الهوى لكفاهها فخراً، وللكلام تنمة ستعرض لها في سورة المائدة إن شاء الله.

ولم يزل الناس يفرّجحتهم الحيوانية يميلون إلى لذائذ الشهوة، فتشبع^(٢) ينهم الأعمال الشهوانية أسرع من تبوع الحق والحقيقة، وانقضت العادات على تناولها وشق تركها والجري على نوااميس السعادة الإنسانية، ولذلك أن الله سبحانه شرع فيهم ما شرع من الأحكام على سبيل التدريج، وكلّفهم ما شرع من الإهمال.

ومن جملة تلك العادات الشائعة السيئة: شرب الخمر، فقد أخذ في تحريمه بالتدريج على ما يعطيه التدبّر في الآيات المربوطة به، فقد نزلت أربع مرّات: إحداهما: قوله تعالى: ﴿قُلِ الْمَآْ خَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الأعراف: ٣٣، والآية مكّيّة حرّم فيها الإثم صريحاً، وفي الخمر إثم غير أنّه لم يبيّن أن الإثم ما هو وأن في الخمر إثمًا كبيراً.

ولعل ذلك إنّما كان نوعاً من الإرفاق والتسهيل، لما في السكوت عن البيان من الإغماض، كما يشعر به أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سُكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ البحل: ٦٧،

والآية أيضًا مكّية، وكان الناس لم يكونوا متنبهين بما فيه من الحرمة الكبيرة، حتى نزلت قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾ النساء: ٤٣، والآية مدنية وهي تمنع الناس بعض المنع عن الشرب والسكر في أفضل الحالات وفي أفضل الأماكن، وهي الصلاة في المجد.

والاعتبار وسباق الآية التريفة بأي أن تنزل بعد آية البقرة وآيتي المائدة، فإلهما تدلان على التهي المطلق، ولا معنى للتهي الخاص بعد ورود التهي المطلق، على أنه ينافي التدرج المفهوم من هذه الآيات، فإن التدرج سلوك من الأسهل إلى الأثقل لا بالعكس.

ثم نزلت آية البقرة، أعني قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْ تَفَاعِلْ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ وهذه الآية بعد آية النساء كما مرّ بيانه، وتشتمل الآية على التحريم، لدلائلها القطعية على الإثم في الخمر وفيها إثم كبير، وتقدم نزول آية الأعراف المكية الصريحة في تحريم الإثم.

ومن هنا يظهر فساد ما ذكره بعض المفسرين: أن آية البقرة ما كانت صريحة في الحرمة، فإن قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ لا يدل على أن فيه إثمًا، والإثم هو الضرر، وتحريم كل ضار لا يدل على تحريم ما فيه مضرة من جهة ومنفعة من جهة أخرى، ولذلك كانت هذه الآية موضعًا لاجتهاد الصحابة، فترك لها الخمر بعضهم وأصرّ على شربها آخرون،

كأنهم رأوا أنهم يتيسر لهم أن ينتفعوا بها مع اجتناب ضررها، فكان ذلك تهديدًا للقطع بتحريمها، فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾.

وجه الفساد أمّا أولاً: فإنه أخذ الإثم بمعنى الضرر مطلقاً، وليس الإثم هو الضرر، وبمجرد مقابلته في الكلام مع المنفعة لا يستدعي كونه بمعنى الضرر المقابل للنفع، وكيف يمكن أخذ الإثم بمعنى الضرر في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٤٧، وقوله تعالى: ﴿فَأِنَّهُمْ قُلُوبُهُ﴾ البقرة: ٢٨٢، وقوله تعالى: ﴿أَنْ تُبَوِّهَ بِأَنفُسِي وَأَنفِكَ﴾ المائدة: ٢٩، وقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ مَا أَكْتَسَبَ مِنْ الْإِثْمِ﴾ التور: ١١، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾ النساء: ١١١، إلى غير ذلك من الآيات؟

وأما ثانياً: فإن الآية لم تعلل الحكم بالضرر، ولو سلم ذلك فلائها تعلله بغلبة الضرر على المنفعة، ولفظها صريح في ذلك؛ حيث يقول: ﴿وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ وإرجاعها مع ذلك إلى الاجتهاد، اجتهاد في مقابل النص.

وأما ثالثاً: فهب أن الآية في نفسها قاصرة الدلالة على الحرمة، لكنّها صريحة الدلالة على الإثم وهي مدنية - قد سبقها في النزول آية الأعراف المحرمة للإثم صريحاً - فما عذر من سمع التحريم في آية مكّية حتى يجتهد في آية مدنية.

على أن آية الأعراف تدل على تحريم مطلق الإثم،

وهذه الآية قيدت الإثم بالكبر، ولا يبقى مع ذلك ريب لذي ريب في أن «الخمر» فرد تام ومصدق كامل للإثم، لا ينفي الشك في كونه من الإثم المحرم، وقد وصف القرآن القتل وكتمان الشهادة والافتراء وغير ذلك بالإثم، ولم يصف الإثم في شيء من ذلك بالكبر إلا في الخمر، وفي الشرك؛ حيث وصفه بالعظم في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٤٨، وبالجملة: لاشك في دلالة الآية على التحريم، ثم نزلت آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَلْتُمْتُمُ مَّثَلَهُمْ﴾ المائدة: ٩٠-٩١، وذيل الكلام يدل على أن المسلمين لم يكونوا متهمين بعد نزول آية البقرة على شرب الخمر، ولم يتزعوا عنه بالكلمة حتى نزلت الآية، فقيل: ﴿فَهَلْ أَلْتُمْتُمُ مَّثَلَهُمْ﴾، هذا كله في الخمر. [وذكر روايات في الخمر عن أمّة أهل البيت عليه السلام، فلاحظ] (١٩١: ٢)

عبد الكريم الخطيب: [نحو سيّد قطب ملخصاً وأضاف:]

هذه إشارة حادة من إشارات السماء، إلى أمرين من أمور الجاهلية، كانت حياتهم مثليّة بهما، دائرة في فلكهما، وهما الخمر والميسر، وقد كان هذان المنكران متلازمين، لا يكاد يفترق أحدهما عن الآخر، فحيث كان خمر كان معه ميسر، وحيث كان قمار ومقامرة دارت كؤوس الخمر ودارت معها رؤوس الثدمان. ولهذا قرنهما الله سبحانه في هذا المقام: الخمر والميسر، ودمغهما بالإثم.

والحكم كما ترى أنهما يحملان في كيانهما قدراً كبيراً من الإثم، إلى جانب ما يحملان من نفع، وإن كفة الإثم فيهما ترجع عن كفة النفع. [إلى أن قال:]

و يتفق المفسرون على أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ المائدة: ٩٠.

ونحن - على رأينا في موضع النسخ - لانرى في هذا نسخاً للآية الكريمة، بل هي محكمة عاملة، وكذلك كل الآيات التي جاء فيها للخمر ذكر أو حكم، كما أوضحنا ذلك من قبل في مبحث النسخ.

(١: ٢٤٥)

طه الدرة: [نحو المتقدمين وقال:]

وأخيراً أقول: إن الله سلبها جميع المنافع قبل أن يحرمها تحريماً فاعطاً، ومن ظن أن فيها منفعة بعد التحريم، فهو ناقص العقل والإيمان.

(١: ٣٤١)

عبد الرزاق نوفل: ذكرت «الأصنام» في القرآن الكريم ٥ مرّات: في التّصوّص الشّريفة: الأعراف: ١٣٨، إبراهيم: ٣٥، الأنعام: ٧٤، الشعراء: ٧١، الأنبياء: ٥٧، ولم تذكر غير ذلك.

وكذلك ذكرت «الخمر» ٥ مرّات في التّصوّص الكريمة: البقرة: ٢١٩، المائدة: ٩٠، و٩١، يوسف: ٢٦، و٤١، ولم ترد الخمر في آيات أخرى سوى مرة في سورة محمد: ١٥، وهذه لا تحسب لأنها لا تخصّ الخمر المحرّمة، وإنما هي خمر الجنّة التي وعد بها المتّقون.

ويكون الخمر قد ذكرت في القرآن الكريم ٥ مرّات. وذكر «الخنزير» ٥ مرّات أيضاً فقط، في

النصوص الشريفة: البقرة: ١٧٣، المائدة: ٣، الأنعام: ١٤٥، التعل: ١١٥، المائدة: ٦٠.

و كذلك ذكرت «البغضاء» ٥ مرات في النصوص الكريمة: آل عمران: ١١٨، المائدة: ١٤، و ٦٤، و ٩١، المتحنة: ٤.

و تكرر ذكر «الحصَب» وهي حجارة تصيب الناس تعذيباً لهم، وهي أيضاً ما يلقى في النار كوقود لها من حجر و حطب تكررت ٥ مرات أيضاً، في النصوص الشريفة: الأنبياء: ٩٨، الإسراء: ٦٨، العنكبوت: ٤٠، القمر: ٢٤، الملك: ١٧.

و تكرر «التنكيل» وهو التعذيب الشديد ٥ مرات أيضاً، في النصوص الشريفة: الزمّل: ١٤، التازعات: ٢٥، البقرة: ٦٦، المائدة: ٣٨، النساء: ٨٤، وذكر «الحسد» في القرآن الكريم ٥ مرات أيضاً، في النصوص الكريمة: الفتح: ١٥، النساء: ٥٤، البقرة: ١٠٩، وهذه ثلاث... ومرتين ذكر بالفاظ حاسد و حسد في الآية الشريفة: الفلق: ٥.

و كذلك تكرر ذكر «الرعب» ٥ مرات في النصوص الشريفة: آل عمران: ١٥١، الأنفال: ١٢، الأحزاب: ٢٦، الحشر: ٢، الكهف: ٨٨.

و أيضاً تكررت ألفاظ «الخبية» ٥ مرات في النصوص الكريمة: إبراهيم: ١٥، طه: ٦١، و ١١١، الشمس: ١٠، آل عمران: ١٢٧.

و يكون بذلك قد تساوى عدد مرات ذكر كل من الأصنام والخمر والخنزير والبغضاء والحصَب والتنكيل والحسد والرعب والخبية؛ إذ وردت ألفاظ

كل منها ٥ مرات فقط، في كل آيات القرآن الكريم، رغم وقوعها متباعدة في سورة الشريفة. [نقلناه بحذف الآيات] (٨٣: ١)

مكارم الشيرازي: الخمر في اللغة: الفطاء، و كل ما يخفي شيئاً وراءه هو خمار.

و في المصطلح الشرعي: هو كل مانع مكر، سواء أخذ من العنب أو الزبيب أو التمر و كل مشروب كحولي. واستعمال كلمة «الخمر» لكل مانع مسكر بسبب المناسبة بين المعنى اللغوي وهو الفطاء، و ما تؤدي إليه هذه المكرات من تغطية على العقل و سلبه قدرة التمييز بين الحسن و القبيح.

نحوث: ماهو الإثم؟

الإثم يطلق على الحالة المرضية التي تُصيب روح الإنسان و عقله، فتمنعه عن الوصول إلى المعاسن و مدارج الكمال. من هنا يكون معنى الآية أن الخمر و الميسر يؤذيان إلى إنزال أفدح الأضرار بروح الإنسان و جسمه.

و هنا نلفت الأنظار إلى مفاصد الخمر و الميسر استناداً إلى آخر ما توصلت إليه نظريات علماء النفس و الأطباء.

أضرار المشروبات الكحولية:

أثر الكحول في العمر:

أحد علماء الغرب المشهورين قال: لو كان عدد الوفيات بين الشباب المدمنين البالغة أعمارهم بين ٢١-٢٣ سنة يصل إلى ٥١ شاباً، فإن عدد الوفيات من غير المدمنين في تلك الأعمار لا يبلغ ١٠ أشخاص.

وقال عالم مشهور آخر: الشباب في سن العشرين الذين يتوقع أن تطول أعمارهم إلى خمسين عامًا، لا يعمرون بسبب معاقرة الخمرة أكثر من خمسة وثلاثين عامًا.

التجارب التي أجرتها شركات التأمين على الحياة أثبتت أن أعمار المدمنين على الكحول أقل من أعمار غيرهم بنسبة ٢٥ - ٣٠ بالمائة.

وتذكر إحصائيات أخرى أن معدل أعمار المدمنين على الكحول يبلغ حوالي ٣٥ - ٥٠ سنة، بينما معدل العمر الاعتيادي مع رعاية القواعد الصحية يبلغ ستين عامًا فصاعدًا.

أثر الكحول على النسل:

٣٥ بالمائة من عوارض الإدمان الحادة تنتقل إلى الوليد إذا كان أبوه - حين انعقاد النطفة - سكرانًا، وإن كان الوالدان سكرانين فترفع نسبة هذه العوارض إلى مائة في المائة. وهذه إحصائيات تبين آثار الإدمان على الجنين:

الأطفال الذين ولدوا قبل موعد ولادتهم الطبيعي: من أبوين مدمنين ٤٥ بالمائة، ومن أم مدمنة ٣١ بالمائة، ومن أب مدمن ١٧ بالمائة.

الأطفال الذين ولدوا وهم لا يحملون مقومات استمرار الحياة: من أب مدمن ٦ بالمائة، ومن أم مدمنة ٤٥ بالمائة.

الأطفال الذين لا يتمتعون بطول طبيعي: من والدين مدمنين ٧٥ بالمائة، ومن أم مدمنة ٤٥ بالمائة. وأخيرًا الأطفال الذين يفتقدون القوة العقلية

والروحية الكافية: من أمهات مُدمنات ٧٥ بالمائة، ومن آباء مُدمنين ٧٥ بالمائة أيضًا.

أثر الكحول في الأخلاق:

العاطفة العائلية في الشخص المدمن تضعف، ويقل أنشده بزوجته وأبنائه، حتى يحدث أن يقدم المدمن على قتل أبنائه بيده.

أضرار الكحول الاجتماعية:

حسب الإحصائية التي نشرها معهد الطب القانوني في مدينة «نيون» عام ١٩٦١، كانت الجرائم الاجتماعية للمدمنين على النحو التالي:

القتل: ٥٠ بالمائة، المعتدون بالضرب والجرح بين المدمنين: ٧٧ / ٨ بالمائة، السرقات بين المدمنين:

٨٨ / ٥ بالمائة، الجرائم الجنسية المرتبطة بالمدمنين:

٨٨ / ٨ بالمائة. هذه الإحصائيات تشير إلى أن الأكثرية

الساحقة من الجرائم تُرتكب في حالة السكر.

الأضرار الاقتصادية للمشروبات الكحولية:

أحد علماء النفس المشهورين يقول: من المؤسف أن الحكومات تحسب ما تدرّ عليها المشروبات الكحولية من ضرائب، ولا تحسب الميزانية الضخمة التي تُنفق لترميم مفاسد هذه المشروبات.

لو حسبت الحكومات الأضرار الناتجة من المشروبات الكحولية، مثل زيادة الأمراض الروحية، وإهدار الوقت والاصطدامات الناتجة عن السكر، وفساد الجيل، وانتشار روح التفاعس والتحلل، والتخلف الثقافي، والمشاكل التي تواجه رجال الشرطة ودور الحضانة المخصصة لرعاية أبناء

المخمورين، وما تحتاجه جرائم المخمورين من مستشفيات وأجهزة قضائية وسجون، وغيرها من الخسائر والأضرار الناتجة عن تعاطي الخمر، وقارنت هذه الخسائر بما تحصل عليه من ضرائب على هذه المشروبات، لوجدت أن الأرباح تكاد تكون لاشيء أمام الخسائر، هذا إضافة إلى أن الخسائر المؤسفة الناتجة عن المشروبات الكحولية لا يمكن حسابها بالدولار، لأن موت الأعزاء وتشتت العوائل وتبدد الآمال وفقدان الأدمغة المفكرة لا يمكن حسابه بالمال.

أضرار المشروبات الكحولية عظيمة للغاية، حتى أن أحد العلماء قال: لو أن الحكومة ضمنت لي غلق عانات الخمر لضمنت لها غلق نصف المستشفيات ودور الجنان.

نما تقدم يتضح بجلاء معنى الآية الكريمة بشأن الخمر، فلو كان في الخمر فائدة تجارية، ولو كان السكران يحسب لحظات غفلته عن عموميه أثناء السكر فائدة له، فإن الأضرار التي تترتب عليها أكثر بكثير وأوسع وأطول من فوائدها، حتى لا يمكن المقارنة بين الاثنين. (٢: ٧٠)

فضل الله: الخمر، أصله: السر، ومنه: الخمار للمقنعة. ودخل في خمار الناس، أي في كثير الذي يستتر فيه. ويقال: خامر الداء، إذا خالطه، وخمرت الإناء إذا غطيته.

وفي الشرع: كل مائع مسكر، سواء أخذ من العنب، أو الزبيب، أو الثمر، وكل مشروب كحولي.

وربما كان إطلاق الخمر على المسكر بلحاظ تغطيته على العقل وسلبه القدرة على التمييز بين الضرر والنفع. [إلى أن قال:]

جاء في «المجمع»: أن الآية نزلت في جماعة من الصحابة أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: أفتنا في الخمر والميسر، فإنها مذهبة للعقل، مسلبة للمال، فنزلت الآية.

قد نستوحي من هذه الرواية أن التحريم لم يكن واردًا في التشريع - آنذاك - وأنهم كانوا يعيشون في وجدانهم الشرعي أجواء التحريم من خلال طبيعة النتائج السلبية التي يعرفونها في الخمر والميسر مما يحترقانه من فساد للعقل والمال، وذلك من جهة ما يحرمونه من دروس رسول الله ﷺ في ما كانوا يسمعون منه من آيات الله وأحاديثه، أن الله يريد بالناس الخير في تشريعاته الإلزامية على أساس المصالح والمفاسد الكامنة في الأفعال، فهم يتحسسون حرمة الأشياء المضرة في وجدانهم الديني، فيتطلعون إلى النبي محمد ﷺ سائلين عن الحرام في هذا أو ذاك.

وهناك رواية في «الكافي» تروحي بأن تحريم الخمر بشكل صريح حاسم سابق على هذه الآية. [ثم نقل حديث الإمام الكاظم عليه السلام وقال:]

قد ذكر صاحب تفسير الميزان: أن آية الأعراف سابقة في النزول على آية البقرة وآية المائدة، فإنهما تدلان على التهيي الخاص بعد ورود التهيي المطلق، على أنه ينافي التدريج المفهوم من هذه الآيات، فإن التدريج سلوك من الأسهل إلى الأشق لا بالعكس.

و لكننا لا نجد في رواية «الكافي» دلالة على سبق آية الأعراف على آية البقرة، بل قد تبدل على تأخرها عنها، وذلك لأن الإمام في الرواية، استشهد بآية البقرة على انطباق عنوان الإثم بشكل واضح على الخمر، مما يجعل كلمة «الإثم» في آية الأعراف متعلقاً للتحريم، بدلالة على أن المراد به الخمر، فكان آية البقرة مهدت لبيان تحريم، من حيث كون الخمر مصداقاً للإثم

و التعبير عن الخمر بالإثم لا يخلو من غسوس في فهم المعنى المعين من اللفظ.

وربما يقال: إن الخمر يسمى إثمًا في اللغة. كما قال الشاعر

شربت الإثم حتى ضلّ عقلي

كذلك الإثم يصنع في العقول والجواب: أولاً: أن الإمام استدلّ على إرادة الخمر من الإثم في آية الأعراف بآية البقرة التي وصف فيها الخمر والميسر بالإثم، ولم يستشهد بكلام أهل اللغة في تسمية الخمر بهذا الاسم، مما يوحى بأن ذلك ليس معروفًا في زمن الإمام الكاظم عليه السلام.

و ثانيًا: من الممكن أن يكون هذا الشاعر قد استوحى القرآن في هذا التعبير، أو استوحى الكلمة الدالة على أن مضمون الإثم هو حالة في الشيء، أو في العقل يبطئ الإنسان عن نيل الخيرات، فأطلقها عليه من باب إطلاق المفهوم على المصداق، لاشتمال الخمر على ما يوجب فساد العقل، لا من باب إطلاق الكلمة على معناها.

و ثالثًا: أن ملاحظة صاحب «الميزان» في إثبات سبق آية الأعراف غير دقيقة، لأنّ التهي المطلق في آية البقرة و آيتي المائدة كان وارداً بالأسلوب الذي يركز على الأساس السلبي للخمر في العناوين المذكورة التي توحى بالحرمة و تأمر بالاجتناب، بحيث يعيش فيها القارئ الجو الفكري في الخط التشريعي، بينما لا توحى آية الأعراف إلا بالتشريع فقط في الحديث عن تحريمه، إلى جانب المحرمات الأخرى، فلا مانع من أن تكون تلك الآية مقدمة لآية الأعراف، باعتبار أنها جاءت حاسمة في بيان الحرمة بلفظها من دون لبس أو إشكال، بعد إعداد الجو النفسي المستوعب للمسلمين في هذه المسألة.

و يؤيد ما ذكرناه الرواية الأخرى الواردة في «الكافي»، بطريق مرسل، فقد روى عن بعض أصحابنا مرسلًا، قال: إن أول ما نزل في تحريم الخمر قول الله عز وجل: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾، فلما نزلت هذه الآية أحسن القوم بتحريمها وتحريم الميسر، و علموا أن الإثم مما ينفي اجتنابه، ولا يحمل الله عز وجل عليهم من كل طريق، لأنه قال: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، ثم أنزل الله عز وجل آية أخرى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ المائدة: ٩٠، فكانت هذه الآية أشد من الأولى، وأغلظ في التحريم، ثم نزلت آية أخرى فكانت أغلظ من الأولى والثانية وأشد، فقال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ...﴾ المائدة: ٩١، فأمر عز وجل باجتنابها، وفسر عللها التي لها من أجلها حرمتها.

يضرب بالنعال، ويزيد كلما أتى بالشارب، ثم لم يزل الناس يزدون حتى وقف على ثمانين، أشار بذلك علي عليه السلام على عمر [وفيها عدة روايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام كما تأتي أحاديث أخرى عن النبي والأئمة أيضًا خلال النصوص الآتية]

(العباسي ٢: ٧٤)

الطبري: [نقل روايات في سبب النزول إلى أن قال:]

وقد اختلف أهل التأويل في السبب الذي من أجله نزلت هذه الآية. وجائز أن يكون نزولها كان بسبب دعاء عمر في أمر الخمر. وجائز أن يكون ذلك لما كان سبب ما نال سعدًا من الأنصاري عند انتشائها من الشراب. وجائز أن يكون كان من أجل ما كان يلحق أحدهم عند ذهاب ماله بالقمار من عداوة من يسهو ويغضب، وليس عندنا بأي ذلك كان خير قاطع للعدو، غير أنه أي ذلك كان فقد لزم حكم الآية جميع أهل التكليف، وغير ضائرهم الجهل بالسبب الذي له نزلت هذه الآية. فالخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان، فرض على جميع من بلغته الآية. من التكليف اجتناب جميع ذلك، كما قال تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾. (٣٦: ٥)

القمي: [في رواية...] عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ...﴾ أمّا الخمر فكل مسكر من الشراب خمر، إذا أخمر فهو حرام؟ وأمّا المسكر كثيره وقليله حرام؛ وذلك أن الأول شرب قبل أن يحرم الخمر فسكر فجعل يقول الشعر

ولا يصدق إذا حدث، ولا يشفع إذا شفع، ولا يؤمن على أمانة، فمن اتهمته على أمانة فاستهلكها، فحق على الله عز وجل أن لا يخلف عليه. (التعليق ٤: ١٠٦)

ابن عباس: الشراب الذي خامر العقل. (١٠٠) نحوه الزجاج.

يريد الخمر من جميع الأشربة التي تخمر حتى تشند وتسكر. (الواحد ٢٢٣: ٢)

وروى أبو داود عن ابن عباس قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ التاء: ٤٣، و﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ٢١٩، نسختها التي في المائدة: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ﴾ (القرطبي ٦: ٢٨٦)

الإمام الباقر عليه السلام: لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشرة: غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقها وحاملها والمحمول إليه وبائعها ومشتريها وأكل ثمنها. (الكاشاني ٢: ٨٣)

الإمام الصادق عليه السلام: [في حديث:] قال: ^(١) سألت عن التبيذ والخمر، بمنزلة واحدة هما؟ قال: «لا، إن التبيذ ليس بمنزلة الخمر، إن الله حرم الخمر قليلاً وكثيراً، كما حرم الميتة والدم ولحم الخنزير، وحرم النبي صلى الله عليه وآله من الأشربة المسكرة، وما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله فقد حرمه الله». قلت: أرايت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف كان يضرب في الخمر؟ فقال: «كان

ويبيكي على قتلى المشركين من أهل بدر، فسمع رسول الله ﷺ فقال: اللهم أمسك على لسانه، فأمسك على لسانه فلم يتكلم حتى ذهب عنه السكر، فأنزل الله تحريمها بعد ذلك.

وإنما كانت الخمر يوم حرمت بالمدينة فضيخ البسر والتمر، فلما نزل تحريمها خرج رسول الله ﷺ فقمع في المسجد ثم دعا بآتيهم التي كانوا يبنذون فيها فأكفأ كلها، ثم قال: هذه كلها خمر وقد حرمتها الله، فكان أكثر شيء أكفى من ذلك يومئذ من الأشرية الفضيخ، ولا أعلم أكفى يومئذ من خمر العنب شيء إلا إناؤه واحد كان فيه زبيب وتمر جميعاً. وأما عصير العنب، فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء.

حرّم الله الخمر قليلاً وكثيراً وبيعها ومحلوها والانتفاع بها، وقال رسول الله ﷺ: «من شرب الخمر فاجلدوه ومن عاد فاجلدوه ومن عاد فاجلدوه ومن عاد في الرابعة فاقتلوه». وقال: «حق على الله أن يسقي من شرب الخمر بما يخرج من فروج المومسات». والمومسات: الزواني، يخرج من فروجهن صديد، والصديد: قيح ودم غليظ مختلط يؤذي أهل النار، حرّة وثنته، قال رسول الله ﷺ: «من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين ليلة، فإن عاد فأربعين ليلة من يوم شربها، فإن مات في تلك الأربعين ليلة من غير توبة، سقاه الله يوم القيامة من طينة خبال».

وسمي المسجد الذي قعد فيه رسول الله ﷺ يوم أكفئت المشربة: مسجد الفضيخ من يومئذ، لأنه كان

أكثر شيء أكفى من الأشرية الفضيخ. (١: ١٨٠)
المخصص: اقتضت هذه الآية تحريم الخمر من وجهين:

أحدهما: قوله: ﴿رَجَسُ﴾ لأن الرّجس اسم في الشرع لما يلزمه اجتنابه، ويقع اسم الرّجس على الشيء المستقدر التّجس وهذا أيضاً يلزم اجتنابه فأوجب وصفه إياها بأنها رجس لزوم اجتنابها. والوجه الآخر قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ وذلك أمر والأمر يقتضي الإيجاب، فانتظمت الآية تحريم الخمر من هذين الوجهين.

والخمر هي عصير العنب الذي المشتد؛ وذلك فيتنق عليه أنه خمر، وقد سمي بعض الأشرية المحرمة باسم الخمر تشبيهاً بها، مثل الفضيخ وهو نقيع البسر ويقع التمر، وإن لم يتناولها اسم الإطلاق.

وقد روي في معنى الخمر آثار مختلفة، منها: ما روى مالك بن مغول عن نافع عن ابن عمر، قال: «لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء». وقد علمنا أنه كان بالمدينة نقيع التمر والبسر وسائر ما يتخذ منهما من الأشرية، ولم يكن ابن عمر ممن يخفى عليه الأسماء اللغوية، فهذا يدل على أن أشرية التخل لم تكن عنده تسمى خمرًا.

وروى عكرمة عن ابن عباس قال: «نزل تحريم الخمر وهو الفضيخ». فأخبر ابن عباس أن الفضيخ خمر، وجائز أن يكون سماء خمرًا من حيث كان شراباً محرماً.

وروى حميد الطويل عن أنس، قال: «كنت

سمي ذلك خمرًا في حال الإسكار وأن ما لا يسكر منه فليس بخمر.

وقد روي عن عمر أنه قال: «إن الخمر حرمت وهي من خمسة أشياء: من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل». وهذا أيضًا يدل على أنه إنما سماء خمرًا في حال ما أسكر إذا أكثر منه، لقوله: «والخمر ما خامر العقل».

وقد روي عن السري بن إسماعيل عن الشعبي أنه حدثه أنه سمع الثعلبان بن بشير يقول: قال رسول الله ﷺ «إن من الحنطة خمرًا وإن من الشعير خمرًا وإن من الزبيب خمرًا وإن من التمر خمرًا وإن من العسل خمرًا». ولم يقل: إن جميع ما يكون من هذه الأصناف خمرًا وإنما أخبر أن منها خمرًا. ويحتمل أن يريد به: ما يسكر منه، فيكون محرّمًا في تلك الحال، ولم يرد بذلك أن ذلك اسم لهذه الأشربة المتخذة من هذه الأصناف، لأنه قد روي عنه بأسانيد أصح، من إسناده هذا الحديث ما ينفي أن يكون الخمر من هذه الأصناف، وهو ما حدثنا... عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «الخمر من هاتين الشجرتين: التخلّة والعنب».

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الخمر من هاتين الشجرتين: التخلّ والعنب». وهذا الخبر يقضي على جميع ما تقدّم ذكره في هذا الكتاب بصحة سنده. وقد تضمّن في اسم الخمر عن الخارج من غير هاتين الشجرتين، لأن قوله: «الخمر» اسم للجنس، فاستوعب بذلك جميع ما يسمّى خمرًا، فانتفى بذلك أن

اسقي أبي عبيدة وأبي بن كعب وسهيل بن بيضاء في نفر في بيت أبي طلحة، فمرّ بنا رجل فقال: إن الخمر قد حرّمت، فوالله ما قالوا حتى تتبين، حتى قالوا: أطرق ما في إنائك يا أنس، ثم ما عادوا فيها حتى لقوا الله عز وجل، وأنه البسر والتمر، وهو خمرنا يومئذ.

فأخبر أنس أن الخمر يوم حرّمت البسر والتمر، وهذا جائز أن يكون لما كان محرّمًا سماء خمرًا، وأن يكون المراد أنهم كانوا يجرونه بجري الخمر ويقومونه مقامها، لأن ذلك اسم له على الحقيقة.

ويدل عليه أن قتادة روى عن أنس هذا الحديث، وقال: «إنما نعتها يومئذ خمرًا». فأخبر أنهم كانوا يعدّونها خمرًا، على معنى أنهم يجرونها بجري الخمر. وروى ثابت عن أنس، قال: «حرّمت عليهما الخمر يوم حرّمت وما نجد خمور الأعناب إلا القليل، وعامة خمورنا البسر والتمر».

ومع هذا أيضًا معناه: أنهم كانوا يجرونه بجري الخمر في الشرب وطلب الإسكار وطبقة النفس، وإنما كان شراب البسر والتمر.

وروى المختار بن قُلف قال: سألت أنس بن مالك عن الأشربة، فقال: «حرّمت الخمر وهي من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والذرة، وما حرّمت من ذلك فهو خمر».

فذكر في الحديث الأول أنه من البسر والتمر، وذكر في هذا الحديث أنها من ستة أشياء، فكان عنده أن ما أسكر من هذه الأشربة فهو خمر، ثم قال: «وما حرّمت من ذلك فهو خمر». وهذا يدل على أنه إنما

يكون الخارج من غيرهما مسمى باسم الخمر. واقتضى هذا الخبر أيضاً أن يكون المسمى بهذا الاسم من الخارج من هاتين الشجرتين، وهو على أول الخارج منهما مما يُسكر منه؛ وذلك هو العصير الذي المشتد، ونقيع الثمر والبسر قبل أن يغيره النار، لأن قوله: «منهما» يقتضي أول خارج منهما مما يُسكر.

والذي حصل عليه الاتفاق من الخمر، هو ما قدّمنا ذكره من عصير العنب الذي المشتد إذا غلى وقذف بالزبد، فيحتمل على هذا إذا كان الخمر ما وصفنا أن يكون معنى حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ:

«الخمر من هاتين الشجرتين»، أن مراده أنها من إحداهما، كما قال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ الأنعام: ١٢٠. وإنا الراسخون من الإنس، وقال تعالى: ﴿يَخْرِجُ مِنْهُمْهُمُ الْوَلَدُ﴾ والفرجان ﴿الرحمن: ٢٢﴾. وإنا يخرج من أحدهما.

ويدل على أن الخمر هو ما ذكرنا، وأن ما عداها ليس بخمر على الحقيقة، اتفاق المسلمين على تكفير مستحل الخمر في غير حال الضرورة، واتفاقهم على أن مستحل ما سواها من هذه الأثرية غير مستحق لسمة الكفر، فلو كانت محرماً لكان مستحلها كافراً خارجاً عن الملة، كمستحل النبي المشتد من عصير العنب. وفي ذلك دليل على أن اسم الخمر في الحقيقة إنما يتناول ما وصفنا.

وزعم بعض من ليس معه من الورع إلا تشدده في تحريم التبيذ دون التورع عن أموال الأيتام وأكل السحت، أن كتاب الله عز وجل والأحاديث الصّاح

عن رسول الله ﷺ وما جاء في الحديث من تفسير الخمر ما هي، واللغة القائمة المشهورة والنظر، وما يعرفه ذوو الألباب بعقولهم، يدل على أن كل شيء أسكر فهو خمر. فأما كتاب الله فقوله: ﴿تَتَخَذُونَ مِنْهُ سَكْرًا﴾ التحل: ٦٧، فعلم أن السكر من العنب مثل السكر من التخل. فادعى هذا القائل أن كتاب الله يدل على أن ما أسكر فهو خمر، ثم تلا الآية. وليس في الآية أن السكر ما هو، ولا أن السكر خمر، فإن كان السكر محرماً على الحقيقة، فإنا هو الخمر المستحيلة من عصير العنب، لأنه قال: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ التَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ﴾ التحل: ٦٧.

ومع ذلك فإن الآية مقتضية لإباحة السكر المذكور فيها، لأنه تعالى اعتد علينا فيها بمنافع التخل والأعنب، كما اعتد بمنافع الأنعام وما خلق فيها من اللبن، فلا دلالة في الآية إذا على تحريم السكر ولا على أن السكر خمر، ولودلت على أن السكر خمر لما دلت على أن الخمر تكون من كل ما يُسكر؛ إذ فيها ذكر الأعناب التي منها تكون الخمر المستحيلة من عصيرها، فكان دعواه على الكتاب غير صحيحة.

وذكر من الأحاديث في ذلك ما قدّمنا ذكره عن النبي ﷺ وعن السلف، وقد بينا وجهه، وذكرنا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «كل مسكر خمر» و«كل شراب أسكر فهو حرام» و«ما أسكر كثيره فقليله حرام» ونحوها من الأخبار، والمعنى في هذه الأخبار حال وجود الإسكار دون غيرها الموافق لما ذكرنا من الأخبار الثافية لكونها محرماً، وما ذكرنا من دلالة

الإجماع.

وقد تواترت الآثار عن جماعة من السلف شرب التبيذ الشديد، منهم عمر وعبد الله وأبو الدرداء وبُرَيْدة، في آخرين قد ذكرناهم في كتابنا في الأشربة، وروى عن النبي ﷺ أنه شرب من التبيذ الشديد، في أخبار أخرى، فينبغي على قول هذا القائل أن يكونوا قد شربوا خمرًا.

وحدثنا... عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر حرام». فقلنا: يا ابن عباس! إن هذا التبيذ الذي نشرب يسكرنا قال: ليس هكذا، إن شرب أحدكم تسعة أقداح لم يسكر فهو حلال، فبيان شرب العاشر فأسكره فهو حرام.

حدثنا... عن الأشعري قال: بعثني رسول الله ﷺ ومعاذًا إلى اليمن، فقلت: يا رسول الله! إنك تبعثنا إلى أرض بها أشربة، منها البثع من العسل والمز من الشعير والذرة يشتد حتى يسكر، قال: وأعطني رسول الله ﷺ جوامع الكلم، فقال: «إنما حرّم المسكر الذي يسكر عن الصلاة». فأخبر ﷺ في هذا الحديث أن المحرّم منه ما يوجب السكر دون غيره.

وحدثنا... عن علي قال: سألت رسول الله ﷺ عن الأشربة عام حجة الوداع، فقال: «حرّم الخمر بعينها والسكر من كل شراب»، وفي هذا الحديث أيضًا بيان ما حرّم من الأشربة سوى الخمر وهو ما يوجب السكر.

وحدثنا... عن أبي بريدة بن نيار، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اشربوا في الظروف ولا تسكروا»

فقوله: «اشربوا في الظروف» متصرف إلى ما كان يحظره من الشرب في الأوعية، فأباح الشرب منها بهذا الخبر، ومعلوم أن مراده: ما يسكر كثيره، ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال: «اشربوا الماء ولا تسكروا» إذ كان الماء لا يسكر بوجه ما؟ فثبت أن مراده إباحة شرب قليل ما يسكره كثيره.

وأما ما روي عن الصحابة من شرب التبيذ الشديد، فقد ذكرنا منه طرفًا في كتاب «الأشربة»، ونذكر هاهنا بعض ما روي فيه: حدثنا... عن علقمة والأسود قال: «كنا ندخل على عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيسقيناه التبيذ الشديد».

وحدثنا... عن حماد قال: كنا عند يحيى بن سعيد بن يقطين بالكوفة وهو يحدثنا في تحريم التبيذ، فجاء أبو بكر بن عباس حتى وقف عليه، فقال أبو بكر: أسكت يا صبي!

حدثنا الأعمش بن إبراهيم عن علقمة قال: شربنا عند عبد الله بن مسعود تبيذًا صلبًا آخره يسكر. وحدثنا أبو إسحاق عن عمرو بن ميمون قال: شهدت عمر بن الخطاب حين طعن وقد أقي بالتبيذ فشربه، قال: عجبنا من قول أبي بكر ليحيى: «أسكت يا صبي». وروى إسرائيل عن أبي إسحاق عن الشعبي عن سعيد وعلقمة: أن أعرابيًا شرب من شراب عمر، فجلده عمر الحد، فقال الأعرابي: إنما شربت من شرابك! فدعا عمر شرابه فسكره بالماء ثم شرب منه، وقال: «من رآه من شرابه شيء فليسكره بالماء». وروى إبراهيم التيمي عن عمر نحوه، وقال

فيه: إثم شرب منه بعد ما ضرب الأعرابي.

وحدثنا... عن أم سليم وأبي طلحة أنهما كانا يشريان نبيذ الزبيب والتمر يخلطانه، فقبل له: يا أبا طلحة إن رسول الله ﷺ نهى عن هذا فقال: «إنما نهى عنه للعوز في ذلك الزمان كما نهى عن الإقران».

وما روي عن النبي ﷺ في هذا الباب كثير، وقد ذكرنا منه طرفاً في كتابنا «الأشربة» وكرهت التظويل بإعادته هنا.

وما روي عن أحد من الصحابة والتابعين تحريمه الأشربة التي يبيعها أصحابنا فيما نعلمه، وإما روي عنهم تحريم نقيع الزبيب والتمر وما لم يرد من العصير إلى التلث، إلى أن نشأ قوم من المشركين تصنعوا عند العامة بالتشديد في تحريمه، ولو كان التبيذ محرماً لورد

التقل به مستفيضاً لعموم البلوى كانت به؛ إذ كانت عامة أشربتهم نبيذ التمر والبسر، كما ورد تحريم الخمر وقد كانت بلواهم بشرب التبيذ أعم منها بشرب الخمر، لقائلها كانت عندهم، وفي ذلك دليل على بطلان قول موجبي تحريمه. وقد استقصينا الكلام في ذلك من سائر وجوهه في «الأشربة». لاحظ: شرب: «الشرب».

الطوسي: هذا خطاب للمؤمنين أخبرهم الله تعالى أن الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس. [ثم أدام ما نقلناه عنه في النصوص اللغوية] (١٧: ٤)

القشيري: الخمر ما خامر العقول، والخمر حرام.

والإشارة فيه أنه يزيد نفاذ العقل بما يوجب عليه

من الالتباس، ومن شرب من خمر الغفلة فُكره أصعب؛ فشرب الغفلة يوجب البعد عن الحقيقة، وكما أن من سكر من خمر الدنيا ممنوع عن الصلاة فمن سكر من خمر الغفلة فهو محجوب عن المواصلة. وكما أن من شرب من خمر الدنيا وجب عليه الحد، فكذلك من شرب شراب الغفلة فعليه الحد، إذ يضرب بسياط الخوف.

وكما أن السكران لا يقام عليه الحد ما لم يقن، فالغافل لا ينجح فيه الوعظ ما لم ينته.

وكما أن مفتاح الكبائر شرب الخمر، فالغفلة أصل كل ذلة وسبب كل ذلة وبدء كل بعد، وحجبة عن الله تعالى.

والقول: لم يحرم عليه الشراب في الدنيا إلا وأباح له شراب القلوب؛ فشرب الكبائر محظور وشراب الاستئناس مبدول، وعلى حسب الموجد حظي القوم بالشراب، وحيثما كان الشراب كان السكر. [ثم استشهد بشعر] (١٤١: ٢)

الواحدي: عن سالم بن عبد الله: إن أول ما حرمت الخمر... [ثم ذكر روايات أخرى بعضها قد سبقت هنا، وبعضها في الآية الأولى] (٢٢٢: ٢)

المثبدي: [قال بعد ذكر سبب النزول:] فإن قيل: ما الحكمة في تحريم الخمر تدريجاً، دون سائر ما حرم الله، فإنه حرم دفعة واحدة؟

يقال: لما حرم كل محرم حل محله مباحاً، فلما حرم رب العزة السفاح مثلاً، أحل محله التكماسح وأباحه، كما حرم الميتة وأباح الذبائح، وحرم الربا

وأباح البيع، وحرّم الذّم وأحلّ اللّحم.

ولا جرم أن هذه الحرّمات ما شقّ عليهم تركها حين حلّ محلّها الحلال، أمّا الخمر فكانت معشوقة النفوس، وباعتها على الطّرب والجدل، فاعتاد الناس على معاقبتها، فعلم ربّ العالمين أن تركها دون أن يحلّ محلّها شيئاً يشقّ عليهم، فرفع عنهم الحرج بفضله ولطفه، وحرّمها عليهم بتدرّج. وذكر أوّلها وأظهر إيّاها، فقال: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ البقرة: ٢١٩، ثمّ منعها لذلك في الصّلاة، فقال: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ النساء: ٤٣، وحرّمها بعد ذلك عليهم، فسهل لهم تركها بالتدرّج، سبحانه ما أرفقه وألطفه بعباده.

الزّمخشري: أكّد تحريم الخمر والميسر ونحوها من التأكيد، منها: تصدير الجملة بـ (أثما)، ومنها: أنه قرنهما بـ «عبادة الأصنام» ومنه قوله عليه الصّلاة والسلام: «شارب الخمر كعابد الوثن» ومنها: أنه جعلهما رجسًا، كما قال تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الحج: ٣٠، ومنها: أنه جعلهما من عمل الشيطان، والشيطان لا يأتي منه إلا الشرّ البحت. ومنها: أنه أمر بالاجتناب، ومنها: أنه جعل الاجتناب من الفلاح، وإذا كان الاجتناب فلاحًا كان الارتكاب خيبة ومحنة. ومنها: أنه ذكر ما ينتج منهما من الوبال، وهو وقوع التّماضي والتّباغض من أصحاب الخمر والقمر، وما يؤذيان إليه من الصّدّ عن ذكر الله، وعن مراعاة أوقات الصّلاة. وقوله: ﴿فَهَلْ أَلِمْ مُتَمَنِّئُونَ﴾ من أبلغ ما ينهى به. [إلى أن قال:]

فإن قلت: لم جمع الخمر والميسر مع الأنصاب والأزلام أوّلًا، ثمّ أفردهما آخرًا؟

قلت: لأنّ الخطاب مع المؤمنين، وإثما نهاهم عمّا كانوا يتعاطونه من شرب الخمر واللّعب بالميسر، وذكر الأنصاب والأزلام، لتأكيد تحريم الخمر والميسر، وإظهار أن ذلك جميعًا من أعمال الجاهليّة وأهل الشرك، فوجب اجتنابه بأسره، وكأنّه لا مبادنة بين من عبد صنمًا وأشرك بالله في علم الغيب، وبين من شرب خمرًا أو قامر ثمّ أفردهما بالذكر، ليُرى أن المقصود بالذكر الخمر والميسر.

نحوه ملخصًا التّيساوي (١: ٢٩٠)، والتّسفي (١: ٣٠٠)، والثّريفي (١: ٣٩٥)، وأبو السّعود (٢: ٣١٦) وشتر (٢: ٢١١).

ابن عطية: الخطاب للمؤمنين جميعًا، لأنّ هذه الأشياء شهوات وعادات قد تلبّس بها في الجاهليّة، وغلبت على النفوس، فكان بقي منها في نفوس كثير من المؤمنين، فأما الخمر فكانت لم تحرم بعد. [إلى أن قال:]

وأمر الله تعالى باجتناب هذه الأمور، واقرّنت بصيغة الأمر في قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ نصوص الأحاديث وإجماع الأمة، فعصل الاجتناب في رتبة التحريم، فهذا حرّم الخمر بظاهر القرآن ونصّ الحديث وإجماع الأمة...

وأمر الخمر إثما كان بتدرّج ونوازل كثيرة، [ثمّ أيّده بروايات، فراجع] (٢: ٢٣٢)

ابن الجوزي: [اكفى بنقل سبب النزول بأربعة

أقوال، وقد مضت في نصوص الآية الأولى]

(٤١٦:٢)

الفخر الرازي: [نحو الزمخشري في الآية

الثانية [لأنه قال:]

فلما كان المقصود من هذه الآية النهي عن الخمر والميسر، وإنما ضم الأنصاب والأزلام إلى الخمر والميسر تأكيداً لقبح الخمر والميسر، لا جرم أفردهما في آخر الآية بالذكر. [إلى أن قال:]

واعلم أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر

من وجوه:

أحدها: تصدير الجملة بـ (إِنَّمَا)، وذلك لأن هذه الكلمة للحصر، فكأنه تعالى قال: لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان إلا هذه الأربعة.

وثانيها: أنه تعالى قرن الخمر والميسر بعناد الأوثان، ومنه قوله ﷻ «شارب الخمر كعابد الوثن»؛ وثالثها: أنه تعالى أمر بالاجتناب، وظاهر الأمر للوجوب.

ورابعها: أنه قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ جعل الاجتناب من الفلاح، وإذا كان الاجتناب فلاحاً كان الارتكاب خيبة.

وخامسها: أنه شرح أنواع المفسدات المتولدة منها في الدنيا والدين، وهي وقوع التعادي والتباغض بين الخلق، وحصول الإعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة.

وسادسها: قوله: ﴿قَهْلَ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ وهو من أبلغ ما ينتهي به، كأنه قيل: قد تلا عليكم ما فيها من

أنواع المفسدات والقبايح، فهل أنتم منتهون مع هذه الصوارف؟ أم أنتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواعظ.

وسابعها: أنه تعالى قال: بعد ذلك: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا﴾ المائدة: ٩٢، فظاهره أن المراد: وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من أمرهما بالاجتناب عن الخمر والميسر، وقوله: ﴿وَاحْذَرُوا﴾ أي احذروا عن مخالفتها في هذه التكاليف.

وثامنها: قوله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ المائدة: ٩٢، وهذا تحديد عظيم وعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف وأعرض فيه عن حكم الله، وبيانه: يعني أنكم إن توليتم فالهجرة قد قامت عليكم، والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والإعذار والإنذار، فأما ما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف وأعرض عنه فذاك إلى الله تعالى، ولا شك أنه تحديد شديد فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلاً قاهراً وبرهاناً باهراً في تحريم الخمر.

واعلم أن من أنصف وترك الاعتساف علم أن هذه الآية نص صريح في أن كل مسكر حرام؛ وذلك لأنه تعالى لما ذكر قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ قال بعده: ﴿قَهْلَ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ المائدة: ٩١، فربب النهي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفسدات،

الأربعة من أعمال الجاهلية، وأنه لا فرق بين من عبد صنماً أو أشرك بالله تعالى بدعوى علم الغيب، وبين من شرب الخمر أو قامر مستحلاً لهما.

(مسائل الرازي: ٧٦)

الْقُرْطُبِيُّ: وأما الخمر فكانت لم تحرم بعد، وإنما نزل تحريمها في سنة ثلاث بعد وقعة أحد، وكانت وقعة أحد في شوال سنة ثلاث من الهجرة...

تحريم الخمر كان بتدريج ونوازل كثيرة، فإثمهم كانوا موالعين بشربها. وأول ما نزل في شأنها: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾ البقرة: ٢١٩، فلما نزلت هذه الآية تركها بعض الناس، وقالوا: لا حاجة لنا فيما فيه إثم كبير، ولم يتركها بعض الناس، وقالوا: لا تأخذ منفعتها وترك إثمها، فنزلت هذه الآية: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ النساء: ٤٣، فتركها بعض الناس، وقالوا: لا حاجة لنا فيما يتغلنا عن الصلاة، وشربها بعض الناس في غير أوقات الصلاة، حتى نزلت ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ...﴾ فصارت حراماً عليهم حتى صار يقول بعضهم: حرم الله شيئاً أشد من الخمر... [وذكر بعض روايات سب التزول، ثم قال:]

هذه الأحاديث تدل على أن شرب الخمر كان إذ ذاك مباحاً معمولاً به معروفاً عندهم، بحيث لا يُنكر ولا يُغفر، وأن النبي ﷺ أقر عليه. وهذا ما لا خلاف فيه، يدل عليه آية النساء: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ على ما تقدم.

ومن المعلوم في بداءة العقول أن تلك المفاصد إنما تولدت من كونه مؤثرة في السكر، وهذا يفيد القطع بأن علة قوله: ﴿فَقَهْلَ أَنْتُمْ مُتَّهُونَ﴾ هي كون الخمر مؤثراً في الإسكار، وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن كل مُسكر حرام، ومن أحاط عقله بهذا التقدير، وبقي مصرّاً على قوله فليس لعناده علاج، والله أعلم. (١٢: ٨٢)

نحوه الثياهوري بتفاوت يسير. (٧: ٢٢)

العُكْبَرِيُّ: قوله تعالى: ﴿فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ (في) متعلقة بـ ﴿يُوقَعُ﴾، وهي بمعنى السبب، أي بسبب شرب الخمر وفعل الميسر.

ويعجز أن تتعلق (في) بـ ﴿الْعِدَاوَةِ﴾ أو بـ ﴿الْبَغْضَاءِ﴾، أي تنعادهوا، وأن تتباغضوا بسبب الشرب، وهو على هذا مصدر بالالف واللام معمل.

(١: ٤٥٩)

الْرازي: فإن قيل: كيف جمع الخمر والميسر والأنصاب والأزلام في الآية الأولى، ثم خصّ الخمر والميسر في الآية الثانية؟

قلنا: لأن العداوة والبغضاء بين الناس تقع كثيراً بسبب الخمر والميسر وكذلك يشتغلون بهما عن الطاعة، بخلاف الأنصاب والأزلام، فإن هذه المفاصد لا توجد فيها، وإن كانت فيها مفاصد آخر.

وقيل: إنما كرر ذكر الخمر والميسر فقط، لأن الخطاب للمؤمنين بدليل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وهم إنما يتعاطون الخمر والميسر فقط، وإنما جمع الأربعة في الآية الأولى إعلماً للمؤمنين أن هذه

قال:

وهل كان يباح لهم شرب القدر الذي يُسكر؟
حديث حمزة ظاهر فيه؛ حين يقر خواصرنا قتي عليّ
رضي الله عنهما، وجبّ أسنمتهما، فأخبر عليّ بذلك
النبي ﷺ، فجاء إلى حمزة فصدر عن حمزة للنبي ﷺ من
القول الجافي المخالف لما يجب عليه من احترام النبي
ﷺ وتوقيره وتعزيره، ما يدلّ على أن حمزة كان قد
ذهب عقله بما يُسكر، ولذلك قال الراوي فعرف
رسول الله ﷺ أنه تمّل، ثم إن النبي ﷺ لم يُسكر على
حمزة ولا عتقه لا في حال سكره ولا بعد ذلك، بل رجع
لما قال حمزة: وهل أنتم إلا عبيد لأبي - على عقبيه
الفهري وخرج عنه.

وهذا خلاف ما قاله الأصوليون وحكموا: **فإنهم**

قالوا: إن السكر حرام في كلّ شريعة، لأن الشرائع
مصالح العباد لا مفاسدهم، وأصل المصالح العقل، كذا
أن أصل المفاسد ذهابه، فيجب المنع من كلّ ما يذهب
أو يُشوّه. إلا أنه يحتمل حديث حمزة أنه لم يقصد
بشربه السكر، لكنّه أسرع فيه فقلبه، والله أعلم. ثم
أدام البحث في الاستدلال على الحكم بنجاستها،
وتحريم بيعها، وتخليها، وغير ذلك، فراجع [

(٢٨٥: ٦)

الخازن؛ وكانت الخمر والميسر بما يُستطاب
عندهم. بين الله تعالى في هذه الآية أن الخمر والميسر
غير داخلين في جملة الطيبات والمحللات بل هما من
جملة المحرمات. والخمر كلّ ما خامر العقل وغطّاه.
[وقال نحو الزمخشري في الآية الثانية] (٧٣: ٢)

أبو حيان: [ذكر الأقوال في سبب النزول إلى أن

وبدا بالخمر، لأن سبب النزول إنما وقع بها من
الفساد، ولأنها جماع الإثم، وكانت خمر المدينة حين
نزولها الغالب عليها كونها من العسل ومن الثمر ومن
الزبيب ومن الحنطة ومن الشعير، وكانت قليلة من
العنب. وقد أجمع المسلمون على تحريم القليل
والكثير من خمر العنب التي لم تمسّها نار ولا خالطها
شيء. والأكثر من الأمانة على أن ما أسكر كثيره
قليله حرام، والخلاف في ما لا يسكر قليله ويُسكر
كثيره من غير خمر العنب، مذكور في كتب الفقه.

(١٣: ٤)

السمين: قوله تعالى: ﴿فِي الْخَمْرِ﴾ فيه أربعة

أوجه:

أولها: أنه متعلّق بـ ﴿يُوقَعُ﴾ أي يوقع بينكم
هذين الشيئين في الخمر أي بسبب شربها، و(في) تفيد
السببية كقوله ﷺ: «إن امرأة دخلت النار في هرة».
الثاني: أنها متعلّقة بـ ﴿الْبُخْضَاءُ﴾ لأنه مصدر
معرف بـ «أل».

الثالث: أنه متعلّق بـ ﴿الْعَدَاوَةُ﴾. وقال أبو
البقاء: ويجوز أن تتعلّق (في) بـ ﴿الْعَدَاوَةُ﴾ أو
بـ ﴿الْبُخْضَاءُ﴾ أي: أن تتعادوا وأن تتباغضوا بسبب
شرب الخمر. وعلى هذا [الذي] ذكره تكون المسألة
من باب التنازع، وهو الوجه الرابع، إلا أن في ذلك
إشكالا؛ وهو أن من حقّ المتنازعين أن يصلح كلّ
منهما للعمل، وهذا العامل الأول وهو ﴿الْعَدَاوَةُ﴾ لو
سلط على المتنازع فيه، لزم الفصل بين المصدر

ومعموله بأجنبي، وهو المعطوف. وقد يقال: إنه في بعض صور التنازع يلتزم [أعمال الثاني، وذلك في فعلي التعجب إذا تنازعا، معمولاً فيه، وقد تقدم هذا مُشَبَّحاً في «البقرة» (٦٠٤: ٢).

ابن كثير: [ذكر الروايات في تحريم الخمر و ترتيبه، فراجع] (٦٣٦: ٢)

الفاضل المقداد: استدل أصحابنا القائلون بنجاسة الخمر بهذه الآية، ووجه الاستدلال بها من وجهين:

١- أنه وصفه بالرجس، وهو وصف التجاسة لثرادفهما، ولذلك يؤكد الرجس بالتجس، فيقال: رجس نجس.

٢- أنه أمر باجتنابه، وهو موجب للثباعد المستلزم للمنع من الاقتراب بسائر أنواعه، لأن معنى الاجتناب كون كل منهما في جانب، وهو مستلزم للهجران. ويؤيد ذلك أيضاً روايات عن أهل البيت عليهم السلام، في طرقها ضعف، ينجز بموافقة القرآن.

فروع:

١- كل مسكر حكمه حكم الخمر في التجاسة أنه خمر، فكل خمر نجس، أما الكبرى فقد تقدمت، وأما الصغرى فلأن الخمر إنما سمي خمرًا، لأنه يخمّر العقل، أي يستره، فكل ما يساويه في هذا المعنى فهو مساو له في الاسم، ولقول أبي جعفر عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: كل مسكر حرام وكل مسكر خمر»، ومثله رواية ابن عمر عنه رضي الله عنه.

٢- العصير من المنب قبل غليانه طاهر حلال،

وبعد غليانه واشتداده نجس حرام؛ وذلك إجماع من فقهاءنا. أما بعد غليانه وقبل اشتداده فحرام إجماعاً متاً، وأما التجاسة فعند بعضنا أنه نجس أيضاً وعند آخرين أنه طاهر، والأول أحوط. والمراد بالاشتداد: صيرورة أعلاه أسفله، أو أن يصير له قوام. هذا إذا لم يذهب ثلثاها بالغليان، وإلا فهو طاهر حلال.

٢- الفقاع عندنا حكمه حكم الخمر في التجاسة والتحريم. [ثم استدلت بروايات] (٥١: ١)

البروسوي: هذه هي الآية الرابعة من الآيات الأربع التي نزلت في الخمر، وقد سبق التفصيل في سورة البقرة. ويدخل في الخمر كل مسكر...

واقوله تعالى: ﴿فِي الْخَمْرِ﴾ متعلق بـ ﴿يُوقَعُ﴾ على أن تكون كلمة (في) هنا لإفادة معنى السببية، كما في قوله ﷺ: «إن امرأة دخلت النار في هرة» أي وقع بينكم هذين الشئتين في الخمر بسبب شربها. [ثم قال في تخصيص الخمر والميسر نحو الزمخشري] إلى أن قال:

اعلم أن الله تعالى قرن الخمر والميسر بالأصنام وفيه تحريم بليغ لهما، ولعل قوله ﷺ: «شارب الخمر كعابد الوثن» مستفاد من هذه الآية. [ثم استشهد لقبها بروايات وقال:]

فأما الخمر فإنها تخمر العقل، وهو نور روحاني علوي من أوليات المخلوقات، ومن طبعه الطاعة والانقياد والتواضع لربه كالمملك، وضده الهوى، وهو ظلماني نفساني سُقْطِي من أخريات المخلوقات، ومن طبعه التمرد والمخالفة والإباء، والاستكبار عن

عبادة ربه كالشيطان. فإذا خمر الخمر نور العقل صار مغلوباً لا يهتدي إلى الحق وطريقه. ثم يغلب ظلمة الهوى وتكون النفس أمارة بالسوء تستمد من الهوى فتتبع باهوى السفلي جميع شهواتها النفسانية ومستلذاتها الحيوانية السفلية، فيظفر بها الشيطان، فيوقعها في مهالك المخالقات كلها، ولهذا قال ﷺ: «الخمر أم الخبائث» لأن هذه الخبائث كلها تولدت منها. (٤: ٤٣٥)

الآلوسي: [قال نحو الزمخشري وأضاف:]

ووجه تلك التأكيدات أن القوم رضي الله عنهم - كما قيل - كانوا مترددين في التحريم بعد نزول آية البقرة. [ثم ذكر اختلاف الصحابة في شربه وهدم شربه، كما سبقت رواياته في آية البقرة] (٧: ١٦٦)

القاسمي: أي الشراب الذي خامر العقل أي

خاطفه فستره... قال المهاييمي: لأن الخمر تُضعف العقل، وما دون السكر داع إلى ما يستكمله، فأقيم مقامه في الشرع الكامل. [إلى أن أدام نحو الفخر الرازي]

(٦: ٢١٤٢)

رشيد رضا: [ذكر بعض الروايات في سبب

نزولها وقال:]

والحكمة في تحريم الخمر بالتدريج أن الناس كانوا مفتونين بها، حتى أنها لو حُرمت في أول الإسلام لكان تحريمها صارفاً لكثير من المدمنين لها عن الإسلام، بل عن النظر الصحيح المؤدي إلى الاهتداء به، لأنهم حينئذ ينظرون إليه بعين السخط، فيرونه بغير صورته الجميلة، فكان من لطف الله تعالى

وبالغ حكمته أن ذكرها في سورة البقرة بما يدل على تحريمها دلالة ظنية، فيها مجال للاجتهاد ليتركها من لم تمكن فتنتها من نفسه.

وذكرها في سورة النساء بما يقتضي تحريمها في الأوقات القريبة من وقت الصلاة، إذ نهى عن قرب الصلاة في حال السكر. فلم يبق للمصر على شربها إلا الإغتراب بعد صلاة العشاء، وضرره قليل. وكذا الصبح من بعد صلاة الفجر لمن لا عمل له، ولا يخشى أن يمتد سكره إلى وقت الظهر - وقليل ما هم - وكان شيخنا يرى أن آية النساء نزلت قبل آية البقرة، ثم تركهم الله تعالى على هذه الحال زمناً قوياً فيه الذين، ورسخ اليقين، وكثرت الوقائع التي ظهرت لهم بها إثم الخمر وضررها، ومنه كل ما ذكر في سبب نزول هذه

الآيات

الخمر: كل شراب مُسكر، وهذه التسمية لغوية وشرعية. وقيل: شرعية فقط. وهو قول ضعيف. وقيل: إن الخمر ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد. وهذا أضعف مما قبله، ولادليل على هذا المحصر من اللغة ولا من الشرع، وقد بينا ذلك في تفسير آية البقرة.

ومن أحسن ما رُد به على أصحاب هذا القول وأخصره قول القرطبي: الأحاديث الواردة عن أنس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لا يكون إلا من العنب، وما كان من غيره لا يسمى خمرًا ولا يتناول اسم الخمر. وهو قول مخالف للغة العرب وللمسنة الصحيحة والصحابة، لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر بالاجتناب

ولا خطر على بال أحد أنهم سألوه ﷺ عن خمر
عصير العنب خاصة، وأنها هي المقصودة بالجواب
بأن فيها إنما كبيراً ومنافع للناس، وأن غيرها الحق
بها في التحريم بطريق القياس، أو بتفسير النبي و
الصحابة للخمر الشرعية.

وقد بينا فيما أوردناه أنفاً من أسباب النزول أنه
لم يشق عليهم تحريم شيء كما شق عليهم تحريم
الخمر، وأن بعضهم كان يودّ لو يجد مخرجاً من تحريمها،
كما وجد المخرج من آية البقرة الدالة على تحريم
الخمر بتسميتها إنما مع تصريح القرآن قبل ذلك
بتحريم الإثم، ولأجل تركها بعضهم، ونقص من
آخرون بتخصيص الإثم بما كان ضرراً محضاً لا منفعة
فيه، والتصديق أن في الخمر منافع. وقد أهرقوا
ما كان عندهم من الخمر عند الجزم بالنهاي عنها، كما
رأيت وكما ترى بعد. وقلما كان يوجد عندهم من
خمر العنب شيء فلو كان مسمى الخمر في لغتهم ما
كان مسكراً من عصير العنب فقط، لما بادروا إلى
إهراق ما كان عندهم. روى البخاري في صحيحه عن
ابن عمر أنه قال: نزل تحريم الخمر وأن بالمدينة يومئذ
لخمسة أشربة ما فيها من شراب العنب شيء.

[ثم أتت بروايات وأضاف:]

نعم قد روى الترمذي بسند رجاله ثقات عن ابن
عباس مرفوعاً: «حرمت الخمر قليلها وكثيرها
والسكر من كل شراب» وقد اختلف في وصله
وانقطاعه وفي رفعه ووقفه. وبين الترمذي عليه ومن
خالف فيه، ومعناه على تقدير صحته. والاحتجاج

تحريم كل ما يسكر، ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب
وبين ما يتخذ من غيره، بل سوا بينهما وحرّموا كل
ما يسكر نوعه، ولم يتوقفوا ولم يستفصلوا ولم يشكل
عليهم شيء من ذلك، بل بادروا إلى إتلاف ما كان من
غير عصير العنب، وهم أهل اللسان، وبلغتهم نزل
القرآن، فلو كان عندهم تردد لتوقفوا عن الإراقة
حتى يستفصلوا ويتحقق التحريم. وقد أخرج أحمد
في مسنده عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «من الخنطة
خمر ومن الشعير خمر ومن التمر خمر ومن الزبيب
خمر ومن العسل خمر» وروى أيضاً أنه خطب عمر
على المنبر، وقال: ألا إن الخمر قد حرمت وهي من
خمسة: من العنب والتمر والعسل والخنطة والشعير
والخمر ما خامر العقل. وهو في الصحيحين وغيرهما.
وهو - أي عمر - من أهل اللغة، انتهى.

وقد تعقب هذا بعضهم بأنه محتمل أن يكون بياناً
للإسم الشرعي لا اللغوي. وهذا التعقيب ضعيف
ولا يفي عن المنفعة شيئاً، لأنهم لا يقولون: إن المسكر
من غير عصير العنب خمر داخل في عموم الآية شرعاً.
ووجه ضعفه أن لفظ الخمر ليس اسماً لعمل شرعي
لم يكن معروفاً قبل الشرع، فلما جاء به الشرع أطلق
عليه كلمة من اللغة تتناوله بطريق المجاز، بل هو اسم
لنوع من الشراب يمتاز عن سائر الأشربة بالإسكار.
وهذه التسمية معروفة عنهم قبل نزول ما نزل من
الآيات في الخمر.

وقد نزلت آية البقرة جواباً عن سؤال سألوه عن
الخمر؛ ولم يقل أحد من مفسري السلف ولا الخلف،

به أن الأشرية التي شأنها أن يُسكر قليلها وكثيرها محرمة لذاتها بالتصّ، سواء كانت من العنب أو الزبيب أو التمر أو البسر أو غير ذلك. وأما سائر الأشرية التي ليس من شأنها الإسكار - كالتيبذ الذي لم يشتدّ ولم يختمر، وهو ما ينبذ من تمر أو زبيب أو غيرها في الماء حتى ينضج ويحلو ماؤه - فشربه حلال ما لم يصل إلى حد الإسكار.

ومن المعلوم أن الأنبذة يُسرع إليها الاختصار في بعض البلاد كالخارّة، وبعض الأواني كالقرع والمزقّة، وأنّ من الناس من يسكر بها عند أدنى تغرّ يعرض لها، أو إذا أكثر منها وإن لم تختمر. ولأجل هذا اختلف العلماء في التيبذ، فذهب الجمهور إلى أنه إذا صار يُسكر الكثير منه فشرب القليل منه يكون حراماً لسد ذريعة السكر، وهو إنما يُسكر كثيراً إذا تغرّس ولو بمحوضة قليلة. وذهب بعضهم إلى أنه لا يحرم منه حينئذ إلا المقدار المُسكر، لأنه لا يسمى خمرًا فيتناوله التصّ، فإذا كان ما يشرب منه لم يُسكر فلا وجه لقياسه على الخمر. فإن صار بحيث يُسكر فهو خمر لغةً وشرعاً، كما هو المتبادر من فهم الصحابة للآية، ومن تعليل عمر في خطبته لتسمية الخمر بأنها ما خامر العقل، أو شرعاً فقط. ودلالة الحقيقة الشرعية أقوى من دلالة الحقيقة اللغوية في الأحكام. وقد قال النبي ﷺ: «كل مُسكر خمر وكل مُسكر حرام» رواه مسلم وأبو داود والترمذي من حديث ابن عمر. وفي رواية لمسلم والدارقطني: «كل مُسكر خمر وكل خمر حرام».

وقد غلط ابن سيده في اقتصاره على قول صاحب العين: «الخمر عصير العنب إذا أسكر». ولعلّ سبب ذلك أن خمرة العنب كانت كثيرة في زمن تدوين اللغة فظن بعضهم أن الإطلاق ينصرف إليها لكثرتها، وجودتها.

ونقل الصحاح والمسانيد والسنن بيان معنى الخمر عن الصحابة أصح من نقل جميع اللغويين للغة. ولمّا لم يجدوا من أطلع من الحنفية على الأحاديث السابقة ونحوها، تفصّلاً منها للاتفاق على صحة الكثير منها، حملوا إطلاق لفظ الخمر فيها على المُسكر من غير العنب على مجاز التشبيه، كما في «فتح القدير». واستدلوا على ذلك بما رواه البخاري عن ابن عمر، قال: لقد «حرّمت الخمر وما بالمدينة منها» ^{في معنى} هذه العبارة مبهم لا يعرف لمن قالها وبأي مناسبة قالها، فيحتمل أن يكون بعض الناس قد ذكر خمرة العنب، فقال ابن عمر ما معناه: أن الخمر لما حرّمت لم يكن يوجد في المدينة شيء من خمرة العنب، وإنما كانت خمر أهلها من التمر والبسر في الغالب. ويحتمل أن يكون معنى كلامه: أن الله حرّم الخمر، ولأجل هذا لا يوجد في المدينة منها شيء. وبهذا يُجمع بين سائر الأحاديث والآثار التي تقدّم بعضها حتى عنه وعن أبيه، وإلا كانت متعارضة، ولما كانت العبارة محتملة لعدة وجوه سقط الاستدلال بها على ما قالوه.

ولا يمكن الجمع بينها وبين ما عارضها بحمل ما خالفها على الجواز، لأنّ تلك العبارات تأبى أن تكون

تشبيهاً، كقول عمر في خطبته: « ونزل تحريم الخمر وهي من خمسة: العنب والتمر والعسل والمنظفة والشعير، والخمر ما خامر العقل ».

فهل يمكن أن يقال: نزل تحريم خمرة العنب وهي من خمسة أشياء...؟ أم يمكن أن يقال: نزل تحريم ما يشبه الخمر في الإسكار وهو من خمسة أشياء العنب والتمر...؟ إلا أن هذا لا يقوله أحد يفهم العربية، وإن كان يميز الجمع بين الحقيقة والمجاز، وهو ما لا يجيزه الحنفية.

أطنا هذه الإطالة في بيان حقيقة الخمر، لأنه قد ظهر في الناس من عهد بعيد مصداق ما ورد في الحديث، من استحلل أناس لشرب الخمر بتسميتها بغير اسمها. وقد اخترع الناس بعد زمن التزويل أنواعاً كثيرة من الخمور أشد من خمرة العنب ضرراً في الجسم والعقل باتفاق الأطباء، وأشد إيقاعاً في العداوة والبغضاء، وصداً عن ذكر الله وعن الصلاة. والقول بأنه لا يحرم منها قطعاً إلا ما كان من عصير العنب، وأنه إنما يحرم القدر المسكر منه فقط. يُجرئ الناس على شرب القليل من تلك السموم المهلكة، والقليل يدعو إلى الكثير فالإدمان فالإهلاك، ففي هذا القول مفسدة عظيمة، وليس في تضعيفه وترجيح قول جمهور السلف والخلف عليه إلا المصلحة الرجحية، وسد ذرائع شرور كثيرة. [ثم بحث في الميسر وفسر الآية التالية إلى أن قال:]

لم يؤكد تحريم شيء في القرآن مثل هذا التأكيد، ولا قريباً منه. وحكمته شدة افتتان الناس بشرب

الخمر والميسر. وتأولهم كل ما يمكن تطرق الاحتمال إليه من أحكام الأديان التي تخالف أهواءهم، كما أولت اليهود أحكام التوراة في تحريم أكل أموال الناس بالباطل كالربا وغيره. وكما استحل بعض فساق المسلمين شرب بعض الخمور بتسميتها بغير اسمها؛ إذ قالوا: هذا نبيذ أو شراب لا يسكر إلا الكثير منه، وقد أحل ما دون القدر المسكر منه فلان وفلان، يقولون ذلك فيما هو خمر، لاحظ لهم من شربه إلا السكر.

بل تجرأ بعض غلاة الفساق على القول بأن هذه الآيات لا تدل على تحريم الخمر، لأن الله قال: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ ولم يقل: حرّمته فانزكوه. وقال: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ ولم يقل: فانتهوا عنه. وقال بعضهم: سألنا هل أنتم منتهون؟ فقلنا: لا، ثم سكت وسكتنا. ويصدق على هؤلاء قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا﴾ المائدة: ٥٧، ويمكن أن يقال: إن هذا الغلو قلما يصدر عن من كان صحيح الإيمان، والعياذ بالله تعالى.

أما المؤمنون فقد قالوا: انتهينا ربنا، وقال بعضهم: انتهينا انتهينا. أكدوا الاستجابة والطاعة كما أكد عليهم التحريم، وكان فيهم المدمنون للخمر من عهد الجاهلية، حتى شق عليهم تحريمها، فكان أشد من جميع التكاليف الشرعية. وكانوا قد اجتهدوا في آية البقرة، لأن الدلالة على التحريم فيها ظنية غير قطعية - كما بيّناه غير مرة - فلما جاء الحق اليقين والتحريم الجازم، انتهوا وأهرقوا جميع ما كان عندهم من الخمور

في الشوارع والأزقة، حتى ظل أثرها وريحها زمناً طويلاً.

وقد قدح بعض أذكياهم زناد الفكر عسى أن يهتدوا إلى شيء يجدون فيه بعض الرخصة من النبي ﷺ، فلم يجدوا إلا أن من قد مات من أهل بدر وأحد، كسيد الشهداء حمزة عم الرسول ﷺ وغيره، ماتوا وهم دائبون على شربها، فلم تُعن عنهم هذه الشبهة شيئاً، لأن الله لا يكلف الناس العمل بأحكام الشريعة قبل نزولها، وهاك بعض ما ورد في ذلك زائداً، على ما أوردناه من قبل.

روى البيهقي في «شعب الإيمان» عن أبي هريرة قال: قام رسول الله فقال: «يا أهل المدينة إن الله يُعرض عن الخمر تعريضاً، لا أدري لعله سيُنزل فيها أمر» أي قاطع، ثم قام فقال: «يا أهل المدينة إن الله قد أنزل إليّ تحريم الخمر، فمن كتب منكم هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشربها».

وأخرج مسلم وأبو يعلى وابن مردويه عن أبي سعد الخُدري قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «يا أيها الناس إن الله قد عرض بالخمر فمن كان عنده منها شيء فليبعه ولينتفع به». فلم تلبث إلا يسيراً حتى قال: «إن الله قد حرّم الخمر، فمن أدر كنه هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشرب ولا يبيع». قال: فاستقبل الناس بما كان عندهم منها فسفكوها في طرق المدينة.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الربيع قال: لما نزلت آية البقرة قال رسول الله ﷺ «إن ربكم

يُقدم في تحريم الخمر» ثم نزلت آية النساء، فقال النبي ﷺ: «إن ربكم يقرب في تحريم الخمر» ثم نزلت آية المائدة فحرمت الخمر عند ذلك.

وأخرج عبد بن حميد عن عطاء، قال: أول ما نزل من تحريم الخمر «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...» الآية، فقال بعض الناس: نشربها لمنافعها، وقال آخرون: لا خير في شيء فيه إثم، ثم نزلت: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى» فقال بعض الناس: نشربها ونجلس في بيوتنا، وقال آخرون: لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة مع المسلمين، فنزلت: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...»، فنهاهم فانتهوا.

وأخرج أيضاً عن قتادة في تفسير آية النساء أنه قال: «يذكر لنا أن نبي الله ﷺ قال حين نزلت هذه الآية: «إن الله قد تقرب في تحريم الخمر» ثم حرّمها بعد ذلك في سورة المائدة بعد غزوة الأحزاب، وأعلم أنها تُسقى الأحلام، وتجهد الأموال وتُشغل عن ذكر الله وعن الصلاة.

وروى أحمد عن أبي هريرة قال: «حرمت الخمر ثلاث مرّات». ثم ذكر نزول الآيات الثلاث، وما كان من شأن الناس عند كل واحدة منهم، وقال في آية النساء: «ثم أنزل الله آية أغلظ منها» أي من آية البقرة، وقال مثل ذلك في آية المائدة.

فهذه الأخبار والآثار وغيرها مما تقدّم في التصريح بالقطع بتحريم الخمر، تدلّ دلالة قاطعة على أن النبي ﷺ والصحابة كافة، فهموا من آية المائدة أن

المنقورة، والمزقة وهو المقيء، أي المطلي بالقار وهو الزفت، والدباء وهو القرع الكبير. ثم بين أن الظروف لا تحل ولا تحرم، وأذن بالتبذ في كل وعاء مع تحريم كل مسكر. رواه مسلم وأصحاب السنن.

وعن ابن عباس: «أن النبي ﷺ كان ينبذ له الزبيب فيشربه اليوم والغد وبعد الغد إلى مساء الثالثة، ثم يؤمر به فيسقى الخادم أو يهراق». رواه أحمد ومسلم، أي يصير بعد ثلاثة أيام مظنة لإسكار. فهذه نهاية المدة التي يحل فيها التبذ غالبًا. وفي آخرها كان يحتاط النبي ﷺ فلا يشربه بل يسقيه الخادم أو يريقه لئلا يختمر ويشتد فيصير خمرًا، والعبرة بالإسكار وعدمه.

فائدة تتبعها قاعدة:

علم من الروايات التي أوردناها أنما أن بعض الصحابة فهم من آتت البقرة والنساء بتحريم الخمر فتركها، ولكن عتاقها وجدوا منسهما مخرجًا بالاجتهاد.

وكان من سنة النبي ﷺ أن يعذر المجتهدين في اجتهادهم وإن كان بعضهم مخطئًا فيه، وقد يجيزه له إذا كان قاصرًا عليه: أجنب رجل فأخر الصلاة إذ لم يجد الماء، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «أصببت» وأجنب آخر فتيّم وصلى إذ لم يجد الماء، فذكره له كالأول، فقال له ما قال للأول: «أصببت» رواه الترمذي وأجاز عمل عمرو بن العاص إذ تيمّم للجنابة مع وجود الماء خوفًا من البرد، وصلى إمامًا فسأله عن ذلك، فاحتج بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا

الله تعالى حرم الخمر تحريمًا بائنًا لا هوادة فيه، وأن الخمر عندهم كل شراب من شأنه أن يُسكر شاربيه، وقد صرحوا فيها بلفظ التحريم، وأنه كان تعريضًا، فجعلته آية المائدة تصريحًا، أو أن آتي البقرة والنساء كانتا مقدمة لتحريمها أو مفيدتين له إفادة ظنية، كما قلنا من قبل. وإن جميع المؤمنين أهرقوا ما كان عندهم من الخمر عند نزول الآية، وكان كلّها أو أكثرها من التمر والبسر الذي يكثر في المدينة، وأنهم لم يجدوا لهم مخرجًا من ذلك بتأويل ولا رخصة.

نعم إنهم كانوا يستنون بعض الأنبياء بأسماء خاصة وقد سألوا عنها النبي ﷺ ما حكمها إذا صار يُسكر كثيرها أو مطلقًا؟ قال أبو موسى الأشعري: قلت: بينا رسول الله افتنا في شرابين كنا نصنعهما باليمن: البنع - وهو من العسل يُنبذ حتى يشتد، - والمز - وهو من الذرة والشعير، يُنبذ حتى يشتد - قال: وكان رسول الله ﷺ قد أوتي جوامع الكلم بخواتمه، فقال: «كل مسكر حرام» رواه أحمد والشيخان. وفي حديث عليّ كرم الله وجهه: أن رسول الله ﷺ نهاهم عن الجعة، رواه أبو داود والتسائي وغيرهما. والجعة بكسر وفتح: نبيذ الشعير، وتسمى بالإفرنجية «بيرا».

والأصل في التبذ أن ينقع الشيء في الماء حتى ينضج، فيشرب بعد يوم أو يومين أو ثلاثة، ولم يقصد به أن يُترك ليختمر ويصير مسكرًا، كما تقدّم. وزيد عليه أن النبي ﷺ نهى عن التبذ في الأواني التي يسرع إليها الاختمار لعدم تأثير الهواء فيها، كالختم أي جرار الفخار المطلية، والتقيير أي جذوع التخل

يَأْتِيكُمْ إِلَى الشَّهْلَكَةِ» البقرة: ١٩٥، رواه أحمد
والبخاري تعليقاً، وأبو داود والدارقطني. ولكنه قال
لمن ترك الصلاة مع الجماعة وسأله عن ذلك فاعتذر
بالجنابة وفقد الماء: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك»
رواه البخاري.

ويؤخذ من هذه الأحاديث ومن تلك أن التحريم
الذي يكلفه جميع الناس هو ما كان نصاً صريحاً، فإن
الله ﷻ لم يكلف الناس إراقة ما كان عندهم من
الخمر إلا عند ما نزلت آية المائدة الصريحة بذلك، مع
كونه فهم من آيتي البقرة والتساء تحريم الخمر
بالتعريض. والمراد من التعريض عين المراد من
التصريح، إلا أن التعريض حجة على من فهمه
خاصة، والتصريح حجة على المكلفين كافة.

ومن هنا تعرف سبب ما كان من تساهل المتأخرين
في المسائل الخلافية وعدم تظليل أحد منهم لمخالفه،
وتعلم أيضاً أن ما قال العلماء بتحريمه اجتهداً منهم
لا يعدّ شرعاً يعامل الناس به، وإنما يلتزمه من ظهر له
صحة دليلهم، من قياس أو استنباط، من آية أو
حديث دلالتها عليه غير صريحة، وإن في تعريض
كلام الله ورسوله حكماً، وسيأتي لهذا البحث تنمّة في
تفسير: «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ أَنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ»
المائدة: ١٠١. [ثم بحث في الآية الآتية إلى أن قال:]

شبهة لعشاق الخمر ودحضا:

قال الإمام الرازي: «زعم بعض الجهال أنه تعالى
لمّا بيّن في الخمر أنها محرّمة عند ما تكون موقعة في
العداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة،

بيّن في هذه الآية أنه لا جناح على من طعمها إذا
لم يحصل معه شيء من تلك المفسدات، بل حصل معه
أنواع المصالح من الطاعة والتقوى والإحسان إلى
الخلق، قالوا: ولا يمكن حمله على أحوال من شرب
الخمر قبل نزول آية التحريم، لأنه لو كان المراد ذلك
لقال: «ما كان جناح على الذين طعموا» كما ذكر
مثل ذلك في آية تحويل القبلة: «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ
إِجْمَاعَكُمْ» البقرة: ١٤٣، ولكنه لم يقل ذلك بل قال:
«لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ
فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا بِالْمَائِدَةِ: ٩٣، ولا شك
أن (إذا) للمستقبل لا للماضي.

واعلم أن هذا القول مردود بإجماع كل الأمة،
وقولهم: إن كلمة (إذا) للمستقبل لا للماضي، فجوابه
ما روي أبو بكر الأصم أنه لما نزل تحريم الخمر قال
أبو بكر: يا رسول الله كيف بإخواننا الذين ماتوا وقد
شربوا الخمر وفعلوا القمار، وكيف بالفاسقين عتياً في
البلدان لا يتحرون أن الله حرّم الخمر؟ هم يطعمونها؟
فأنزل الله هذه الآية. وعلى هذا التقدير فالجمل قد ثبت
في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية، لكن في
حقّ الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النصّ انتهى كلام
الرازي بحروفيه.

وأقول: إن جوابه ضعيف فيما أقرّه وفيما ردّه إلا
تأمل الإجماع، وقد كان رحمه الله على سعة اطلاعه في
العلوم العقلية والثقلية غير دقيق في البلاغة
وأساليب اللغة، حتى أن عبارته نفسها ضعيفة،
والصواب أن يقال في الردّ على احتجاج أصحاب

هذا التحريف:

أولاً: أن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ ليس خبراً عَمَّنْ نزلت بسبب السؤال عنهم الآية، وإنما هي قاعدة عامة إنشائية المعنى يُعلم منها حكم من مات قبل القطع بتحريم الخمر، وحكم من نزلت الآية في عهدهم وتليت عليهم، وحكم غيرهم من عصرهم إلى آخر الزمان. وهذا أبلغ وأعم فائدة من بيان حكم المسؤول عنهم خاصة.

وثانياً: أن قول المشبهين: لو كان المراد من الآية بيان حكم الذين ماتوا لقول: «ما كان جناح على الذين طعموا» باطل، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣، الذين احتجوا به لا يدل على ما زعموا، فإن مثل هذا التركيب يدل على نفي الشك لا على نفي حديث مضي، فمعناه: ما كان من شأنه تعالى ولا من مقتضى سنته وحكمته أن يضيع إيمانكم. وقد بينا من قبل غير مرة ونقلناه عن «الكشاف»، فهو يعم الماضي والمستقبل، ومثله: ﴿وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللهِ﴾ يوسف: ٣٨، ويُشبه العبارة التي قالوها قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ قِيمًا فَرَضَ اللهُ لَهُ﴾ ولم يقل أحد: إنها لنفي المخرج في الزمن الماضي، بل نعم نفيه في الحال والاستقبال، وهو موضع الفائدة له ﷺ منها.

وثالثاً: لو كان معنى الآية ما ذكرناه، لأخذه من شق عليهم تحريم الخمر من الصحابة، ومن كان يميل إليها بعدهم.

نعم إنه لو لا ما ورد من سبب نزول الآية، لكان

المتبادر من معناها أنه ليس على المؤمنين الصالحين تضيق وإعنات فيما أكلوا، وإن شئت قلت: أو شربوا من اللذائذ - كما توهّم الذين كانوا حرموا على أنفسهم طيبات ما أحلّ الله لهم مبالغة في التمسك - إذا كانوا معتصمين بعري التقوى في جميع الأوقات والأحوال، راسخين في الإيمان متحلّين بصالح الأعمال محسنين فيها، لأن الله تعالى لم يحرم عليهم شيئاً من الطيبات، وإنما حرم عليهم الخبائث، كالخمسة والدم ولحم الخنزير، وما أهل به لغير الله والخمر والميسر، وأكل أموال الناس بالباطل، وإتباع الجناح والمخرج في الطعام والشراب على الكافرين والفاسقين، الذين يسرفون فيهما، ويعملونهما أكبر همهم من حياتهم الدنيا، ولا يجهنون الخبيث منهما.

فالعبرة في الدين بالإيمان والتقوى والعمل الصالح والإحسان، فذلك هو التمسك كله، لا بالطعام والشراب وتعذيب النفوس وإرهاقها، ولعل شيخنا لو فسر الآية لجزم بأن هذا هو المعنى المراد، وأن ما ورد في سبب نزولها - إذا صح - يؤخذ الجواب عنه من فحوى الآية، وهو أنه لا جناح على من كانوا يشربون الخمر قبل تحريمها، لأن العدة في الدين هو التقوى لأمر الطعام والشراب الذي لا يحرم منه شيء إلا لضرره.

وإذا لم يُراعَ سبب النزول في تفسير الآية، فلا يمكن أن يقال: إن معناها: ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات إثم فيما يشربون من الخمر، بعد القطع بتحريمها، وتأكيده بما في سياق آيات التحريم

من المؤكّدات. لأن كلمة ﴿طَعِنُوا﴾ لا مدلول لها في اللغة إلا على أكل الطعام في الماضي أو تذوق كل ما له طعم من طعام وشراب بمقدّم الفم في الزمن الماضي أيضاً، ولو صح أن يكون معنى الآية ما ذكروه، لكان نسخاً لتحريم شرب الخمر متصلاً بالتحريم المؤكّد، أو تخصيصاً له بغير أهل التقوى الكاملة من المؤمنين الصالحين. وليس لهذا نظير في الإسلام، ولا في غيره من الشرائع والأديان، ولا يتفق مع بلاغة القرآن.

فإن قيل: إن الأفعال الماضية إذا وردت في سياق الأحكام التشريعية والقواعد العلمية تفيد التكرار الذي يعم المستقبل، بمعنى أن هذا الفعل كلما وقع كان حكمه كذا، فلم لا يجوز على هذا أن يكون معنى الآية رفع المخرج والمواخذة عن المؤمن إذا شرب قليلاً من الخمر بالشروط الشديدة المبينة فيها، ولا يدخل في عموم التقوى منها أن لا يسكر ولا يكون بحيث توقع الخمر بينه وبين أحد من الناس بغضاً ولا عداوة، ولا بحيث تصدّه عن ذكر الله وعن الصلاة؟

قلت: إن الطعام في اللغة لا يدل على الشرب القليل ولا الكثير بل على ذوق المشروب بمقدّم الفم، أو إدراك طعمه من ذوقه بهذه الصفة، كما حرّره الجوهري وتبعه ابن الأثير في «النهاية»، وقد مرّ بيان ذلك. وأنت ترى الفرق الجلي بين الشرب الكثير والشرب القليل، وبين طعم الماء بتذوقه في قصّة طالوت: ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ البقرة: ٢٤٩.

فقد جعل هذا الابتلاء على ثلاث مراتب: الأولى: البراءة بمن شرب حتى روى^(١). والثانية: الاتصاف التام بمن لم يذق طعمه ألبتة. والثالثة بين بين، وهي لمن أخذ غرقة بيده فكسر بها سورة الظلم ولم يكسر فيروه. هذا ما جرىنا عليه في تفسير الآية: (ج: ٢ ص ١٧٨) وهو ما تعطيه اللغة، وجرى عليه جهابذتها في تفسير اللفظ كالزمخشري، وتبعه البيضاوي وأبو السعود والرازي والألوسي وغيرهم، وقالوا: إن قوله: ﴿إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً﴾ استثناء من قوله: ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ﴾ إلا أن بعضهم خلط، وأدخل في تفسير الآية ما لا يدل عليها لفظها، تبعاً للروايات أو لاحتجاجات الفقهاء فيما يحدث به من حلف أنه لا يشرب من هذا التهر مثلاً. وإذا كان هذا هو معنى ﴿طَعِنُوا﴾ فلا فائدة من إباحة تذوق طعم الخمر بمقدّم الفم لأحد، فيكون لغواً بقرّة كتاب الله عنه.

ولو كان المراد من الآية ما ذكروه لكان نصّها: ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح في شرب القليل من الخمر - أو ما لا يسكر ولا يضر من الخمر - ﴿إِذَا مَا اتَّقَوْا...﴾. وكان أجدر الناس بفهم ذلك منها من أنزلت عليه ﷺ ومن خوطبوا بها أو لا من فصحاء العرب، ولم يؤثر عن أحد منهم ذلك بل صح عنهم ضده:

روى أحمد وأبو داود والترمذي - وقال: حديث حسن - عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ

(١) في الأصل روى.

مسكر حرام وما أسكر الفرق منه فعل الكفا منه حرام». الفرق بفتح الراء وسكونها: مكيال يسع ستة عشر رطلاً. وقيل: إن ساكن الراء مكيال آخر يسع ١٢٠ رطلاً. ورواة هذا الحديث كلهم محتج بهم في الصحيحين إلا أبو عثمان عمر - أو عمرو - بن سالم قاضي مرو والتابعي، فهو مقبول كما قال الحافظ في «تقريب التهذيب». ونقل في أصله توثيقه عن أبي داود وابن حبان.

وروى أحمد وابن ماجه والدارقطني وصححه عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «ما أسكر كثيره قليله حرام». وروى مثله أبو داود والترمذي وحسنه - وابن ماجه من حديث جابر. قال الحافظ ابن حجر: رواه ثقة. وفي إسناده داود بن بكر بن أبي الفرات. قال في «التقريب» صدوق. ولكن قال أبو حاتم الرازي: لا بأس به، ليس بالمتين. وسئل عنه ابن معين فقال: ثقة.

وروى الترمذي والدارقطني عن سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ قال: «أنهاكم عن قليل ما أسكر كثيره». وفي رواية أخرى: «أن النبي ﷺ نهى عن قليل ما أسكر كثيره». وأكثر رجال هذا الحديث قد احتج بهم البخاري ومسلم في الصحيحين، وفيهم الضحاك بن عثمان احتج به مسلم في صحيحه، فلم يبق إلا شيخ الترمذي محمد بن عبد الله بن عمار نزيل الموصل. قال الحافظ في «تقريب التهذيب»: ثقة حافظ، فهذا حديث صحيح لا مطعن فيه. ولا عبرة بما يوهمه كلام مثل العيني في هذا المقام. فتحريم قليل كل

مسكر وكثيره صح في عدة أحاديث وثبت بالإجماع. قال الحافظ الترمذي - بعد رواية حديث سعد وما في معناه -: وفي هذا دليل على تحريم المسكر قليله وكثيره، وليس كما يقول المخادعون لأنفسهم بتحليلهم آخر الشربة، وتحليلهم ما تقدمها الذي يشرب في الفرق قبلها، ولا خلاف بين أهل العلم أن السكر بكلتيه لا يحدث على الشربة الآخرة دون الأولى والثانية بعدها. والله التوفيق إنتهى. أي أن السكر يكون من مجموع ما يشرب لا من الشربة التي تعقبها الشربة.

شبهة أخرى على تحريم قليل المسكر وعلة تحريمه: ويعلم من هذه الأحاديث فساد قول من عساه يقول: إن القليل من الخمر لا تتحقق فيه علة التحريم، والقياس أن الحكم بدور مع علة^(١) وجوداً وعدماً. ومتى فقدت العلة، كان إثبات الحكم مناقياً للحكمة. ووجه فساد ذلك أنه لا قياس مع التخصيص، وأن قاعدة سد ذرائع الفساد الثابتة في الشريعة تقتضي منع قليل الخمر والميسر، لأنه ذريعة لكثيره، ولعله لا يوجد في الدنيا ما يشابههما في ذلك.

بيّننا في تفسير آية البقرة التعليل العلمي الطبيعي لكون قليل الخمر يدعو إلى كثيرها - وكذلك الميسر - وكون متعاطيهما قلماً يقدر على تركهما (ج ٢ ص ٣٤١) ولهذا يقل أن يتوب مومن الخمر، لأن ما يبعثه على التوبة من وازع المدين أو خوف الضرر.

(١) كذا والظاهر: علة.

يعارضه تأثير سم الخمر - الذي يسمى: القول أو الكحول - في العصب الداعي بطبعه إلى معاودة الشرب، وهو ألم يسكن بالشرب مؤقتاً ثم يعود كما كان أو أشد. ومتى تعارضت الاعتقادات والوجدانات المؤلمة أو المستلذة في النفس، رجحت عند عامة الناس الثانية على الأولى، وإنما يرجع الاعتقاد عند الخواص وهم أصحاب الدين القوي، والإيمان الراسخ وأصحاب الحكمة والعزيمة القوية. وهذا الألم الذي أشرنا إليه قد ذكره أهل التجربة في أشعارهم، كقول أبي نواس:

* وداوني بالتي كانت هي الداء *

وإنا نرى جميع المتعلمين على الطريقة المدبسة في

هذا العصر وأكثر الناس في البلاد التي تشرعها

الجرائد والمجلات العلمية، يعتقدون أن الخمر مسددة

الضرر في الجسم والعقل والمال وأداب الاجتماع،

ولم نر هذا الاعتقاد باعثاً على التوبة منها إلا لأفراد

منهم، حتى أن الأطباء منهم - وهم أعلم الناس

بمضارها - كثيراً ما يعاقرونها ويدمنونها، وإذا غدوا

في ذلك أجابوا بلسان الحال أو لسان المقال بما أجاب

به طبيب عذله خطيب على أكله طعاماً غليظاً كان

ينهى عن أكله؛ إذ قال: إن العلم غير العمل، فكما أنك

أنتها الخطيب تسرد على المنبر خطبة طويلة في تحريم

الغيبية والخوض في الأعراض، ثم يكون جل سترك في

سهرك اغتياب الناس، كذلك يفعل الطبيب في نبيه

عن الشبهة لا ينتهي عنه إذا كان يستلذه.

وقد مضت سنة الله تعالى بأن تكون قوة تأثير

الدين على أشدها وأكملها في نشأته الأولى، كما

يفيده قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ

مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ

فَاسِقُونَ﴾ الحديد: ١٦، ولهذا ترك جمهور المؤمنين

الخمر في عصر التنزيل، ولكن بقي من المدمنين من

لم يقو على احتمال آلام الخمار، وما يعترى الشارب

بعد تبه العصب بشوة السكر، من الفتور والحمود

الداعي إلى طلب ذلك التنبيه، فكان أفراد منهم

ينربون فيجلدون ويضربون بالجرید وكذا بالتعال،

ثم يعودون راضين بأن يكون هذا الحد الذي يحدونه،

أو التعزير الذي يعزرونه، مطهرًا لهم من الذنب الديني

عنه الله تعالى، ولا يبالون بعد ذلك ما تحمّلوا في سبيل

الطهر من إيذاء وإهانة.

وغيرهم كان من هؤلاء المدمنين أبو محجن الثقفي

الهمداني، ولما أبلى في وقعة القادسية ما أبلى وكان نصر

المسلمين على يده - وترك سعد بن أبي وقاص

الهمداني إقامة الحد عليه، وكان قد اعتقله لسكره - تاب

إلى الله تعالى، وعلل توبته في بعض الروايات بأنه كان

يشرب علماً أن العقاب الشرعي يطهره، وإذا حابوه به

- كما ظن - تاب إلى الله تعالى خوفاً من عقاب

الآخرة. ولم يترك سعد عقابه بحياة - كما ظن - بل

لأن الحدود لا تقام في حال الفزرو ولا في دار الحرب،

والتعزير يرجع إلى الاجتهاد.

والتحقيق أن عقاب السكر تعزير، وأن سعداً أداه

اجتهاده إلى ترك تعزير أبي محجن بعد أن بذل نفسه في

سبيل الله، وأبلى يومئذ ما أبلى، ولا مطهر من الذنب

استدراكا:

الاستدراك الأول: الخمر نوعان: نوع يُخْمَر تخميراً، ونوع يُقَطَّر تقطيراً، وأقوى الخمر سماً وأشدّها ضرراً ما كانت مقطرة، ويعتبرون عنها بالأشربة الروحية. وهذا من مرجحات اختيارنا لقول سيدنا عمر بن الخطاب في تعليل تسمية الخمر، و أنه مخامرتها العقل، وقد بيّنا جميع ما قيل في ذلك في تفسير آية البقرة (ج: ٢ ص ٢٣٦).

و المرجح الثاني: كون هذا القول لإمام من أفصح العرب المختص، وأما غيره فهو مما استنبطه المولّدون من كلام العرب المختص.

و الثالث: أن نقله أصح، فهو مروي في الصحيحين و كتب السنن، كما تقدم.

وقد استدل بعضهم على كون الخمر ممّا يعصر، أي لا ممّا ينبذ و يقطر، بقوله تعالى حكاية عن أحد صاحبي يوسف ^{عليه السلام} في السجن: «إِنِّي أَرَانِي أُعْصِرُ خَمْرًا» وهو استدلال ضعيف وسخيف، فإن اتّخاذ الخمر من العصير لا ينافي اتّخاذها من غيره، وليس في العبارة ما يدل على الحصر، دع ما يمكن أن يقال: من أن هذا القول حكاية عن أعجمي في بيان ما رآه في نومه، ممّا هو معهود في بلاده، فليس بحجّة في لغة العرب ولا صناعتهم وصناعة غيرهم للخمر، وبالأولى لا يكون حجّة في الشرع.

وقد اشتبه على بعض الناس ما طبع من العصير قبل وصوله إلى حد الإسكار أو بعده هل يسمى خمراً أم لا؟ كما اشتبه على الكثيرين أمر التبيذ. ومن

أقوى من هذا، وهل يوجد في هذا العصر كثير من الناس يشابهون أبا محجن في قوة إيمانه وقوة عزيمته في دينه؟

بعض العبر في الخمر:

من آيات العبرة أن الإفرنج الذين يستبيحون شرب الخمر ديناً، يستحسنونه أدباً ومدنية، ويصنعون منه أنواعاً كثيرة يربحون منها ألوف الألوف من الدنانير في كل عام، قد ألفوا جمعيات للتهني عن الخمر والسمي لإبطالها، وأقوى هذه الجمعيات نفوذاً وتأثيراً في الولايات المتحدة الأمريكية. ومن عجائب وقائع تقليد متفرنجي المسلمين للإفرنج ميل بعضهم إلى الدخول في هذه الجمعيات، ونالوا الفروع لها في البلاد الإسلامية، وما أغنى المسلمين عن تقليد غيرهم في هذا وما أجدرهم بأن يكونوا هم الأئمة المتبوعين!

ومن آيات العبرة فيها أن العرب كانوا يعدّون من منافع الخمر الحماسة في الحرب وقوة الإقدام فيها، وقد ثبت عند الإفرنج أن السكر يُضعف الجنود عن القيام بأعباء الحرب واحتمال أخطائها، فقرّرت بعض الدول إبطال الخمر الوطنية الشديدة السروج في بلادها - وأكثر انتفاعها المالي منها - مدة الحرب، ولعل الدول كلّها تجمع على هذا بعد، ومع هذا كلّه لا يزال بعض المسلمين الجغرافيين يتعاملون من تحريم الإسلام للخمر، «سَبْرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» فصلت: ٥٣.

المطبوخ « الطلاء » وهو الدُّبُس، ويسمى المثلث إذا اشترطوا أن يُغلى العصير حتى يبقى ثلثه، ومنه « الباذق » وهو ما طُبِخ من عصير العنب أدنى طبخ حتى صار شديداً، وهو اسم أعجمي. وقيل: أول من صنعه وسمّاه بذلك بنو أمية وأنه مُسكر، وأظن أنه يكون قبل الطبخ مُسكرًا فلا يُزيل الطبخ القليل إسكراره، أو يُترك فيه الماء بعد طبخه فيختمر كما يختمر العسل، وكذلك كانوا يفعلون بالدُّبُس. ولو جاء الإسكار من طريقة الطبخ لكان نوعاً ثالثاً من الخمر.

وفي صحيح البخاري أن ابن عباس سئل عن الباذق، فقال: سبق محمد ﷺ الباذق، فما أسكر فهو حرام. أي أن العبرة بما يُسكر من الشراب ولا عبرة بالأسماء. فالعسل حلال، ولكنه يُعزج بالماء ويترك حتى يختمر ويُسكر فيصير خمرًا. وكل من عصير العنب ونبذ الزبيب وغيره حلال، فإذا اختمر وصار يُسكر حرم قطعاً، وسمي خمرًا، لا عصيرًا ولا نبيذًا، ومتى علم أنه صار مسكرًا حرم شرب قليله وكثيره، لا قبل ذلك.

على أن من قال من أهل اللغة: « إن الخمر هو المُسكر من عصير العنب » إطلاقاً لما هو الغالب أو الأهم في عصر تدوين اللغة، لم يصنعهم ذلك ولا تسميتهم لبعض الخمر من غيرها بأسماء أخرى أن يُطلقوا اسم الخمر على جميع الأشربة المُسكرة. فهذا ابن سيده نقل ذلك الإطلاق في « المخصص » عن صاحب كتاب « العين » كما أشرنا إليه في موضعه،

وأطال في بيان أسماء الخمر بحسب صفاتها، ثم عقد باباً للأنبذة التي تُتخذ من التمر والحب والعسل، قال فيه مانصه:

« أبو حنيفة أي الديثوري اللغوي: فأما خمور الحبوب فما اتُخذ من الحنطة فهو المزِر، وما اتُخذ من الشعير فهو البجعة ومن الذرة السُّكركة والقرقة عجمي. أبو عبيد: الفيراء السُّكركة - إلى أن قال: - ابن دُرَيْد: البثع: ضرب من شراب العسل. وقد تقدم أنها الخمر بعينها ». أشار إلى قوله في باب الخمر: « أبو علي عن السكري: البثع: الخمر، يمانية. وقد بتنا بتعاً: خمرنا خمرًا، البثع: الخمر » انتهى.

فائدة لغوية:

ذكرنا فيما سبق من التفرقة بين الخمر والنبيذ أن أهل بلاد الشام يسمون النبيذ « نقوعاً » وأن الصواب أن يقال: ^{نقع} نقيع، ثم رأيت في « المخصص » نقلاً عن صاحب « العين »: النقع والنقيع - بفتح التون فيهما - شيء ينقع فيه الزبيب وغيره، ثم يُصفى ماؤه ويُشرب.

الاستدراك الثاني:

يحتاج القائلون بكون الخمر المحرمة بنص القرآن هي ما كان من عصير العنب بأنه هو القطعي المجمع عليه، وغيره ظني يختلف فيه.

وهذه العبارة قد تُذكر في كثير من كتب الفقه وشروح الحديث، مسلمة من غير بحث. وفيها أن أول من قال بهذا القول من الكوفيين لأحجته له، فإن أهل الإجماع الذين لا خلاف في إجماعهم هم الصحابة

رضوان الله عليهم، وهم لم يختلفوا في تحريم ما كان عندهم من خمر البسر والتمر والحنطة والشعير وغيرها، وقد خطب عمر على منبر رسول الله ﷺ بحضرة كبار علماء الصحابة وجمهورهم، فقال: «أيتها الناس...» فصرح بأن الخمر كانت من هذه الخمسة عندهم، وأن مراد الشرع بتحريم ما كان من غيرها أيضًا، وأن حقيقة الخمر ما خامر العقل، أي خالطه فأفسد عليه إدراكه وحكمه، ومنه: الداء المخامر. ومن قال: خامر: غطاء، فقد راعى أصل معنى خمر الشيء، والمراد واحد. والحديث متفق عليه، ولم يُنقل أن أحدًا من الصحابة أنكر على عمر قوله هذا. ولذلك قال من قال من أهل الحديث والأصول: إن هذا القول له حكم الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ حيث هو تفسير لحكم شرعي لا يقوله الصحابي برأيه. فإن قال قائل: إنه يمكن أن يقوله باعتبار فهمه للقرآن والسنة.

قلنا: إذا كان هذا ما فهمه هذا الإمام في اللغة والدين ووافق عليه جمهور الصحابة، ولم يُنقل عن أحد أنه خالفه فيه، فهل يمكن أن نجد لنص شرعي تفسيرًا أصح وأقوى من تفسير يصرح به أمير المؤمنين على منبر الرسول، ويوافق عليه علماء الصحابة وعامةهم؟ وهل نُقل عن الصحابة إجماع مستند إلى دليله أقوى من هذا الإجماع؟ فظهر بهذا أن كون كل شراب من شأنه الإسكار خمرًا ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة المقرون بدليله وبالقياس.

فإن قيل: إن هذا من الإجماع السكوتي المختلف فيه.

قلنا: إنه ليس منه؛ إذ السكوتي عبارة عن قول المجتهد ينتشر في مجتهد عصره فلا يُنقل عنهم موافقة له ولا إنكار، وإن إقرار جمهور الصحابة لقول عمر في حكم الموافقة القولية، وقوله على المنبر: جدير بأن يُنقل ويشيع، وأن يراجعه أحد في ذلك لعاد إلى ذكر كالقريب، ولو راجعه أحد في ذلك لعاد إلى ذكر المسألة على المنبر، كما فعل عند ما أنكرت عليه المرأة ما كان أراد من الأمر بتحديد المهر. ثم إن إجماعهم العملي على ترك جميع المسكرات منذ نزلت الآية يؤيد ذلك. وإذا لم يكن مثل هذا إجماعًا، فلا سبيل إلى إجماع إجماع قولي قط.

فالحاصل أن أول من قال بهذا القول في الخمر لاحتجة له فيه، بل هو من جعل الدليل عين المدلول، فإثمه هو المخالف وحده، فكيف تكون دعواه الخلاف حجة لخلافه؟ هذه مُصادرة بديهية.

نعم يصح أن يقال: إن هذه شبهة عرضت لمن لم يبلغه النقل عن الصحابة، فهو معذور فيها إلى أن يبلغه النقل، فمضى بلغه زالت الشبهة بالهجة. وأما من جاء بعد المخالف الأول وبلغه خلافه، فبشبهته أقوى عند أهل التقليد، وهؤلاء ليسوا من أهل الحجة والبصيرة في الدين، فالكلام معهم لغو ما لم يحكموا الدليل ويرضوا بحكم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَارَ غُثْمٌ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء: ٥٩. فإن رضوا به يتناهم ما صح من فهم الصحابة

لقوله تعالى و عملهم به بغير خلاف، وما صح من قول
رسوله: «كل مسكر خمر» و لفظ المسكر اسم جنس.

تشديد السكّة في شرب الخمر:

... روى البخاري و مسلم و أصحاب السنن إلا
الترمذي من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من
شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرّمها في
الآخرة» زاد مسلم في رواية: «فلم يسقها».

قيل معناه: أنه لا يدخل الجنة فيسربها فيها، وقيل
لا يسربها فيها و إن مات مؤمناً ودخلها، لأنه استعجل
شيئاً فجوزي بحرمانه، قيل: إلا أن يعفو الله عنه.

و القول الأول لا يصح إلا بالحمل على المستعمل
لشربها، لأنه راد للشرية غير مدع لها. ورواية
مسلم «فلم يسقها» ظاهرة في رده.

و روي هذا الحديث بلفظ: «كل مسكر خمر» و هو
مسكر حرام، و من شرب الخمر في الدنيا فمات وهو
يُدمنها لم يتب، لم يسربها في الآخرة». وقد عزاه
الحافظ المنذري إلى الشيخين و أبي داود و الترمذي
و النسائي و البيهقي - قال - و لفظه في إحدى
رواياته. قال رسول الله ﷺ: «من شرب الخمر في
الدنيا و لم يتب لم يسربها في الآخرة و إن دخل الجنة».
و هذا يرد ذلك التأويل أيضاً، ولكنه لم يمنع المنذري
من حكايته كغيره.

و روى أحمد و البخاري و مسلم و أبو داود
و الترمذي و النسائي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ
قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن،
ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن،

ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن». و في
رواية البخاري تقديم الخمر على السرقة. قيل: هذا في
المستحل، و قيل: النفي لكمال الإيمان، و قيل: هو خبر
بمعنى التهي. و قيل: إن الإيمان يفارق مرتكب أمثال
هذه الكبائر مدة ملايته لها، و قد يعود إليه بعدها.
و حقق الفزالي في كتاب التوبة من «الإحياء» أن
مرتكب ذلك لا يكون حال ارتكابه متصفاً بالإيمان
الإذعاني بجرمة ذلك، و كونه من أسباب سخط الله
و عقوبته، لأن هذا الإيمان يستلزم اجتناب العصيان.

و روى أحمد بإسناد صحيح و ابن حبان في
صحيحه و الحاكم - و قال: صحيح الإسناد - عن ابن
عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أتاني
جبرئيل فقال: يا محمد إن الله لعن الخمر و عاصرها
وسمعتها و شاربها و المحمولة إليه و يائنها و مبتاعها
و ساقبها و مسقاها». و روى أبو داود و ابن ماجه عن
ابن عمر حديثاً بمعناه - و ليس فيه ذكر جبرئيل -
و الترمذي و ابن ماجه من حديث أنس: «لعن رسول
الله ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها و معتصرها و شاربها
و حاملها و المحمولة إليه و ساقبها و يائنها و أكل ثمنها
و المشتري لها و المشتري له». قال الترمذي: حديث
غريب.

حكمة تشديد الإسلام في الخمر دون الأديان
السابقة، و رد شبهة على تحريمها:

إذا قيل: إن دين الله في حقيقته و جوهره و الحكمة
منه واحد لا خلاف فيه بين الرسل المبليين له، و إنما
يختلف بعض الشرائع في أمرين أصليين:

عصير العنب وهو أقلها ضرراً وشرأ - مع نقل القرآن بالتواتر، وحفظ السنة وسيرة أهل الصدر الأول بضبط وإتقان لم يتفق مثله لأمة من الأمم في نقل دينها أو تاريخها - فهل يبعد أن يدعي أهل الكتاب مثل هذه المدعى، وينسبونها إلى أنبياءهم، وهم لا يقولون بعضهم؟

الوجه الثاني: إننا إذا سلمنا ما ينقلونه في العهدين القديم والجديد من الأخبار الدالة على حل الخمر وعدم التشديد إلا في السكر، نقول: أولاً: إن هذا التحريم من إكمال الدين بالإسلام، وقد مهد الأنبياء له من قبل بتقبيح السكر ودمه، ولم يشددوا في سده ^{درايتهم} بالقياس عن القليل من الخمر لما كان من اقتسان البشربها و منافعهم منها، كما فعل الإسلام من أول عهده.

و ثانياً: أن الله تعالى ما أكمل دينه بالإسلام إلا وهو يعلم أن البشر سيدخلون في طور جديد تتضاعف فيه مفاصد السكر، وأن مصلحتهم وخيرهم أن يتسلح المؤمنون بأقوى السلاح الأدبي لا تقواء شرو ما يستحدث من أنواع الخمر الشديدة الفتك بالأجساد والأرواح، التي لم يكن يوجد منها شيء في عصور أولئك الأنبياء ^{عليهم السلام}، وما ذلك إلا سد ذريعة هذه المفسدة بتحريم قليل الخمر وكثيرها، وهالك بعض ما يؤثر في كتبهم في ذمها:

جاء في نبوة أشعيا ^{عليه السلام} (٥: ١١): «ويل للمبكرين صباحاً يتبعون المسكر للمتأخرين في القمة تلهمهم الخمر. (١٢): وصار العود والرباب والدقة

أحدهما: ما يختلف باختلاف الزمان والمكان، وأحوال الشعوب والأجيال.

و ثانيهما: ما اقتضته حكمة الله تعالى من سير أمور البشر كلها على سنة الترقى التدريجي الذي من مقتضاه أن يكون الآخر أكمل مما قبله، وبهذه السنة أكمل الله تعالى دينه العام بإزالة القرآن وعموم بعضه محمد عليه الصلاة والسلام. وقد قلنا: إن في الخمر من الضرر الذاتي ما كان سبباً للقطع بتحريمها وما ذكرت من التشديد فيها، وهذا يقتضي أن تكون محرمة على السنة جميع الأنبياء ^{عليهم السلام}، والمنقول عن أهل الكتاب: أنها لم تكن محرمة عليهم، وأن الأنبياء أنفسهم كانوا يشربونها. فهذه شبهة على تحريم الخمر تحدث بها المحبون لها، واستدل بها بعضهم على حلها ما دون القدر المسكر مما سوى خمرة العنب التي زعموا أن نص القرآن قاصر عليها تعبدًا، كما نقل ذلك صاحب «العقد الفريد» وأمثاله من الأدباء الذين يعنون بتدوين أخبار الفساق والمجان وغيرهم. وأنت ترى أن هذه الشبهة أقوى من شبهة بعض الصحابة التي تقدمت، ولا يدفعها جوابك عنها، بل زعموا أن النبي ^{صلى الله عليه وسلم} شرب من نبيذ مسكر ولكنه مزجه ولم يسكر به. فما قولك في ذلك؟

فالجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أن نقل أهل الكتاب ليس حجة عندنا، ولم يثبت عندنا في كتاب ولا سنة ما ذكروه، وإذا كان قد وجد في المسلمين من حاول إثبات حل شرب ما دون القدر المسكر من الخمر كلها إلا ما اتخذ من

والتأي والخمر ولا تهمهم، وإلى فعل الرب لا ينظرون، وعمل يديه لا يرون. (١٣): لذلك سبي شعبي لعدم المعرفة، وتصير شرفاؤه رجال جوع، وعائته يابسين من العطش. (١٤): لذلك وسمعت الهاوية نفسها وفجرت فاهها بلاحد. يشير إلى ما استحقوه بذنوبهم تلك من عذاب الدنيا والآخرة.

ثم قال (٢٨: ١): «ويل لكليل فخر سكارى أغرايم وللزهر الذابل جمال بهائه الذي على رأس وادي سمائن المضروبين بالخمر - إلى أن قال: - ولكن هؤلاء ضلوا بالخمر وتاهوا بالمسكر الكاهن والنبى ترتحا بالمسكر، ابتلعتهما الخمر، تاهوا من المسكر ضلوا في الرؤيا».

واعلم أن النبي عندهم لا يشترط فيه أن يكون موحى إليه.

ومن شواهد العهد الجديد في ذلك قول بولس في رسالته إلى أهل أفسس (١٨: ٥): «ولا تسكروا بالخمر الذي فيه الخلاعة» ونهى عن مخالطة السكير (١١: ٥) وجزمه بأن السكيرين لا يرون ملكوت السماوات (غلا ٥: ٢١ و ١ كو ٦: ٩ و ١٠).

نبينا ﷺ لم يشرب الخمر:

أما نبينا ﷺ فلم يكن يشرب الخمر في الجاهلية ولا الإسلام، كما صرحوا به في سيرته، ولكنه كان يشرب النبيذ قبل تحريمها وبعده، فإذا اشتبه في وصوله إلى حد الإسكار لم يشرب منه كما تقدم. وقد روى الحميدي عن أبي هريرة: أن رجلاً كان يهدي إلى النبي ﷺ راوية خمر فأهداها إليه عاماً، وقد حرمت.

فقال النبي ﷺ: «إنها قد حرمت» فقال الرجل: أفلا يبيعها؟ فقال: «إن الذي حرّم شربها حرّم بيعها» قال: أفلا أكارم بها اليهود؟ قال: «إن الذي حرّم شربها حرّم أن يكارم بها اليهود». قال: فكيف أصنع؟ قال: «شئها على البطحاء». وهذا الحديث لا شربه لها، على أنه يصح هكذا، ولكن له أصلاً في صحيح مسلم وسنن النسائي من حديث ابن عباس، قال: إن رجلاً أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر، فقال له رسول الله ﷺ: «هل علمت أن الله تعالى حرّمها؟» قال: لا. فسار - أي الرجل - إنساناً، فقال له رسول الله ﷺ: «هم ساروتها؟» قال: أمرته ببيعها، فقال: «إن الذي حرّم شربها حرّم بيعها» قال: ففتح المزادة حتى ذهب

ملفها.

وممن العجيب أن صاحب «المنتقى» أورد حديث أبي هريرة وترك حديث ابن عباس الصحيح، وأن الشوكاني لم يتكلم على سنده.

وما روي في المسند من شربه ﷺ من نبيذ السقاية بمكة، وهو ما يشرب منه الناس في الحرم ومن كونه شمه أولاً - وفيل: ذاقه - فقطب وأمر بأن يزد فيه الماء، فهو إن صح لا يدل على كونه كان مسكراً، ولا على كون شربه منه كان نسخاً لتحريم كل مسكر، كما زعم بعض المفتونين بالنبيذ؛ إذ لو كان الأمر كذلك لكانت الرواية دالة على أنهم كانوا مصرين على شرب المسكر وعلى إسقائه للحجاج جهراً في الحرم. وهذا

ﷺ اثنتي عشرة سنة. ولم يثبت أن بحيرا أدرك البعثة. وليس النبي ﷺ هو الذي حرّم الخمر كما حرّم صيد المدينة وخلاها، بل كان ذلك بسوحي تدريجي، كما تقدم. [ثم ذكر اختلاف العلماء في التساوي بالخمر... إلى أن استدرك في توضيح وتصحيح البحث في عدم شرب النبي ﷺ للخمر... ثم أدام البحث في

عقوبة شارب الخمر، فراجع] (٧: ٤٩-٩٨) سيد قطب: [ذكر مقدمة طويلة حول الخمر والميسر في الجاهلية ثم قال:]

ومع هذا فلم يكن تحريم الخمر وما يتصل بها من المناسبات أمراً مفاجئاً، فلقد سبقت هذا التحريم القاطع مراحل أو خطوات في علاج هذه التقاليد الاجتماعية المتغلغلة، المتلبسة بعبادات القفوس وما لوفاتها، والمتلبسة كذلك ببعض الجوانب الاقتصادية وملابساتها.

لقد كانت هذه هي المرحلة الثالثة أو الرابعة في علاج مشكلة الخمر في المنهج الإسلامي:

كانت المرحلة الأولى مرحلة إطلاق سهم في الاتجاه حين قال الله سبحانه في سورة التحل المكّة: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تُتَّخَذُونَ مِنْهُ سَكَراً رِزْقاً حَسِناً﴾ فكانت أول ما يطرق حسن المسلم من وضع السكر - وهو المخمر - في مقابل الرزق الحسن، فكأنما هو شيء والرزق الحسن شيء آخر.

ثم كانت الثانية بتحريك الوجدان الديني عن طريق المنطق التشريعي في نفوس المسلمين، حين نزلت التي في سورة البقرة: ٢١٩، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ

زعم لم يقل به أحد، بل هو منقوض بالروايات المتفق عليها، وبما تواتر من أنهم تركوا بعد نزول آيات المائدة كل مسكر، وإنما يفسر ذلك ما قاله ﷺ لو فد عبد القيس؛ إذ أذن لهم بالانتباز في الأسقية - أي قرب الجبل - قال: «فإن اشتد فاكسروه بالماء، فإن أعياكم فأهريقوه».

وفي رواية ابن عباس أنهم سألوه ماذا يفعلون إذا اشتد في الأسقية؟ فقال: «صبوا عليه الماء، فسألوه، فقال لهم في الثالثة أو الرابعة: أهريقوه» الحديث. رواه أبو داود. وهو يفسر لنا أمره بكسر ما في سقاية الحجاج بالماء [ذخمه، فلم أنه بدا فيه التغير وقرب أن يصير حراماً. وكما أنه لم يصح شربه ﷺ من التبيد المسكر، لم يصح أيضاً ما رواه الدارقطني وابن أبي شيبة من أن رجلاً شرب من إداوة عمر فسكر فجلبده، وقال: جلدناك للسكر، أي لا لمجرد الشرب.

ويقول بعض التصاري: إن النبي ﷺ شرب الخمر مع بحيرا الرأهب وبعض الصحابة، وإن بعض من سكر من الصحابة قتل الرأهب بسيف النبي ﷺ، فكان ذلك سبب تحريم النبي ﷺ للخمر.

وهذا قول مختلق لا أصل له البتة، فلم يرو من طريق صحيح ولا ضعيف ولا موضوع. وبحيرا الرأهب لم يحج الحجاز. وإنما روي أنه رأى النبي ﷺ مع عمه أبي طالب وغيره من تجار مكّة في بصرى بالشام، ولما اختبر حاله علم أن سيكون هو النبي الذي بشر به عيسى والأنبياء ﷺ، وأوصى به عمه، وحذره من اليهود أن يكيدوا له، وكانت سن النبي

الخمير والتيسير قل فيهما اسم كبير ومنافع للناس
واثمهما أكبر من نفعهما ﴿ وفي هذا إيحاء بأن تركهما
هو لأولى ما دام الإثم أكبر من النفع، إذ أنه قلما يخلو
شيء من نفع، ولكن حله أو حرمة إثم تركه على
غلبة الضرر أو النفع.

ثم كانت الثالثة بكسر عادة الشرب، وإيقاع
التنافس بينها وبين فريضة الصلاة، حين نزلت التي في
النساء: ٤٣، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ
وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ والصلاة في
خمس أوقات معظمها متقارب، ولا يكفي ما بينها
للسكر ثم الإفاقة. وفي هذا تضيق لفرص المزاولة
العملية لعادة الشرب، وخاصة عادة الصبح في
الصباح والغروب بعد العصر أو المغرب - كما كانت
عادة الجاهليين - وفيه كسر لعادة الإدمان التي تنطوي
بمواعيد التعاطي. وفيه - وهو أمر له وزنه في نفس
المسلم - ذلك التناقض بين الوفاء بفريضة الصلاة في
مواعيدها والوفاء بعادة الشرب في مواعيدها.

ثم كانت هذه الرابعة الحاسمة والأخيرة، وقد
تهيأت النفوس لها تهيؤاً كاملاً، فلم يكن إلا التهي
حتى تتعهد الطاعة الفورية والإذعان. [ثم ذكر رواية
عمر: اللهم بين لنا في الخمر... وقال:]

ولما نزلت آيات التحريم هذه، في سنة ثلاث بعد
وقعة أحد، لم يحتج الأمر إلى أكثر من مناد في نوادي
المدينة: « ألا أيها القوم إن الخمر قد حرمت » فمن
كان في يده كأس حطّمها، ومن كان في فمه جرعة
بجّتها، وشقّت زقاق الخمر وكسرت قنانيه، وانتهى

الأمر كأن لم يكن سكر ولا خمر! [إلى أن قال:]
ولعله يحسن هنا أن نبين ما هي الخمر التي نزل
فيها هذا التهي:

أخرج أبو داود بسنده عن ابن عباس رضي الله
عنهما: « كل مخمر خمر، وكل مسكر حرام » [ثم ذكر
خطبة عمر نقلاً عن القرطبي وقال:]
فدل هذا وذلك على أن الخمر تشمل كل مخمر
يحدث السكر وأنه ليس مقصوراً على نوع بعينه،
وأن كل ما أسكر فهو حرام.

إن غيبوبة السكر - بأي مسكر - تنافي اليقظة
الدائمة التي يفرضها الإسلام على قلب المسلم، ليكون
موصولاً بالله في كل لحظة، مراقباً له في كل لحظة. ثم
ليكون بهذه اليقظة عاملاً إيجابياً في غناء الحياة
وتجديدها، وفي صيانتها من الضعف والفساد، وفي
حماية نفسه وماله وعرضه، وحماية أمن الجماعة
المسلمة وشرعتها ونظامها من كل اعتداء. والفرد
المسلم ليس متروكاً لذاته ولذاته، فعليه في كل لحظة
تكاليف نستوجب اليقظة الدائمة: تكاليف لرّبه،
وتكاليف لنفسه، وتكاليف لأهله، وتكاليف
للجماعة المسلمة التي يعيش فيها، وتكاليف
للإنسانية كلّها، ليدعوها ويهديها، وهو مطالب
باليقظة الدائمة لينهض بهذه التكاليف وحتى حين
يستمع بالطّيّبات، فإن الإسلام يحتم عليه أن يكون
يقظاً لهذا المتاع، فلا يصبح عبداً لشهوة أو لذة، إنما
يسيطر دائماً على رغباته فيلبيها تلبية المالك لأمره،
وغيبوبة السكر لا تتفق في شيء مع هذا الاتجاه.

ثم إن هذه الغيبوبة في حقيقتها إن هي إلا هروب من واقع الحياة في فترة من الفترات، وجنوح إلى التصورات التي تثيرها التشوة أو الخمار. والإسلام ينكر على الإنسان هذا الطريق، ويريد من الناس أن يروا الحقائق، وأن يواجهوها، ويعيشوا فيها، ويصرفوا حياتهم وفقها، ولا يقيموا هذه الحياة على تصورات وأوهام إن مواجهة الحقائق هي محك العزيمة والإرادة.

أما الهروب منها إلى تصورات وأوهام فهو طريق التحلل، ووهن العزيمة، وتذلوب الإرادة. والإسلام يجعل في حيابه دائماً تربية الإرادة، وإطلاقها من قيود العادة القاهرة «الإدمان» وهذا الاعتبار كاف وحده من وجهة النظر الإسلامية لتحريم الخمر. وتحریم سائر المخدرات، وهي رجس من عمل الشيطان، مفسد لحياة الإنسان.

وقد اختلف الفقهاء في اعتبار ذات الخمر نجسة كبقية النجاسات الحسية، أو في اعتبار شربها هو المحرم. والأول قول الجمهور والثاني قول ربيعة والليث بن سعد والمزني صاحب الشافعي وبعض المتأخرين من البغداديين. وحسبنا هذا القدر في سياق الظلال. (٢: ٩٧٣)

عزة دروزة: [ذكر بعض روايات أسباب النزول وقال:]

ويلحظ أن الروايات مقتصرة على الخمر والميسر بل إن أقواها سنداً وأشهرها مقتصرة على الخمر، في حين أن الآية احتوت نهياً عن الأنصاب والأزلام

أيضاً.

ولقد قال الطبري حينما أورد الآية الأولى: إن هذا بيان من الله تعالى للذين حرّموا على أنفسهم طيبات ما أحلّ الله لهم تشبهاً بالقيسين والرهبان، بما هو الأولى والأوجب عليهم أن يحرموه.

والقول وجيه ويربط بين هذه الآيات والآيات السابقة، مع التشبيه إلى أن حكمة التنزيل اقتضت توجيه الكلام فيها إلى جميع المسلمين، كما هو الشأن في الآيات السابقة جرئاً على التظم القرآني في المناسبات المماثلة.

ولعل وضع الآيات بعد تلك مباشرة مما يقوّي هذا التوجيه. ويسوغ القول باحتمال نزولها بعدها. وهذا لا يمنع أن يكون وقع ما روي في الحديث والروايات الأخرى كله أو بعضه، فاقترضت حكمة التنزيل جمع الخمر والميسر والأنصاب والأزلام معاً في التهي والبيان.

ولقد تضمنت آية سورة البقرة المار ذكرها تنبيهاً إلى أن إثم الخمر والميسر أكبر من نفعهما، وتضمنت آية سورة النساء المار ذكرها نهياً عن الصلاة في حالة السكر. فجاءت هذه الآيات أقوى من المرتين بل خطوة حاسمة لتحريم الخمر والميسر؛ حيث يصح القول بأن حالة العهد المدني صارت تتحمل هذه الخطوة الحاسمة إلى تحريم هذه الأفعال الضارة التي كان لها رسوخ شديد بين العرب، ومتصلة بمصالحهم الاقتصادية في الوقت نفسه، والتي اكتفى بسبب ذلك بالخطوات التمهيدية في صدها، في آيتي البقرة

الذي انتظم فيه مضمون الخطاب السابق، وهو قوله: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ المائدة: ٨٧، المشير إلى أن الله، كما نهي عن تحريم المباح، نهى عن استحلال الحرام، وأن الله لما أحل الطيبات حرّم الخبائث المفضية إلى مفسد. فإن الخمر كان طيباً عند الناس، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسِناً﴾ النحل: ٦٧، والمير كان وسيلة لإطعام اللحم من لا يقدرّون عليه. فكانت هذه الآية كالا حتراس عما قد يُساء تأويله من قوله: ﴿لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ الأنعام: ٨٧.

وقد تقدّم في سورة البقرة أن المعوّل عليه من أقوال علمائنا أن التهي عن الخمر وقع مدرّجاً ثلاث مرّات: الأولى حين نزلت آية ﴿يَسْتَلْزِمُوا عَنْ الْخَمْرِ﴾ البقرة: ٢١٩، وذلك يتضمن نهياً غير جازم، فترك شرب الخمر ناس كانوا أشدّ تقوى، فقال عمر: اللهم بين لنا في الخمر بيناً شافياً. ثم نزلت آية سورة النساء: ٤٣: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾ الصلوة وألثم سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ، فتجنّب المسلمون شربها في الأوقات التي يظنّ بقاء السكر منها إلى وقت الصلوة؛ فقال عمر: اللهم بين لنا في الخمر بيناً شافياً. ثم نزلت الآية هذه. فقال عمر: انتهينا.

والمشهور أن الخمر حرّمت سنة ثلاث من الهجرة بعد وقعة أُحُد، فتكون هذه الآية نزلت قبل سورة العقود ووضعت بعد ذلك في موضعها هنا. وروي أن هذه الآية نزلت بسبب ملاحاة جرّرت

بين سعد بن أبي وقاص ورجل من الأنصار. روى مسلم عن سعد بن أبي وقاص قال: أتيت على نفر من الأنصار، فقالوا: تعال نُطعمك ونُسقك خمرًا؛ وذلك قبل أن تُحرّم الخمر فأتيتهم في حُشٍّ، وإذا رأسُ جرّور مشويّ وذيّ من خمر، فأكلت وشربت معهم، فذكرت الأنصار والمهاجرين عندهم، فقلت: المهاجرون خير من الأنصار، فأخذ رجل من الأنصار لحيّ يجلّ فضربي به فجرح بأنفي، فأتيت رسول الله فأخبرته، فأنزل الله تعالى في ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾.

وروى أبو داود عن ابن عباس قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾ النساء: ٤٣، و﴿يَسْتَلْزِمُوا عَنْ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْ نَافِعَ لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ٢١٩، نسختهما في المائدة: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾.

فلا جرم كان هذا التحريم محلّ العناية من الشارع، متقدّماً للأثم في إيضاح أسبابه رفقاً بهم واستئناساً لأنفسهم، فابتدأهم بآية سورة البقرة، ولم يسفهم فيما كانوا يتعاطون من ذلك، بل أنبأهم بعذرهم في قوله: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْ نَافِعَ لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ٢١٩، ثم بآية سورة النساء، ثم كسر عليها بالتحريم بآية سورة المائدة، فعصر أمرهما في أنهما رجس من عمل الشيطان، ورجاهم الفلاح في اجتنائهما بقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾، وأثار ما في الطباع من بغض الشيطان بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾، ثم قال:

﴿فَقُلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ المائدة: ٩١، فجاء بالاستفهام لتمثيل حال المخاطبين بحال من بين له المتكلم حقيقة شيء، ثم اختبر مقدار تأثير ذلك البيان في نفسه.

وصيغة هل أنت فاعل كذا، تستعمل للبحث على فعل في مقام الاستبطاء، نبه عليه في «الكشاف» عند قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنتُمْ مُجْتَمِعُونَ﴾ الشعراء: ٣٩، قال: ومنه قول تأبط شرًا:

هل أنت باعث دينار لحاجتنا

أو عبد رب أخا عون بن مخرق
دينار اسم رجل، وكذا عبد رب. وقوله: أخا عون أو عوف نداء، أي يا أخا عمون فتحريم الخمر متقرر قبل نزول هذه السورة، فإن وفد عبد القيس وفدوا قبل فتح مكة في سنة ثمان، فكان ثماناً أو صاهمهم رسول الله ﷺ أن لا يمتدوا في الحنث والتغيير والمزفة والدباء، لأنها يسرع الاختصار إلى نبيذها. [إلى أن قال:]

والمراد بهذه الأشياء الأربعة هنا تعاطيها، كل بما يتعاطى به من شرب ولعب وذبح واستقسام. والقصر المستفاد من (ألفاً) قصر موصوف على صفة، أي أن هذه الأربعة المذكورات مقصورة على الائصاف بالرجس لا تتجاوز إلى غيره، وهو ادعائي للمبالغة في عدم الاعتداد، بما عدا صفة الرجس من صفات هذه الأربعة. ألا ترى أن الله قال في الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ٢١٩، فأثبت لهما الإثم، وهو صفة تساوي الرجس في نظر الشريعة، لأن الإثم يقتضي التباعده عن التلبس بهما

مثل الرجس. وأثبت لهما المنفعة، وهي صفة تساوي نقيض الرجس، في نظر الشريعة، لأن المنفعة تستلزم حرص الناس على تعاطيها، فصح أن للخمر والميسر صفتين.

وقد قصر في آية المائدة على ما يساوي إحدى تينك الصفتين أعني الرجس، فما هو إلا قصر ادعائي يشير إلى ما في سورة البقرة: ٢١٩، من قوله: ﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾، فإنه لمساتبها إلى ترجيح ما فيهما من الإثم على ما فيهما من المنفعة، فقد نبهنا إلى دحض ما فيهما من المنفعة قبالة ما فيهما من الإثم، حتى كأنهما تمحضاً للائصاف بـ ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ﴾، فصح في سورة المائدة أن يقال في حقهما ما يفيد انحصارهما في أكلهما فيهما إثم، أي انحصارهما في صفة الكون في هذه الطرفة كالاختصار الذي في قوله: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي﴾ الشعراء: ١١٣، أي حسابهم مقصور على الائصاف بكونه على ربّي، أي انحصار حسابهم في معنى هذا الحرف. وذلك هو ما عبر عنه بعبارة «الرجس». [إلى أن بحث في نجاسة عين الخمر ثم قال:]

وأقول: الذي يقتضيه النظر أن الخمر ليست نجس العين، وأن مساق الآية بعيد عن قصد نجاسة عينها، إنما القصد أنها رجس معنوي، ولذلك وصفه بأنه من عمل الشيطان، وبينه بعد بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ﴾، ولأن النجاسة تعتمد الخبائة والقذارة وليست الخمر كذلك، وإنما تنزه السلف عن مقاربتها لتقرير كراهيتها في النفوس...

فهي جميعاً تتعرض لحال الخمر، وبعضها يضيف إليها الميسر والأنصاب والأزلام.

وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿يَسْتَأْذِنُكَ عَنْ الْخَمْرِ...﴾ البقرة: ٢١٩، في الجزء الأول، وفي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى...﴾ النساء: ٤٣، في الجزء الرابع من هذا الكتاب، أن هاتين الآيتين مع قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ...﴾ الأعراف: ٣٣، وهذه الآية المبحوث عنها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَلِمْكُمْ مَشْهُونَ﴾ المائة: ٩١، إذا انضم بعضها إلى بعض دلّت سياقاتها المختلفة على تدرج الشارع في تحريم الخمر، لكن لا بمعنى السلوك التدريجي في تحريمها، من تنزيه وإعاقبة إلى كراهية إلى تحريم صريح حتى ينتج معنى التسخ، أو من إيهام في البيان إلى إيضاح أو كناية خفية، إلى تصريح لمصلحة السياسة الدينية في إجراء الأحكام الشرعية، فإن قوله تعالى: ﴿وَالْأَنَامُ﴾ آية مكّية في سورة الأعراف إذا انضم إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ﴾ وهي آية مدنية واقعة في سورة البقرة - أول سورة مفصلة نزلت بعد الهجرة - أنتج ذلك حرمة الخمر إيجاباً صريحاً لا يدع عذراً لمعتذر، ولا مجالاً لمأول.

بل بمعنى أن الآيات تدرّجت في التهي عنها بالتحريم على وجه عام، وذلك قوله تعالى: ﴿وَالْأَنَامُ﴾ ثم بالتحريم الخاص في صورة التصيعة، وذلك قوله: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ﴾ للناس وإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة: ٢١٩، وقوله:

وقوله: ﴿فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾ أي في تعاطيهما على متعارف إضافة الأحكام إلى الذوات، أي بما يحدث في شرب الخمر من إثارة الخصومات والإقدام على الجرائم، وما يقع في الميسر من التحاسد على القامر، والغيظ والخسرة للخاسر، وما ينشأ عن ذلك من التشاتم والسباب والمضرب، على أن مجرد حدوث العداوة والبغضاء بين المسلمين مفسدة عظيمة، لأن الله أراد أن يكون المؤمنون إخوة؛ إذ لا يستقيم أمر أمة بين أفرادها البغضاء. وفي الحديث: «لا تباغضوا ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله إخواناً».

و(في) من قوله: ﴿فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾ للسببية أو الظرفية المجازية، أي في مجالس تعاطيهما وأما الصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة فلما في الخمر من غيبوبة العقل، وما في الميسر من استفراغ الوقت في المعادة لتطلب الرّيح.

وهذه أربع علل كلّ واحدة منها تقتضي التحريم، فلا جرم أن كان اجتماعها مقتضياً تغليظ التحريم.

و يلحق بالخمر كلّ ما اشتمل على صفتها من إلقاء العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة. (١٩٥: ٥)

الطُّبَّاءُ طَبَائِي: الآيات [المائدة: ٩٠ - ٩٣] متلازمة سياقاً فكأنها نزلت دفعة أو هي متقاربة نزولاً، والآية الأخيرة^(١) بمنزلة دفع الدّخل على ما سنبينه تفصيلاً.

(١) وهي: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ عَلَى رُسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾.

﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣، إن كانت الآية ناظرة إلى سكر الخمر لا إلى سكر التوم، ثم بالتحريم الخاص بالتشديد البالغ الذي يدل عليه قوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَلَسْتُمْ مِنْهُمْ﴾ المائدة: ٩٠، ٩١.

فهذه الآيات آخر ما نزل في تحريم الخمر، يدل على ذلك أقسام التأكيد المودعة فيها من (إِنَّمَا) والتسمية بالرجس، ونسبته إلى عمل الشيطان، والأمر الصريح بالاجتناب، وتوقع الفلاح فيه، وبيان المفاسد التي تترتب على شربها، والاستغناء عن الانتهاء، ثم الأمر بإطاعة الله ورسوله، والتحذير عن المخالفة، والاستغناء عنهم لو خالفوا. ويدل على ذلك بعض الدلالة أيضا قوله تعالى في ذيل الآيات: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾ المائدة: ٣، بما سيأتي من الإيضاح.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْخُمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ إلى آخر الآية، قد تقدم الكلام في أول السورة في معنى الخمر والميسر والأنصاب والأزلام، فالخمر ما يخر العقل من كل مانع مسكر عمل بالتخمير. [إلى أن قال:]

وقد تقدم في أول الكلام أن الآيات تشتمل على فنون من التأكيد في تحريم هذه الأمور، وهي الابتداء بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، ثم الإتيان بكلمة المحصر، ثم التوصيف بالرجس، ثم نسبته إلى عمل الشيطان، ثم الأمر بالاجتناب صريحا، ثم رجاء الفلاح

في الاجتناب، ثم ذكر مفسدها العامة من العداوة والبغضاء والصرف عن ذكر الله وعن الصلاة، ثم التوبيخ على عدم انتهائهم، ثم الأمر بطاعة الله ورسوله، والتحذير عن المخالفة، ثم التهديد على تقدير التولي بعد البلاغ المبين. (١١٦: ٦)

عبد الكريم الخطيب: الخمر ما خامر العقل وستره، كما يستر الخمار وجه المرأة. فكل ما ستر العقل وحجب عنه الرؤية الصحيحة التي يرى بها الأشياء، ويتصور حقائقها، هو خمر، سواء أكان شرايا أو طعاما. [إلى أن بحث في الخمر، مادتها، وصفاتها، وحكم شاربها بتفصيل، فراجع] (١٨: ٤ - ٣٢) مكارم الشيرازي: [نقل روايات أسباب الخمر] (١٨: ٤ - ٣٢)

مراحل تحريم الخمر وحكمها النهائي: سبق أن ذكرنا في المجلد الثالث من هذا التفسير في ذيل الآية: ٤٣، من سورة النساء: أن معاقرة الخمر في الجاهلية وقبيل الإسلام كانت منتشرة انتشارا أشبه بالوباء العام، حتى قيل: إن حبّ عرب الجاهلية كان مقصورا على ثلاثة: الشعر والخمر والغزو.

ويستفاد من بعض الروايات، أنه حتى بعد تحريم الخمر فإن الإقلاع عنها كان شاقا على بعض المسلمين، حتى قالوا: ما حُرّم علينا شيء أشدّ من الخمر!

من الواضح أن الإسلام لو أراد أن يحارب هذا البلاء الكبير الشامل بغير أن يأخذ الأوضاع النفسية والاجتماعية بنظر الاعتبار، لتعذر الأمر، وشقّ

تطبيق التحريم، لذلك اتخذ أسلوب التحريم التدريجي وإعداد الأفكار والأذهان لاقتلاع هذه الآفة من جذورها، وهي العادة التي كانت قد تأصلت في نفوسهم وعروقهم. ففي أول الأمر وردت إشارات في الآيات المكية تستفح شرب الخمر، كما في: ﴿مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأعنَابِ تُخَذُونَ مِنْهُ سُكْرًا وَرِزْقًا خَسَنًا إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ التحل: ٦٧، فهنا «سُكْرٌ» وتعني الشراب المسكر الذي كانوا يستخرجونه من التمر والعنب، قد وُضع في قبال الرزق الحسن، فاعتبره شراباً غير طيب بخلاف الرزق الحسن، إلا أن تلك العادة الخبيثة - عادة معاورة الخمر - كانت أعمق من أن تُستأصل بهذه الإشارات ثم إن الخمر كانت تؤلف جانباً من دخلهم الاقتصادي لذلك عندما هاجر المسلمون إلى المدينة وأسسوا أولى الحكومات الإسلامية، نزلت آية ثانية أشد في تحريم الخمر من الأولى، لكي تهين الأذهان أكثر إلى التحريم النهائي، تلك هي الآية: ﴿يَسْتَلْزِمُكَ عَنْ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ٢١٩، فهنا إشارة إلى منافع الخمر الاقتصادية لبعض المجتمعات، كالمجتمع الجاهلي، مصحوبة بإشارة إلى أخطارها الكبيرة، ومضارها التي تفوق كثيراً منافعها الاقتصادية.

ثم في الآية ٤٣، من سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى...﴾ يأمر الله المسلمين أمراً صريحاً بأن لا يقيموا الصلاة وهم سُكَارَى حتى يدركوا ما يقولونه أمام الله.

واضح أن هذا لم يكن يعني أن شرب الخمر في غير الصلاة جائز، بل هي مسألة التدرج في تحريم الخمر مرحلة مرحلة، أي أن هذه الآية كأنها تلتزم الصمت ولا تقول شيئاً صراحة في غير مواقع الصلاة.

إن تقدم المسلمين في التعرف على أحكام الإسلام واستعدادهم الفكري لاستئصال هذه المفسدة الاجتماعية الكبيرة التي كانت متعمقة في نفوسهم، أصبح سبباً في نزول آية صريحة تماماً في تحريم الخمر حتى سدت الطريق أمام الذين كانوا يتصيدون الأعذار والمسوغات، وهذه الآية هي موضوع البحث. ولأنه لما استلقت النظر أن تحريم الخمر يُعبّر عنه في هذه الآية بصورة متنوعة:

١- فالآية تبدأ بمخاطبة المؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي إن عدم الصدوق بهذا الأمر لا ينسجم مع روح الإيمان.

٢- استعمال (إِنَّمَا) التي تعني الحصر والتوكيد.

٣- وضعت الخمر والقمار إلى جانب الأنصاب، وهي قطع أحجار لاصورة لها كانت تُتخذ كالأصنام، للدلالة على أن الخمر والقمار لا يقلان ضرراً عن عبادة الأصنام، ولهذا جاء في حديث شريف أن رسول الله ﷺ قال: «شارب الخمر كعابد الوثن».

٤- الخمر والقمار وعبادة الأصنام، والاستقسام والأزلام ضرب من اليانصيب، كلها قد اعتبرها القرآن رجساً وخبثاً: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ...﴾.

٥- وهذه الأعمال القبيحة كلها من أعمال

الشَّيْطَانُ ﴿مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾.

٦ - وأخيراً يصدر الأمر القاطع الواجب الاتباع: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾.

لا بد من التنويه بأن لتعبير ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ مفهوماً أبعد، إذ أن الاجتناب يعني الابتعاد والانفصال وعدم الاقتراب، مما يكون أشد وأقطع من مجرد التهي عن شرب الخمر.

٧ - وفي الختام يقول تعالى: إِنَّ ذَلِكَ ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي لافلاح لكم بغير ذلك.

٨ - وفي الآية التالية لها يعدد بعضنا من أضرار الخمر والقمار التي يريد الشيطان أن يوقعها بهم: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ...﴾.

٩ - وفي ختام هذه الآية يتقدم باستفهام تقريرهم: ﴿فَهَلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾.

أي بعد كل هذا التوكيد والتوضيح، نعمة مكان الخلق المبررات أو للشك والتردد في تجنب هذين الإثمين الكبيرين، لذلك نجد أن عمر الذي كان شديد الوَلع بالخمر - كما يقول مفسرنا أهل السنة - والذي كان لهذا السبب لا يرى في الآيات السابقة ما يكفي لمنعه، قال عندما سمع هذه الآية: انتهينا، انتهينا! لأنه رأى فيها الكفاية.

١٠ - في الآية الثالثة التي تؤكد هذا الحكم، بأمر المسلمين: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا﴾ ثم يتوعد المخالفين بالعقاب، وأن مهمة رسول الله ﷺ هي الإبلاغ: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا إِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾.

الآثار المهلكة للخمر والميسر:

على الرغم من أننا أشرنا في تفسير الآية: ٢١٩، من سورة البقرة - في المجلد الثاني من هذا التفسير - إشارة موجزة أضرار هاتين الأفتين الاجتماعيتين، إلا أننا لتوكيد الأمر - اقتداءً بالقرآن الكريم - نضيف هنا أموراً أخرى، هي مجموعة من الإحصاءات المختلفة، كل واحدة منها تُعتبر شهادة واقعية، تدل على عظم تلك الأضرار، وعمق تأثيرها.

١ - في إحصائية صدرت في بريطانيا بشأن الجنون الكحولي ومقارنته بالجنون العاذي، جاء أنه في مقابل (٢٢٤٩) مجنوناً بسبب الإدمان على الخمر هناك (٥٢) مجنوناً لأسباب مختلفة أخرى^(١).

٢ - في إحصاء آخر من أمريكا أن ٨٥٪ من المصابين بأمراض نفسية هم من المدمنين على الخمر^(٢).

٣ - يقول عالم إنجليزي اسمه «بنسام»: أن المشروبات الكحولية تحول أهالي الشمال إلى أناس حتمى وتله، وأهالي الجنوب إلى مجانين، ثم يضيف: إن الدين الإسلامي يحرم جميع أنواع المسكرات، وهذا واحد من محبّات الإسلام^(٣).

٤ - لو أجرى إحصاء عن السكران الذين انحروا، أو ارتكبوا الجرائم وحطموا العوائل، لكان

(١) و (٢) كتاب ندوة الكحول، ص: ٦٥.

(٣) تفسير طنطاوي ١: ١٩٤.

لدينا رقم رهيب^(١).

٥ - في فرنسا يذهب كل يوم ٤٤٠ شخصاً ضحية للخمور.^(٢)

٦ - تقول إحصائية أخرى من أمريكا: أن عدد المرضى النفسانيين خلال سنة واحدة بلغ ضعف قتلها في الحرب العالمية الثانية، ويرى العلماء الأمريكيون أن السببين الرئيسيين لهذا هما المشروبات الكحولية والتدخين.^(٣)

٧ - جاء في إحصائية وضعها عالم يدعى « هوكر » نشرها في مجلة « العلوم » بمناسبة عيد تأسيسها العشرين، قال فيها: إن ٦٠٪ من القتل المتعمد، ٧٥٪ من الضرب والجرح و ٣٠٪ من الجرائم الأخلاقية « بما فيها الزنى بالمحارم » و ٢٠٪ من جرائم السرقة، سببها المشروبات الكحولية، وعن هذا العالم نفسه أن ٤٠٪ من الأطفال المجرمين قد ورثوا آثار الكحول.^(٤)

٨ - إن الخسائر التي تصيب الاقتصاد البريطاني من جرّاء تغيّب العمال عن العمل بسبب إدمانهم على الخمر، تبلغ سنوياً نحو ٥٠ مليون دولار، وهو مبلغ يكفي لإنشاء الآلاف من رياض الأطفال والمدارس الابتدائية والثانوية.

٩ - الإحصاءات التي نُشرت عن خسائر الإدمان على الكحول في فرنسا تقول: إن الخزينة الفرنسية تتحمل سنوياً مبلغ « ١٣٧ » مليار فرنك، إضافة إلى الأضرار الأخرى كما يلي:

٦٠ مليار فرنك للصرف على المحاكم والسجون.
٤٠ مليار فرنك للصرف على الإعانات العامة والمؤسسات الخيرية.

١٠ مليارات من الفرنكات للصرف على المستشفيات الخاصة لمعالجة المدمنين على المسكرات.
٧٠ مليار فرنك للصرف على الأمن الاجتماعي.
وهكذا يتضح أن عدد المرضى النفسانيين ومصحات الأمراض العقلية وجسائرهم القتل والمخاضات الدموية والسرقة والاعتصاب وحوادث المرور، تتناسب تناسباً طردياً مع عدد حانات الخمر.

١٠ - أثبتت الدوائر الإحصائية في أمريكا أن القمار كان السبب المباشر في ٣٠٪ من الجرائم، وفي إحصائية أخرى عن جرائم القمار نرى - وللأسف الشديد - أن ٩٠٪ من جرائم السرقة و ٥٠٪ من الجرائم الجنسية و ١٠٪ من فساد الأخلاق و ٣٠٪ من الطلاق و ٤٠٪ من الضرب والجرح و ٥٠٪ من حوادث الانتحار إنما هي بسبب القمار.^(٥)

(٤: ١٣١)

فضل الله: [نقل الروايات التي وردت في أسباب

(١) دائرة المعارف فريد وجدي، ج ٣، ص ٧٩٠.

(٢) الآفات الاجتماعية في قرننا، ص ٢٥.

(٣) مجموعة منشورات الجيل الجديد.

(٤) ندوة الكحول، ص ٦٦.

(٥) ندوة الكحول، ص ٦٦.

النزول وناقش بعضها، ثم قال:

هل هنالك تدرّج في تحريم الخمر؟

هذا وأخرج أحمد عن أبي هريرة قال: «حُرِّمَت الخمر ثلاث مرات: قدم رسول الله، وهم يشربون الخمر وياكلون الميسر، فسألوا رسول الله ﷺ عنهما، فأنزل الله: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ المائدة: ٢١٩، فقال الناس: ما حرّم علينا، إنما قال: ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، وكانوا يشربون الخمر حتى كان يوم من الأيام صلى رجل من المهاجرين أمّ أصحابه في المغرب، خلط في قراءته، فأنزل الله أغلظ منها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣، وكان الناس يشربون حتى يباقي أحدهم الصلاة وهو مختبئ، ثم نزلت آية أغلظ من ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ...﴾ إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْشَرُونَ﴾ قالوا: انتهينا ربنا، فقال الناس: يا رسول الله، ناس قتلوا في سبيل الله وماتوا على فرثهم، كانوا يشربون الخمر وياكلون الميسر، وقد جعله الله رجساً من عمل الشيطان؟ فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ...﴾ المائدة: ٩٣.

وقال النبي ﷺ: «لو حرّم عليهم ترك كونه كما تركتم».

وقفة مع الرواية:

ونلاحظ على هذه الرواية أنها تمثل اجتهاداً من الراوي، لأن الآية الأولى أكثر غلظةً وشدة من الآية الثانية، لأن الأولى ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ

وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا﴾ تتضمن التأكيد على الإثم الكبير الذي هو أكبر من النفع الذي يقصده الناس منهما، مما يوحي إليهم بأن ذلك يفرض الترك له، كما هي سيرة العقلاء وحكم العقل في الامتناع عن كل ما كان ضرره أكثر من نفعه، بينما الآية الثانية لا تتضمن رفض الخمر وإبعاد الناس عنه، بل تؤكد على علاقة السكر بالصلاة وضرورة اجتنابه في حال الصلاة.

وهناك ملاحظة أخرى، وهي أن الروايات الواردة في مناسبة نزول هذه الآية، تحدثت عن الخمر وعن مناسبة تحريمها، في الوقت الذي نجد فيه الآية تحدثت عن الخمر والميسر والأنصاب والأزلام، ما قد يوحي بأنها نزلت من خلال إبعاد قاعدة تشريعية لهذه العادات الجاهلية، على أساس النتائج السلبية فيها، فلا تناسب مع اختصاص الخمر بمناسبة النزول، والله العالم.

الخمر محرمة في كل الشرائع:

هذا وقد جاء في حديث أهل البيت عليه السلام أن الله سبحانه حرّم الخمر في كل الشرائع:

فقد جاء في الكافي والتهذيب بإسنادهما عن أبي جعفر محمد الباقر عليه السلام قال: «ما بعث الله نبياً قط إلا وفي علم الله أنه إذا أكمل دينه كان فيه تحريم الخمر، ولم تزل الخمر حراماً، وإنما ينقلون من خصلة إلى خصلة، ولو حمل ذلك عليهم جملة لقطع بهم دون الدين». وقال أبو جعفر عليه السلام: «ليس أحد أرفق من الله عز وجل، فمن رفقه تبارك وتعالى أنه نقلهم من خصلة

الطبع منه. ولعل هذه الكلمة واردة على سبيل الكناية، باعتبار ما تشتمل عليه هذه الأشياء من الأضرار والخصائص السلبية التي لو أطلع الناس عليها لابتعدوا عنها كما يبتعدون عن الأشياء القذرة الظاهرة.

فإن السبب في نفور الطبع من هذه الأشياء هو ما يلاحظه الناس فيها من الخصائص المنفرة في رائجها أو شكلها أو طعمها، بما يوحى للإنسان ببعض الأفكار والمشاعر المضادة. وقد أراد الله للناس أن يدققوا في هذه الأمور ليكتشفوا ما تشتمل عليه من الخصائص المنفرة التي تدفع الإنسان إلى الاجتناب عنها لما فيها من الإضرار بالحياة والعقيدة والسلوك، التي تنبئها في رايوية الأقدار المعنوية، فالخمر يحول الإنسان إلى إنسان يتحرك خارج نطاق الحياة الواعية ليعيش في غيبوبة الخدر التي تبعده عن الواقع. وبذلك يفقد الإنسان توازنه في عالم التصور والعلاقة والعمل...

ولهذا كان الأمر بالاجتناب عنها في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا﴾ نتيجة طبيعية لما أراد الله أن يُشير به في نفس الإنسان ضد هذه الأشياء، ليربطها في النهاية بعوامل الفلاح والتجاح، لأنهما ينطلقان في حياته من خلال أفعاله النافعة والإيجابية، كما ينطلقان من خلال نأيه عن الأمور المضارة والسلبية، ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ فإن الابتعاد عن طريق الخسارة أسلوب من أساليب الفلاح. (٨: ٣٢٢)

إلى خصلة، ولو حمل عليهم جملة هلكوا» [إلى أن قال]: أسلوب القرآن الخاص في معالجة العادات المضرة: للقرآن أساليبه المتنوعة في إبعاد الناس عن بعض العادات المضرة التي تحولت إلى ما يشبه الإدمان، فيذكرها أكثر من مرة، ولكنه يتبع في ذلك أسلوب الإجمال والتفصيل من جهة، وطريقة التدرج في توضيح الصورة الحقيقية من جهة أخرى. ومن هذه العادات: شرب الخمر، ولعب القمار، الميسر، والأنصاب، وهي الأصنام التي كان الناس ينصبونها لذبح القرابين عليها ويتبركون بها، والأزلام وهي القداح التي كانوا يستقيمون بها، وقد تطلق على السهام التي كانوا يتفاءلون بها عند العزم على فعل بعض الأمور.

وقد تقدم الحديث عن هذه الأمور في آيات سابقة، فقد جاء الحديث عن الخمر والميسر في سورة البقرة، في قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾ البقرة: ٢١٩، وجاء الحديث عن الخمر وحده في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣، وجاء الحديث عن الخمر والأنصاب والأزلام في هذه السورة، في آيات التحريم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ﴾ وجاءت هذه الآيات لتعطي الخمر والميسر والأنصاب والأزلام مفهوماً واحداً يبرر ابتعاد الناس عنها، وهو أنها ﴿رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾، والرجس: هو الشيء القذر الذي ينفر

خَمْرًا

وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجَنَ فَتَيَّانٍ قَالَ أَخَذَهُمَا إِيَّيَ ارَأَيْ
أَعَصِرُ خَمْرًا... يوسف: ٣٦

ابن عباس: عنبًا، وأسقى الملك و كان رؤياه أنه
رأى في منامه كأنه يدخل كرمًا فرأى في الكرم حيلة
حسنة فيها ثلاثة قضبان، وعلى القضبان عناقيد
العنب، فاجتني العنب فعصره، وناوله الملك. (١٩٦)
نحوه عِكْرَمَة. (الطبري: ٧: ٢١٣)

عنبًا. (الطبري: ٧: ٢١٣)
نحوه زَيْد بن علي. (٢٢٤)

الضحاك: يقول: أعصر عنبًا، وهو بلفظة أهل
عُمان، يسمون العنب خمرًا. (الطبري: ٧: ٢١٣)

ابن قتيبة: يقال: عنبًا، قال الأصمعي: أخبرني
المعتبر بن سليمان أنه لقي أعرابيًا معه عنب، فقال له
معه؟ فقال: خمر. و تكون الخمر بعينها، كما يقال:
عصرت زيتًا، وإنما عصرت زيتونًا. (٢١٧)

الطبري: وعنى بقوله: ﴿أَعَصِرُ خَمْرًا﴾ أي إني
أرى في نومي أنني أعصر عنبًا، وكذلك ذلك في قراءة
ابن مسعود، فيما ذكر عنه.

وذكر أن ذلك من لغة أهل عُمان، وأنهم يسمون
العنب خمرًا. (٧: ٢١٣)

نحوه القرطبي (٩: ١٩٠)، وابن كثير (٤: ٢٦)،
والثعالبي (٥: ٢٢٢).

الزجاج: ولم يقل: إني أراي في النوم أعصر خمرًا،
لأن الحال تدل على أنه ليس يرى نفسه في البقطة
يعصر خمرًا. وقال أهل اللغة: الخمر في لغة عُمان اسم

للعنب، فكأنه قال: أراي أعصر عنبًا. ويجوز أن
يكون عني الخمر بعينها، لأنه يقال للذي يصنع من
التمر الدبس: هذا يعمل دبسًا، وإنما يعمل التمر حتى
يصير دبسًا، وكذلك كل شيء نقل من شيء، وكذلك
قوله: أعصر خمرًا، أي أعصر عنب الخمر، أي العنب
الذي يكون عصيره خمرًا. (٣: ١٠٩)

نقطويته: وقوله: ﴿أَعَصِرُ خَمْرًا﴾ أي استخرج
الخمر. وإذا عَصِر العنب فإنه يُسْتَخْرَج به الخمر،
فلذلك قال: ﴿أَعَصِرُ خَمْرًا﴾. (الهروي: ٢: ٥٩٤)
نحوه السجستاني. (٩١)

ابن الأثير: العرب تسمى الشيء باسم ما
يؤول إليه الشيء إذا انكشف المعنى ولم يلتبس،
يقولون: فلان يطبخ الآجر ويطبخ الدبس، وإنما
يطبخ اللبن والعصير.

مثله الزجاج.
ونحوه البهوي. (٢: ٤٩١)

التحاسن: في هذا أقوال: منها: أن الخمر هاهنا
العنب، ومنها: أن المعنى عنب خمر، ومنها: أن يكون
مثل قولك: أنا أعصر زيتًا أي أعصر ما يؤول أمره إلى
الزيت. [ثم استشهد بشعر وقال:]

وهذا قول حسن، والأول أبلغ، وأهل التفسير
عليه. (٣: ٤٢٥)

الخصائص: قيل: فيه إضمار عصير العنب
للخمر؛ وذلك لأن الخمر المائعة لا يتأتى فيه العصير
وقيل: معناه أعصر ما يؤول إلى الخمر، فسماه باسم
الخمر وإن لم يكن خمرًا على وجه الجواز، وجائز أن

يعصر من العنب خمرًا، بأن يطرح العنب في الحماينة ويترك حتى ينش ويغلي، فيكون ما في العنب خمرًا، فيكون العصر للخمر على وجه الحقيقة. (٢٢٣: ٣) الماوردي: أي عنبًا، وفي تسميته خمرًا وجهان: أحدهما: لأن عصيره يصير خمرًا فعبّر بما يؤول إليه.

الثاني: [قول الضحاك] (٣٦: ٣) نحوه التستقي (٢: ٢٢١)، والقاسمي (٩: ٣٥٣٨)، ونحوه المراغي (١٢: ١٤٥).

الطوسي: والخمر عصير العنب إذا كان فيه الشدة، والتقدير: أعصر العنب للخمر. (١٣٨: ٦) الواحدي: معنى «أعصر خمرًا»: أعصر عنب خمر، أي العنب الذي يكون عصيره خمرًا، فحذف المضاف.

نحوه الطبرسي: (٢٣٣: ٣) الزمخشري: يعني عنبًا، تسمية للعنب بما يؤول إليه. قيل: «الخمر» بلغة عمان اسم للعنب. (٣١٩: ٢) نحوه البتضاوي (١: ٤٩٥)، والتيسابوري (١٣: ٥) وأبو السعود (٣: ٣٩٢)، والكاشاني (٣: ٢٠)، والشهدي (٤: ٦٢١)، والبروسوي (٤: ٢٥٧)، وشبر (٣: ٢٧٧)، والشوكاني (٣: ٣٢)، ومغنية (٤: ٣١٢)، والطباطبائي (١١: ١٧١)، وظة الدرة (٦: ٤٨٠).

أبن عطية: قيل: إنه سمي العنب خمرًا بالمأل، وقيل: هي لغة أزد عمان، يسمون العنب خمرًا... ويجوز أن يكون وصف الخمر بأنها معصورة: إذ العصر لها ومن أجلها. (٣: ٢٤٣)

أبو الفثوح: أي عنبًا. [ثم ذكر بعض الأقوال وأضاف:]

وقال بعض: «الخمر» في محله، وهو كما يقال: فلان يعصر الدهن والزيت، إنما هو يعصر ما يستخرج منه الدهن والزيت، يعني يتعاطى الأفعال من العصر حتى يستخرج الدهن والزيت. وهو قول سديد. (١١: ٧٤)

أبن الجوزي: أي عنبًا، وفي تسمية العنب خمرًا ثلاثة أقوال:

أحدها: [قول ابن الأنباري ثم أضاف في قوله:] وإنما كان كذلك، لأن العرب توقع بالفرع ما هو واقع بالأصل، كقولهم: فلان يطبخ أجراً.

والثاني: [قول الضحاك، ثم أضاف:] قال ابن القاسم: «قد نظفت قريش بهذه اللفظة وعرفت بها».

والثالث: أن المعنى: أعصر عنب خمر، وأصل خمر، وسبب خمر، فحذف المضاف، وخلفه المضاف إليه، كقوله: «ومثل القرية» يوسف: ٨٢. (٤: ٢٢٣) الفخر الرازي: كيف يعقل عصر الخمر؟

الجواب: فيه ثلاثة أقوال: [فذكر نحو قول الواحدي وابن الأنباري]

والثالث: قال أبو صالح: أهل عمان يسمون العنب بالخمر ف وقعت هذه اللفظة إلى أهل مكة فتطلقوا بها. قال الضحاك: نزل القرآن باللسنة جميع العرب.

(١٨: ١٣٤) نحوه الشربيني: (٢: ١٠٧)

ابن عَرَبِيٍّ: والفتيان اللذان دخلا معه المسجن؛ أحدهما: قوة المحبة الروحية اللازمة له، وهو شرابيُّ الملك الذي يسقيه خمر العشق، كما قيل في القصة: أنه كان شرابيه...

ومنام الشرابي في قوله: ﴿إِنِّي أَرَأَيْتُ أَنْعَصِرُ خُمْرًا﴾ اهتمام قوة المحبة إلى عصر خمر العشق، من كرم معرفة القلب، في نوم الغفلة عن الشهود الحقيقي. (٦٠١: ١) أبو حَيَّان: [نحو ابن عطية وأضاف:]

وقيل: الخمر بلغة غسان اسم العنب...

وقرأ أبي عبد الله (أَعَصِرُ عَنَبًا)، وينبغي أن يُحمل ذلك على التفسير لمخالفته سواد المصحف والنائب عنهما بالتواتر قراءتهما ﴿أَعَصِرُ خُمْرًا﴾ (٣٠٨: ٥)

السمين: والخمر: العنب، أطلق عليه ذلك مجازاً لأنه آيل إليه، كما يُطلق الشيء على الشيء باعتبار ما كان عليه، كقوله: ﴿وَأَثَرُوا لَيْثَامِي﴾ التسماء: ٢، ومجاز هذا أقرب [ثم قال نحو أبي حَيَّان] (١٨٢: ٤) الآلوسي: أي عنباً... وسواء بما يؤول إليه، لأن

الخمر مما لا يعصر؛ إذ عصر الشيء إخراج ما فيه من المائع بقوة، وكون العنب يؤول إلى الخمر، وكون الذي يؤول إليه ماؤه لا يجرمه لا يضر، لأنه المقصود منه، فما عداه غير منظور إليه، فليس فيه تجوزان بالنظر إلى المتعارف فيه. وقيل: الخمر بلغة غسان اسم للعنب، وقيل: في لغة أذرغان...

وقال ابن عطية: يجوز أن يكون وصف الخمر بأنها معصورة، لأن العصر من أجلها، فليس ذلك من

مجاز الأول، والمشهور أنه كما قال الفراء: مؤنثة وربما ذكرت. وعن السجستاني أنه سمع التذكير ممن يوثق به من الفصحاء. (٢٣٨: ١٢)

مكارم الشيرازي: التعبير بـ ﴿إِنِّي أَرَأَيْتُ أَنْعَصِرُ خُمْرًا﴾ إنما لأنه رأى في النوم أنه يعصر العنب للشراب أو العنب المخمر الذي في الدن، وهو يعصره ليصفه مستخرجاً منه الشراب، أو أنه يعصر العنب ليقدم عصيره للملك، دون أن يكون خمرًا؛ وحيث إن العنب يمكن أن يتبدل خمرًا أطلق عليه لفظ الخمر.

(١٨٧: ٧)

خُمْرٌ

﴿وَأَنهَارٌ مِنْ خُمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ...﴾ محمد: ١٥ القمي: ومعنى الخمر، أي خمرة إذا تناولها ولي الله وجد راحة المسك فيها. (٣٠٣: ٢)

ابن عَرَبِيٍّ: ﴿وَأَنهَارٌ مِنْ خُمْرٍ﴾ أي أصناف من محبة الصفات والذات. (٤٩٨: ٢)

الآلوسي: وهي خمر الشوق والمحبة. (٨٣: ٢٦) لاحظ: ل ذ ذ ذ «لذة» و: ن هـ: «أنهار».

خُمْرِهِنَّ

﴿وَلَيُضْرِبْنَ بِخُمْرِهِنَّ عَلَى خُيُوبِهِنَّ...﴾ التور: ٣١ عائشة: يرحم الله النساء المهاجرات الأول! لما أنزل الله ﴿وَلَيُضْرِبْنَ...﴾ شققن أكثف مروطهن، فاخترن به.

لما نزلت هذه الآية، شققن البرد مما يلي الحواشي، فاخترن به. (الطبري: ٩: ٣٠٦)

الزَّمَحْشَرِي: كانت جُيُوبِها واسعة تبدو منها
محورها و صدورهن و ما حواليتها، و كن يَسْدُلْنَ
الخُمُر من ورائهن فتبقى مكشوفة، فأمرن بأن يَسْدُلْنَها
من قدامهن حتى يغطينها.

و يجوز أن يراد به «الجُيُوب»: الصدور، تسمية بما
يلها و يلبسها. و منه قولهم: ناصح الجيب، و قولك:
ضربت بخمارها على جيبها، كقولك: ضربت بيدي
على الحائط، إذا وضعتها عليه. (٦٢: ٣)

نحوه طنطاوي. (١١: ١٢)

ابن العَرَبِي: و الخمار هي المتعنة. [ذكر قول
عائشة و قال:]

كأنه من كان لها مرط شقت مرطها، و من كانت
لها إزار شقت إزارها. و هذا يدل على أن ستر العنق
و الصدر بما فيه، و يوضحه حديث عائشة: كان رسول
الله ﷺ يصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات
بمروطهن. ما يُعرفن من القلنس، أي لا تُعرف فلانة من
فلانة. (١٣٦٩: ٣)

ابن عَطِيَّة: و سبب هذه الآية أن النساء كن في
ذلك الزمان إذا غطين رؤوسهن بالأخيرة سدلنها من
وراء الظهر. قال النقاش: كما يصنع القبط. فيبقى
البحر و العنق و الأذنان لا ستر على ذلك، فأمر الله
تعالى بالخمار على الجيوب، و هيئة ذلك يستر جميع ما
ذكرناه. (١٧٨: ٤)

نحوه القرطبي. (٢٣٠: ١٢)

الفخر الرازي: الخُمُر واحدها: خِمَار، وهي
المقانع.

ابن عباس: يُرخين قناعهن. (٢٩٥)

نحوه الخازن. (٥: ٥٧)

القرءاء: يقول: لثُخْمَر نحرها و صدرها بخمار،
و ذلك أن نساء الجاهلية كن يَسْدُلْنَ خُمُرهن من
ورائهن فينكشف ما قدامها، فأمرن بالإستار.

(٢٤٩: ٢)

الجُبَّائِي: هي المقانع. (الطوسي ٧: ٤٣٠)

الطَّبْرِي: يقول تعالى ذكره: و ليلقين خُمُرهن،
و هي جمع خِمَار، على جُيُوبِهن، ليسترن بذلك
شعورهن و أعناقهن و قُرطُهن. (٣٠٦: ٩)

الشريف الرضي: هذه استعارة، و المراد بها
[سبال الخُمُر التي هي المقانع على فرجات الجيوب،
لأنها حصاصات إلى القرائب و الصدور و الثديين
و الشعور. و أصل الضرب: من قولهم: ضربت
الفسطاط، إذا أقمتها بإقامة أعماله، و ضرب أوتاده.
فاستعيرها هنا كناية عن التناهي في إسبال الخُمُر،
و إضفاء الأزر. (١٣٦)

الطُّوسِي: الخِمَار: غطاء رأس المرأة المنسبل
على جبينها، و جمعه: خُمُر. (٤٣٠: ٧)

الواحدي: الخُمُر جمع الخمار، و هي ما تغطي به
المرأة رأسها، و المعنى: و ليلقين مقانعهن على جيوبهن،
ليسترن بذلك شعورهن و قُرطُهن و أعناقهن. كما
قال ابن عباس: تغطي شعرها و صدرها و ترائبها
و سواها. (٣١٦: ٣)

نحوه البروسوي (٦: ١٤٢)، و القاسمي (١٢: ١٢)

(٤٥١١)، و الراغب (١٨: ٩٧، ٩٩).

قال المفسرون: إن نساء الجاهلية كنَّ يَشُدُّنَ خُمُرَهُنَّ من خلفهنَّ، وإنَّ جِيوبَهُنَّ كانت من قدام، فكان ينكشف نحرهنَّ وقلائدهنَّ، فأمرن أن يضربنَ مقانعهنَّ على الجيوب ليتغطى بذلك أعناقهنَّ ونحورهنَّ وما يحيط به من شعر وزينة من الحللي في الأذن والتحرر وموضع العقدة منها. وفي لفظ «الضرب» مبالغة في الإلقاء، والباء للإلصاق.

(٢٠٦: ٢٣)

مثله الثيابوري: (٩٣: ١٨)

البيضاوي: سراً لأعناقهنَّ. (١٢٤: ٢)

أبو حيان: «الخمر»: جمع خمار وهو المقنعة التي تُلقي المرأة على رأسها، وهو جمع كثرة مقيس على «أخمة» وهو مقيس فيها البهاء [ثم استشهد بشعر]

وقرأ طلحة (بِخُمُرِهِنَّ) يسكون الميم. (٤٤٣: ٦)

نحوه الألوسي: (١٤٢: ١٨)

ابن كثير: يعني المقانع يعمل لها صفات ضاربات على صدورهنَّ، لتواري ما تحتها من صدرها وترائبها، ليخالقن شعار نساء أهل الجاهلية، فبأنهنَّ لم يكن يفعلن ذلك، بل كانت المرأة منهنَّ تمر بين الرجال مسفحة بصدرها لا يواريه شيء.

وربما أظهرت عنقها وذوائب شعرها وأقرطه آذانها، فأمر الله المؤمنات أن يستترن في هيئاتهنَّ وأحوالهنَّ، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكُمْ أَذْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ وقال في

هذه الآية الكريمة: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾.

والخمر: جمع خمار، وهو ما يخمر به، أي يغطي به الرأس، وهي التي تسمى الناس المقانع. (٨٩: ٥)

نحوه ملخصاً الفاضل المقداد. (٢٢٢: ٢)

الشربيني: أي يسترن الرؤوس والأعناق والصدور بالمقانع. [ثم قال نحو الزمخشري] (٦١٦: ٢)

أبو السعود: إرشاد إلى كيفية إخفاء بعض

مواقع الزينة بعد التهي عن إبدائها. [ثم ذكر نحو

الزمخشري] (٤٥٣: ٤)

الشوكاني: والخمر: جمع خمار وهو ما تغطي به

المرأة رأسها. ومنه: اختمرت المرأة وتخمرت. [ثم قال

نحو الفخر الرازي وأضاف:]

وفي لفظ «الضرب» مبالغة في الإلقاء الذي هو

الإلصاق. قرأ الجمهور (بِخُمُرِهِنَّ) بتحريك الميم،

وقرأ طلحة بن مصرف يسكونها. (٤: ٣٠)

عزة دروزة: جمع خمار، وهو غطاء كانت

النساء يتشخن أو يتقنن به. (٤٣: ١٠)

ابن عاشور: المعنى ليشدن وضع الخمر على

الجيوب، أي بحيث لا يظهر شيء من بشرة الجهد.

والباء في قوله: ﴿بِخُمُرِهِنَّ﴾ لتأكيد اللصوق،

مبالغة في إحكام وضع الخمار على الجيب، زيادة على

المبالغة المستفادة من فعل ﴿يَضْرِبْنَ﴾. (١٦٦: ١٨)

الطباطبائي: الخمر بضمتين: جمع خمار، وهو ما

تغطي به المرأة رأسها، وينسدل على صدرها.

(١١٢: ١٥)

الأصول اللغوية

١ - الأصل في هذه المادة الخمرة، وهو ما أسكر من عصير العنب أو التمر، وهي خمرة؛ والجمع: خُمُور. يقال: خَمَر الرجل يَخْمُرُه خُمْرًا، أي سقاه الخمر، والمُخْمَر: متخذ الخمر، والمخمور، والمستخمر والخمير: الشربب للخمر دائمًا، والخمار: بائعها، وخمر بالخمر: تسكر بها، واختمار الخمر: إدراكها وغليانها. وعنب خمري: يصلح للخمر، ولون خمري: يشبه لون الخمر.

وخمرة الخمر وخمارها: ما خالط من سكرها. والخمار: بقية السكر، يقال: رجل خمر، أي في عقب خماره. وخماره: به خمار، وقد خمر خمرًا وخمر. والخميرة والخمير والخميرة: ما يجعل في العجين، سميت بذلك، لأنها مخمرة، كخمرة التبيد والطيب. يقال: خمر العجين والطيب ونحوهما يخمره ويخمره خمرًا، فهو خمير، وخمره، أي جعل فيه الخمير، وخبز خمير وخبزة خمير: خبز بآلة، وقد اختمر الطيب والعجين، وخمرة اللبن: رويته التي تُصب عليه ليروب سريعًا.

والخمرة: ما وارك من الشجر والجبال ونحوها، تشبيهاً بالخمرة التي توارى العقل وتستره. يقال: توارى الصيد عني في خمر الوادي، وخمر عني يخمّر خمرًا: خفي وتوارى فهو خمير، وأخمرته الأرض عني ومتي وعلي: وارثه، وأخمر القوم: تواروا بالخمر. ومكان خمير: كثير الخمر، يقال: أخمرت الأرض، أي كثر خمرها. ويقال للرجل إذا ختل صاحبه: هو يدب

حجازي: «خُمْرَهَن»: جمع خمار، وهو ما يستر الرأس...

وقد كانت العادة المتفشية في الجاهلية أن تكشف المرأة عن نحرها وصدرها - وللأسف أصبحت هذه العادة متفشية في مجتمعنا الحاضر - ولذا خصهما الله بالذكر، وإن كان الحكم السابق يشملهما لاقتلاع تلك العادة السيئة التي يقع فيها كثير من الناس.

(٥٦: ١٨)

عبد الكريم الخطيب: والخمر: جمع خمار، وهو ما تستر به المرأة نحرها، والمعنى أنه يجب عليهن ستر العنق والتحر بالخمر، وضربها على العنق، وإرسالها إلى الثمور.

مكارم الشيرازي: كلمة «خمر»: جمع خمار، على وزن «فعال» وهي في الأصل تعني الغطاء، إلا أنه يطلق بصورة اعتيادية على الشيء الذي تستخدمه النسوة لتغطية رؤوسهن. [ثم قال نحو ابن عطية]

(٦٦: ١١)

الوجوه والنظائر

الحميري: الخمر على وجهين:

أحدهما: الخمر بعينه وهو مسكر، كقوله: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ» البقرة: ٢١٩. وقوله: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْعَابُ» المائدة: ٩٠.

والثاني: العنب، كقوله: «إِنِّي أَرَأَيْتُ أَغَصِرُ خُمْرًا» يوسف: ٣٦. (٢٣٧)

له الضَّرَاءُ ويمشي له الخَمَرُ.

والخَمَرُ: وهذه يَخْتفي فيها الذَّنْبُ، وكذا خَرَزَ ناحيتي المَزَادَةُ ثم تعلّيتها بخَرَزٍ آخَرَ، كأنَّ الخَرَزَ الثَّانِي يُوَارِي الأوَّلَ.

والخِمَارُ: ما تَغْطِي به المرأة رأسها؛ والجمع: أَخْمَرَةٌ وَخُمُرٌ وَخُمُرٌ، وهو من الخَمَرِ. يقال: تَخَمَّرَتِ بالخِمَارِ وَاخْتَمَّرَتِ، أي لَبَسَتْهُ، وَخَمَّرَتْ به رأسها: غَطَّتْهُ، وَالخَمَرُ: لغة فيه.

والخِمْرَةُ: هيئة الاختصار، يقال: إِنَّهَا لِحِمْرَةُ الخِمْرَةِ، وفي المثل: «إِنَّ الْعَوَانَ لَا تُعَلِّمُ الخِمْرَةَ»، أي إِنَّ المرأةَ المَجْرَبَةَ لَا تُعَلِّمُ كَيْفَ تَفْعَلُ.

والمُخَمَّرَةُ مِنَ الثِّيَابِ: التَّعْبِجَةُ السُّودَاءُ وَرَأْسُهَا أَيْبُضٌ، مِثْلُ الرَّخْمَاءِ، وَفَرَسٌ مُخَمَّرٌ: أَيْبُضُ الرَّأْسِ وَسَائِرُ لَوْنِهِ مَا كَانَ، مُشْتَقٌّ مِنْ خِمَارِ الْمَرْأَةِ. وَخِمَارُ خِمَارٍ خِمَارُكَ، أي مَا أَصَابَكَ، يُقَالُ ذَلِكَ لِلرَّجُلِ إِذَا تَغَيَّرَ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ.

وَالخِمْرَةُ: حَصِيرَةٌ أَوْ سَجْدَةٌ صَغِيرَةٌ تُسْتَجَّعُ مِنْ سَعْفِ النَّخْلِ وَتُرْمَلُ بِالْخَبْوَطِ، سَمِيَتْ خِمْرَةً، لِأَنَّهَا تَسْتُرُ الْوَجْهَ مِنَ الْأَرْضِ، أَوْ لِأَنَّ خَبْوَطَهَا مُسْتَوْرَةٌ بِسَعْفِهَا.

وَالخِمْرَةُ وَالخِمْرَةُ: مَا خَامَرَكَ مِنَ الرِّيحِ، أي خَالَطَكَ، يُقَالُ: وَجَدْتُ خِمْرَةَ الطَّيِّبِ، أي رِيحَهُ، وَخِمْرَةُ التَّيْبِذِ وَالطَّيِّبِ: مَا يُجَعَلُ فِيهِ مِنَ الْخَمَرِ وَالدَّرْدِيِّ، يُقَالُ: وَجَدْتُ مِنْهُ خِمْرَةَ طَيِّبَةٍ، إِذَا اخْتَمَرَ الطَّيِّبُ، أي وَجَدْتُ رِيحَهُ.

وَخَامَرَهُ الدَّاءُ: خَالَطَ جَوْفَهُ، وَهُوَ مُخَامَرٌ وَخَمَرٌ،

وَخَامَرَ الشَّيْءُ: قَارَبَهُ وَخَالَطَهُ، فَهُوَ مُخَامِرٌ.

وَالخِمْرَةُ: الْإِسْتِخْفَاءُ وَالسُّتْرُ. يُقَالُ: خَمَرَ الشَّيْءُ يَخْمُرُهُ خَمْرًا وَأَخْمَرَهُ، أي سَتَرَهُ، وَخَمَرٌ وَجْهُهُ: غَطَّاهُ وَسَتَرَهُ وَخَمَرُ إِنْاءٍ ك: غَطَّاهُ، وَيُقَالُ لِلضَّبْعِ: خَامِرِي أُمِّ عَامِرٍ، أي اسْتَتَرِي، وَأَخْمَرْتُ الشَّيْءَ: أَضْمَرْتَهُ، وَأَخْمَرُ فُلَانٌ عَلَيَّ ظَنًّا: أَضْمَرُهَا، وَاجْعَلْهُ فِي سِرٍّ خَيْرُكَ: اكْتُمْهُ، وَخَمَرُ فُلَانٍ شَهَادَتُهُ: كَتَمَهَا، وَخَمَرْتُ الرَّجُلَ أَخْمَرُهُ: اسْتَحْبَبْتُ مِنْهُ، وَخَامَرَ الرَّجُلُ بَيْنَهُ وَخَمْرَهُ: لَزِمَهُ فَلَمْ يَبْرَحْهُ، وَكَذَلِكَ خَامَرَ الْمَكَانَ، وَخَمِرَ عَلَيْهِ وَخَمَرَ: حَقَقَ، لِأَنَّ الْحَقَّ يُضْمَرُ وَيُسْتَرُ فِي الصَّدُورِ.

وَالْمُخَامَرَةُ: أَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ غَلَامًا حُرًّا عَلَى أَنَّهُ عَبْدٌ، لِأَنَّهُ يُوَارِي حُرِّيَّتَهُ، وَاسْتَخْمَرَهُ: اسْتَعْبَدَهُ، قَالَ الْقُتُوبِيُّ: «الْأَصْلُ فِيهِ أَمْرُهُ أَنْ يَتَّخِذَ الْخَمَرَ، ثُمَّ كَثُرَ حَقُّ جَرِّهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ بِأَمْرِ بِهِ»، وَأَخْمَرَهُ الشَّيْءُ: أَعْطَاهُ إِيَّاهُ أَوْ مَلَكَهُ، كَأَنَّهُ وَهَبَهُ مَا لَيْسَ لَهُ، فَوَارَى مَلَكَتَهُ، وَأَخْمَرَ الشَّيْءُ: أَغْفَلَهُ، وَهُوَ مِنْ هَذَا أَيْضًا.

٢- وَعَسَفَ «أَرْثَرُ جَفْرِي» فِي رَأْيِهِ، وَتَنَكَّبَ عَنِ الْحَقِّ حِينَ قَالَ: «لَا رَيْبَ أَنَّ هَذَا اللَّفْظَ «الْخَمَرُ» آرَامِي الْمُنْشَأُ»، وَشَطَّ فِي قَوْلِهِ أَيْضًا، إِذْ زَعَمَ أَنَّهُ دَخَلَ الْعَرَبِيَّةَ بِوَاسِطَةِ اللَّفْظِ السَّرْيَانِيَّةِ حِينَ دَخَلَ الْخَمَرَ إِلَى أَرْضِ الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ عِبرَ التَّجَارِ الْتِصَارِيِّ الَّذِينَ كَانُوا يَحْتَكِرُونَ تِجَارَتَهَا.

وَيَبْدُو مِنْ كَلَامِهِ أَنَّ لَفْظَ «الْخَمَرُ» عَرَفَتْهُ الْعَرَبُ بَعْدَ نُبُوَّةِ السَّيِّدِ الْمَسِيحِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَانْتِشَارِ الْتِصْرَانِيَّةِ فِي أَطْرَافِ بِلَادِ الْعَرَبِ كَالشَّامِ. وَلَا شَكَّ أَنَّ لَوْ اكْتَشَفَ أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى مَعْرِفَةِ الْعَرَبِ لِهَذَا اللَّفْظِ قَبْلَ الْمِيلَادِ،

لقال: إنه دخل الجزيرة العربية بواسطة اللغة العبرية حين دخول الخمر إليها عبر التجار اليهود

الاستعمال القرآني

جاء منها الاسم بلفظين: (الخمر) ٦ مرات، و (خمر) جمع خمار مرة، في ٧ آيات:

١- الخمر

- ١- يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ... البقرة: ٢١٩
- ٢- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ المائدة: ٩٠
- ٣- الشَّيْطَانُ يُدْعِي إِلَى الْفِتْنَةِ أُنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ ... المائدة: ٩١
- ٤- ... قَالَ آخِذْهُمَا بِأَئِذِي أَرَأَيْتَ أَغْصِرُ خَمْرًا ... يوسف: ٣٦
- ٥- يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَمَّا آخِذُكُمْ فَامْتَنِعِي رُبَّ خَمْرٍ ... يوسف: ٤١
- ٦- ... وَالنَّارُ مِنَ الْخَمْرِ لَذَّةٌ لِلشَّارِبِينَ ... محمد: ١٥

٢- خمر

- ٧- ... وَلَيَضْرِبَنَّ بِخَمْرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ ... التور: ٣١

يلاحظ أولاً: أن مشتقات هذه المادة جاءت في

محورين:

الأول: الخمر في (١-٦)، وفيها بُحِثَ:

- ١- استأنفت الآية (١) الكلام بالسؤال عن الخمر والميسر: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا﴾
- ويفتت نق الآية السامع بلفظ ﴿يَسْئَلُونَكَ﴾ إلى خطورة المسؤول عنه، ويتبعه الجواب بلفظ ﴿قُلْ﴾ وتكرر هذا التسق خمس عشرة مرة في أمور مختلفة، سأل المسلمون النبي عنها استرشاداً كهذه الآية، أو سأل اليهود عنها مداخنة، كقوله: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْآهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ البقرة: ١٨٩، أو سأل مشركو مكة عنها مكابرة، كقوله: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ طه: ١٠٥، وإن كان ما سأل المشركون عنه بتعريض من اليهود: إذ كانوا لازالوا متجنم الباطل والضلالة، ومغرس الفتنة والدعارة.

وجعل السؤال عن الخمر والميسر في هذه الآيات، في عداد السؤال عن الظواهر الكونية والطبيعية والأحكام الشرعية والشؤون الاجتماعية والعقائد والتاريخ والقيس والقتال، كما سنبحث ذلك في «س أ ل» إن شاء الله.

- ٢- تشدد الله في حكم الخمر في (٢) و (٣) باستعمال أداة الحصر «إنما» فيهما، فكان المحصور في (٢) الخمر وما عطف عليها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَلْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾. كما حصرت أحكام أخرى بـ «إنما» أيضاً لخطورتها، وهي:

إثم تبديل وصية الميت: ﴿وَمَنْ يَدَّلْهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا أَثْمَةُ عَلَى الَّذِينَ يَدُلُّونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ١٨١.

نجاسة المشركين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ التوبة: ٢٨.

تأخير الأشهر الحرم: ﴿إِنَّمَا التَّحْسِنُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا﴾ التوبة: ٣٧.

فحكم الآية (١) إثم، وحكم (٢) نجاسة، وحكم (٣) اتباع الشيطان والانسداد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذه الأحكام الثلاثة اجتمعت في الخمر قبل تحريمها ولهذا حرمت.

وكان المحصور في (٣) إرادة الشيطان لإقارة الشحنة بين المسلمين بالخمر والميسر: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾، كما حصر الفعل الذي يحصر الشيطان بـ «إِنَّمَا»:

أمره: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَإِنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٦٩.

استزلاله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ آل عمران: ١٥٥.

وهذا يعني أن إرادة الشيطان إغواء الناس أجمعين، وإغراؤهم بعصيان رب العالمين، بينما إرادة

الله إذهاب الرجس عن عباده المخلصين: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣، وتعذيب أولياء الشيطان المفدين: ﴿وَلَا تَعْجَبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ التوبة: ٨٥، فما أحب عدل الرحمن، وما أشأ جور الشيطان! أنظر: ر و د: «يُرِيدُ».

٣ - جاء لفظ «الخمر» معمول «أَعَصِرَ» في (٤): ﴿قَالَ أَخَذْتُمَا إِلَهِي آرَانِي أَعَصِرُ خَمْرًا﴾، ومعمول «يَسْقِي» في (٥): ﴿يَا صَاحِبِي السُّجْنِ أَمَا أَخَذْتُمَا فَيَسْقِي رَبُّهُ خَمْرًا﴾. وأما عصر الخمر في (٤) فهو خلاف طبيعتها، وذهب أغلب المفسرين إلى أن هذا المعنى مجازي، فتأولوا فيه، قال ابن عباس: أعصر عنبًا، وإليه ذهب عكرمة وابن زيد والضحاک وغيرهم. وقال الجصاص: فيه إضمار: عصر العنب للخمر. أو عنب خمر، أي العنب الذي يكون عصيره خمرًا، فحذف المضاف، كما قال الواحدي. وقال ابن عطية: وُصف الخمر بأنها معصورة، إذا العصر لها ومن أجلها.

وذهب بعض إلى أنه حقيقة، قال الطبري: أي إني أرى في نومي أنني أعصر عنبًا، وكذلك ذلك في قراءة ابن مسعود فيما ذكر عنه. وقال الزجاج: عني الخمر بعينها، لأنه يقال للذي يصنع من الثمر الدبس: هذا يعمل دبسًا، وإِنَّمَا يعمل الثمر حتى يصير دبسًا.

ولعل قول الطبري أقرب الأقوال، لأن أحد الفتيين هكذا رأى نفسه في المنام، فينبغي وصف ما رآه

حقيقة، وإن كان مخالفا للطبيعة. وأما وصف رؤياه مجازاً فهو تأويل في اللغة، وتأويل ما رآه في الاصطلاح هو قوله تعالى على لسان يوسف في (٥).

٤ - بين الله أنواع أنهار جنة المتقين في (٦): ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ﴾. ولم يبينها إلا في هذه الآية. ووصف ما في الأنهار، فمائها ﴿غَيْرِ آسِنٍ﴾. ولبنها ﴿لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ﴾. وخمرها ﴿لَذَّةٌ لِلشَّارِبِينَ﴾ وعسلها ﴿مُصَفًّى﴾.

ويلحظ أن صفات الماء واللبن والعسل تحصر جنسها، فالماء آسن وغير آسن، واللبن طيب الطعم ومتغير الطعم، والعسل مصفى وغير مصفى. وأما الخمر فلا توصف بما وُصفت به هذه الثلاثة، فهي كالحل كلما عتقت راقته. وإنما وصفها تعالى باللذة تمييزاً لها عن خمر الدنيا الكريهة الطعم، فهي لا توصف باللذة وعدمها. [لاحظ: أس ن: «أسن»، بحسب الاستعمال القرآني، فقد بحثنا هناك حول الآية]

٥ - ولقد بسط المفسرون الكلام في الخمر ذيل الآيات الثلاث (١ - ٣) اهتماماً بأمورها في الإسلام، وقد ذكرنا أقوالهم - على طولها وتكرارها أحياناً، واشتمالها على ما جاء في السنة والمذاهب الفقهية - خلال النصوص التفسيرية، لتكون مرجعاً للباحثين حول الخمر - وكذا الميسر - على ضوء الكتاب والسنة والفقه، ونلخصها في أمور:

أ: سبب نزول الآيات وترتيب نزولها في تحريم الخمر. وأحسن ما قالوا في هذا السياق: أن الله حرم الخمر تدريجاً أولاً بالتعريض في سورة مكية: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ التحصيل: ٦٧. حيث وصف ﴿رِزْقًا﴾ فقال: ﴿وَرِزْقًا حَسَنًا﴾. ولم يصف ﴿سَكَرًا﴾ به.

ثم في آية مدنية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ النساء: ٤٣، حيث حرم شربها في أوقات الصلاة.

ثم في آية مدنية أيضاً: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَاثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة: ٢١٩، حيث قال: إن فيهما إثم كبير، وأن إثمهما أكبر من نفعهما.

وثانياً: وقد حرم الإثم في آية أخرى قبلها. وبالتنقيص في آيتي المائة بما فيهما من أساليب التأكيد: وهي الجمع بينه وبين الميسر والأنصاب والأزلام، وأنه رجس، ومن عمل الشيطان، وأن الشيطان يوقع بها بينكم العداوة والبغضاء، ويصدكم عن ذكر الله والصلاة، وابتداء تحريمه بالحصر مرتين بلفظ (أَلَمَّْا) مكرراً، وختمه بـ ﴿فَقُلْ أَثْمٌ مُتَثَرُونَ﴾. ثم تذييل الآيتين بالأمر بطاعة الله والرسول في آية بعدها: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ﴾. لاحظ: كلام الطبري، والجصاص، والشعلبي، والمرتضى، والميمني، والقرطبي، ورشيد رضا، وسيد قطب، وابن عاشور، والطباطبائي، ومغنية، وفضل الله في

التَّصَوُّص.

رضا.

ب: هل «الخمر» اسم لعصير العنب أو يعمّ كلّ مسكر؟

ي: أسلوب القرآن في معالجة العادات المضرة، وإعذار النبي ﷺ المجتهدين في اجتهداهم: عن رشيد رضا، وفضل الله.

لاحظ: كلام الجصاص، والتعلبي، وابن العربي، والطوسي، والفخر الرازي، والتياهوري، والفاضل المقداد، والشوكاني، ورشيد رضا، وابن عاشور، ومفتي، وسيد قطب، والطباطبائي، ومكارم الشيرازي، وفضل الله في التَّصَوُّص.

ك: شبهات حول حرمة الخمر ودحضها: عن رشيد رضا، وسيد قطب.

ج: هل الخمر كانت محرمة في جميع الأديان - كما في روايات أهل البيت عليهم السلام - أو في الإسلام فقط. لاحظ: كلام الفاضل المقداد، ورشيد رضا في التَّصَوُّص. ونصوصاً من العهد القديم في تحريمه عند رشيد رضا.

ل: كلام عبد الرزاق نوفل في بحسب الخمر، والأصنام، والخنزير، والبغضاء، والحصب، والتشكيل، والحسد، والرَّعْب، والخبيثة، كلّها خمس مَرَات في القرآن.

د: «النبي ﷺ لم يشرب الخمر قط» عن رشيد رضا.

م: الإشارة والتأويل في آيات الخمر: عن الفتري، وابن عربي.

المحور الثاني: الخمر: جمع خمر في (٧):

﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ غَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾، وفيها بُحُوث:

١- جاءت هذه الآية في سورة النور - وهي مدنية - التي تتضمن أحكاماً وحدوداً اجتماعية عديدة، منها: حد الزنى والفذف، والتشدد في حجاب النساء عامة والترخيص للنساء القواعد فيه خاصة، والأمر بابتكاح الأيامي والعبيد والإماء، وأمر غير القادرين على الزواج بالاستعفاف، والنهي عن إكراه

هـ: آراء فقهية: عن الجصاص، وابن عثيمين.

و: حكم التبيذ والتقيع والعصير المطبوخ: عن الجصاص، والبقوي، والفخر الرازي، والالوسي، ورشيد رضا.

ز: هل الخمر نجس؟ عن الخازن، وسيد قطب.

ح: مضرّات الخمر: عن أبي حنيفة، ورشيد رضا، وسيد قطب، وابن عاشور، والطباطبائي، ومكارم الشيرازي.

ط: شواهد في الآيات على تشديد حرمة الخمر: الزمخشري، وابن عثيمين، والفخر الرازي، والرازي، والسمين، والفاضل المقداد، والبروسوي، ورشيد

في ﴿يُخْصِرُهُنَّ﴾ للإلصاق، فكأنه قال: وليضرينَّ
خمرهنَّ ملصقة على جيوبهنَّ، وهذا تأكيد لهذا الحكم
وتشدد فيه أيضًا.

واستعملت في سائر آيات الحجاب معان
سنة لطيفة، ومنها حجاب نساء النبي ﷺ: ﴿وَقَرْنَ
فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ الأحزاب: ٣٣،
﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ
الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ
يُفْرَقْنَ فَلَا يُؤْذِينَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الأحزاب:
٥٩، ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ
حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ الأحزاب:
٥٣، وحجاب سائر نساء المؤمنين: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ
فِي ألبَائِهِنَّ وَلَا ابْنَائِهِنَّ وَلَا اخْوَانِهِنَّ وَلَا ابْنَاتِهِنَّ
وَلَا اخْوَانِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ
وَالْمُحْسِنِينَ اللَّهُ أَنْ اللَّهُ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾
الأحزاب: ٥٥، ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي
لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ نِيسَابَهُنَّ
غَيْرَ مُتَّبِعَاتٍ بِرِزْقَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ
سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ التور: ٦٠.

٣ - كما يفت في العضد، ويكشف البال أن

المتخمرات من نساء المسلمين في هذا العصر قليلات
والسافرات كثيرات، فحشيتن بنساء اليهود
والنصارى، فما هذه إلا ردة جاهلية، أو هرطقة
صليية، أو نعمة صهيونية، وفي الله المسلمين شرها.

ثانيًا: اثنتان (٤ و ٥) من هذه الآيات السبع مكية
جاءتا خلال قصة يوسف عليه السلام، والباقي مدنية، أربعة

الإمام على البغاء، وغيرها، فهي تضاهي السور
الطوال ذات الحدود والأحكام، كالبقرة والنساء في
هذا الباب.

وبدأت هذه السورة بمعالجة ظاهرة الرقى
الخطيرة، والحد من استفحالها في المجتمع الإسلامي،
بتطويق بورتها وتهديد جرثومتها، من خلال جلد
الزانيين وفضحهما، وجلد من ينسب الرقى إلى
المحصنات دون بيئة ولا شاهد، ثم كافحت السورة
عوامل هذه الظاهرة وحوافزها، وهي نظرة الرجل
إلى المرأة، ونظرة المرأة إلى الرجل شهوة، وعلاجها
غض بصرها مطلقًا، وعلى المرأة خاصة أن لا تبدي
زينة إلا ما استثنى، وتناولت أخطر حافز إلى ذلك،
وهو التبرج والسفور، فكان ولازال الداء المعضال
للمجتمعات البشرية قاطبة، وقد حسمه الإسلام
بالحجاب، ومن العوامل الأخرى أيضًا: انقياد الأيامى
والإماء وضراعتهن، فأمر الإسلام بتزويج الأحرار
والعبيد، كما نهى عن إكراه الإماء على البغاء، وأمر
من لا يقدر على الزواج بالاستعفاف، منعًا لتفاقم هذه
الظاهرة.

٢ - استعمل الضرب في الخمار من دون آيات

الحجاب دلالة على التشدد في هذا الحكم، لما في
الضرب من شدة، كما وكذا أيضًا بوصل فعله بلام
الأمر وتعديته بـ «على» الذي يفيد الفوقية والعلو،
وكذا سائر معاني «ضرب على...»، ومنها الغلبة،
والإلزام، والإمضاء، والإمساك، والإفساد،
والتضييق، أنظر: ض ر ب: «وَلْيُضْرِبَنَّ»، ثم إن الباء

- منها (١-٣ و ٧) تشريع لحكم الخمر أو الخباز.
 وواحدة (٦) وعيد للمنافقين.
 ثالثاً: من نظائر الخمر في القرآن:
 الكأس: ﴿يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَمْوٍ فِيهَا
 وَلَا تَأْنِيمُ﴾ الطور: ٢٣.
 السكر: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ
 تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ
 يَعْقِلُونَ﴾ النحل: ٦٧.
 الراحيق: ﴿يَسْتَقُونَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْشُومٍ﴾
 المطففين: ٢٥.
 الشراب: ﴿وَسَقِيَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾
 الذهم: ٢٦.



مركز البحوث الإسلامية

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة وأسماء كتبهم

الألوسي: محمود ^(١)	(١٢٧٠)	زادالمير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.
روح المعاني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.		ابن خالويه: حسين (٣٧٠)
ابن أبي الحديد: عبد الحميد	(٦٦٥)	إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دکن.
شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.		ابن خلدون: عبد الرحمن (٨٠٨)
ابن أبي اليمان: يمان	(٢٨٤)	المقدمة، ط: دار القلم، بيروت.
التقفة، ط: بغداد.		ابن كثر: محمد (٣٢١)
ابن الأثير: مبارك	(٦٠٦)	الجمهرة، ط: حيدرآباد دکن.
التهاية، ط: إسماعيليان، قم.		ابن السكيت: يعقوب (٢٤٤)
ابن الأثير: علي	(٦٣٠)	١- تهذيب الألفاظ، ط: الأمانة الرضوية، مشهد.
الكامل، ط: دار صادر، بيروت.		٢- إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.
ابن الأنباري: محمد	(٣٢٨)	٣- الإبدال، ط: القاهرة.
غريب اللغة، ط: دار الفردوس، بيروت.		٤- الأضداد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن باديس: عبد الحميد	(١٣٥٩)	ابن سيده: علي (٤٥٨)
تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.		المحكم، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن جزي: محمد	(٧٤١)	ابن الشجري: هبة الله (٥٤٢)
التسهيل، دار الكتاب العربي، بيروت.		الأمالي، ط: دار المعرفة، بيروت.
ابن الجوزي: عبد الرحمن	(٥٩٧)	ابن شهر آشوب: محمد (٥٨٨)
		متشابه القرآن، ط: طهران.
		ابن عاشور: محمد طاهر (١٣٩٣)

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجرية.

- التحرير والتنوير، ط: مؤسسة التاريخ، بيروت.
- ابن العربي: عبدالله (٥٤٣) أبو حاتم: سهل (٢٤٨) البيان، ط: الهجرة، قم.
- أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.
- ابن عربي: محيي الدين (٦٢٨) أبو حيان: محمد (٧٤٥) الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
- تفسير القرآن، ط: دار اليقظة، بيروت.
- ابن عطية: عبدالحق (٥٤٦) البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.
- المحرر الوجيز، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن فارس: أحمد (٣٩٥) أبو زرعة: عبد الرحمن (٤٠٣) معجم القرآن، ط: المجازي، القاهرة.
- ١- المقاييس، ط: طهران.
- ٢- الصاحي، ط: المكتبة المنوية، بيروت.
- ابن قتيبة: عبدالله (٢٧٦) أبو زهرة: محمد (١٣٩٥) المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.
- ١- غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- ٢- تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلمية.
- القاهرة.
- ابن القيم: محمد (٧٥١) أبو السعود: محمد (٩٨٢) إرشاد العقل السليم، ط: مصر.
- التفسير القيم، ط: لجنة التراث العربي، لبنان.
- ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤) أبو سهل الهروي: محمد (٤٣٣) التلويح، ط: التوحيد، مصر.
- ١- تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.
- ٢- البداية والنهاية، ط: المعارف، بيروت.
- ابن منظور: محمد (٧١١) أبو عبيد: قاسم (٢٢٤) غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.
- لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.
- ابن تاقيا: عبدالله (٤٨٥) أبو عبيدة: مقمر (٢٠٩) مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.
- الجمان، ط: المعارف، الاسكندرية.
- ابن هشام: عبدالله (٧٦١) أبو عمرو الشيباني: إسحاق (٢٠٦) الجيم، ط: المطابع الأميرية، القاهرة.
- مغني اللبيب، ط: المدني، القاهرة.
- أبو الفتح: حسين (٥٥٤) روض الجنان، ط: الآستانة الرضوية، مشهد.
- أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)

المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.		بهاء الدين العاملي: محمد	(١٠٣١)
أبو هلال: حسن	(٣٩٥)	المروة الوثقي، ط: مهر، قم.	
الفروق اللغوية، ط: بصيرتي، قم.		بيان الحق: محمود	(نحو ٥٥٥)
أحمد بدوي	(معاصر)	وضوح البرهان، ط: دار القلم، بيروت.	
من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.		البيضاوي: عبدالله	(٦٨٥)
الأحفش: سعيد	(٢١٥)	أنوار التنزيل، ط: مصر.	
معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.		الشستري: محمد تقي	(١٤١٥)
الأزهري: محمد	(٣٧٠)	نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ط: أمير كبير، طهران.	
تهذيب اللغة، ط: الدار المصرية.		التفتازاني: مسعود	(٧٩٣)
الإسكافي: محمد	(٤٢٠)	المطول، ط: مكتبة الداوري، قم.	
درة التنزيل، ط: دار الأفاق، بيروت.		الغفاري: عبدالملك	(٤٢٩)
الأصمعي: عبدالملك	(٢١٦)	نقطة اللغز، ط: مصر.	
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.		ثعلب: أحمد	(٢٩١)
أيزوتسو: توشيهيكو	(١٣٧١)	الفصح، ط: التوحيد، مصر.	
خدا و انسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.		الثعلبي: أحمد	(٤٢٧)
البحراني: هاشم	(١١٠٧)	الكشف والبيان، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.	
البرهان، ط: مؤسسة البعثة، بيروت.		المجرجاني: علي	(٨١٦)
البروسوي: إسماعيل	(١١٢٧)	التعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.	
روح البيان، ط: جعفري، طهران.		الجزائري: نور الدين	(١١٥٨)
البستاني: بطرس	(١٣٠٠)	فروق اللغات، ط: فرهنگ إسلامي، طهران.	
دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.		الجصاص: أحمد	(٣٧٠)
البغوي: حسين	(٥١٦)	أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.	
معالم التنزيل، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.		جمال الدين عياد	(معاصر)
بنت الشاطئ: عائشة	(١٣٧٨)	بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.	
١- التفسير البياني، ط: دار المعارف، مصر.			
٢- الإعجاز البياني، ط: دار المعارف، مصر.			

الجوا اليقي: موهوب	(٥٤٠)	العين، ط: دار الهجرة، قم.	
المعرب، ط: دار الكتب، مصر.		خليل ياسين	(معاصر)
الجوهري: إسماعيل	(٣٩٣)	الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.	
صباح اللغة، ط: دار العلم، بيروت.		الدأصفاني: حسين	(٤٧٨)
الحائري: سيد علي	(١٣٤٠)	الوجوه والتظان، ط: جامعة تبريز.	
مقتنيات الذرر، ط: الحيدرية، طهران.		الرازي: محمد	(٦٦٦)
الحجازي: محمد محمود	(معاصر)	مختار الصحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.	
التفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.		الراغب: حسين	(٥٠٢)
الحري: إبراهيم	(٢٨٥)	المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.	
غريب الحديث، ط: دار المدني، جدة.		الراوندي: سعيد	(٥٧٣)
الحريري: قاسم	(٥١٦)	فقه القرآن، ط: الحيا، قم.	
درة القوام، ط: المثني، بغداد.		رشيد رضا: محمد	(١٣٥٤)
حسنين مخلوف	(معاصر)	المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.	
صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.		الزبيدي: محمد	(١٢٠٥)
حفني: محمد شرف	(معاصر)	تاج العروس، ط: الخيرية، مصر.	
إعجاز القرآن البياني، ط: الأهرام، مصر.		الزجاج: إبراهيم	(٣١١)
الحموي: ياقوت	(٦٢٦)	١- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.	
معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.		٢- فعلت وأفعلت، ط: التوحيد، مصر.	
الحيري: إسماعيل	(٤٣١)	٣- إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.	
وجوه القرآن، ط: مؤسسة الطبع للأمانة		الزركشي: محمد	(٧٩٤)
الرضوية المقدسة، مشهد.		البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.	
الغازن: علي	(٧٤١)	الزركلي: خير الدين	(١٣٩٦)
لباب التأويل، ط: التجارية، مصر.		الأعلام، ط: بيروت.	
الخطابي: حمد	(٣٨٨)	الزماخشري: محمود	(٥٣٨)
غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.		١- الكشاف، ط: دار المعرفة، بيروت.	
الخليل: بن أحمد	(١٧٥)	٢- المفاتيح، ط: دار المعرفة، بيروت.	

- ٣- أساسس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.
- السَّجِسْتَانِي: مُحَمَّد (٢٣٠)
- غريب القرآن، ط: المكتبة المتحددة، مصر.
- السَّكَّاكِي: يوسف (٦٢٦)
- مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.
- سليمان حليم (معاصر)
- فرهنگ عبري، فارسي، ط: إسرائيل.
- السمين: أحمد (٧٥٦)
- الدُّرُّ الْمَصُون، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- السَّهْلِي: عبد الرحمن (٥٨١)
- روض الأنف، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
- سيبويه: عمرو (١٨٠)
- الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.
- السيوطي: عبد الرحمن (٩١١)
- ١- الإتيقان، ط: رضي، طهران.
- ٢- الدر المنثور، ط: بيروت.
- ٣- تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التنزيل).
- سيد قطب (١٣٨٧)
- في ظلال القرآن، ط: دار الشروق، بيروت.
- شهر: عبدالله (١٣٤٢)
- الجواهر الثمين، ط: الألفين، الكويت.
- الشَّريبي: مُحَمَّد (٩٧٧)
- السراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.
- الشَّريف الرضي: مُحَمَّد (٤٠٦)
- ١- تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.
- ٢- حقائق التأويل، ط: البعثة، طهران.
- الشَّريف العاملي: مُحَمَّد (١١٣٨)
- مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.
- الشَّريف المرتضى: علي (٤٣٦)
- الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
- شريعتي: مُحَمَّد تقي (١٤٠٧)
- تفسير نوين، ط: فرهنگ إسلامي، طهران.
- شوقي ضيف (معاصر)
- تفسير سورة الرحمن، ط: دار المعارف بمصر.
- الشَّوْكَانِي: مُحَمَّد (١٢٥٠)
- فتح القدير، دار المعرفة، بيروت.
- الصابوني: مُحَمَّد علي (معاصر)
- دوائع البيان، ط: الغزالي، دمشق.
- الصاحب: إسماعيل (٣٨٥)
- الخطب في اللغة، ط: عالم الكتب، بيروت.
- الصَّغَانِي: حسن (٦٥٠)
- ١- التكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.
- ٢- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
- صدر المتألهين: مُحَمَّد (١٠٥٩)
- تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.
- الصدوق: مُحَمَّد (٣٨١)
- التوحيد، ط: النشر الإسلامي، قم.
- طه الدُّرَّة: مُحَمَّد علي
- تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، ط: دار الحكمة، دمشق.
- الطَّبَّاطَبَائِي: مُحَمَّد حسين (١٤٠٢)

- الميزان، ط: إسماعيليان، قم.
 الأزهر.
- الطُّبرسي: فضل (٥٤٨) العُدُناني: محمد (١٣٦٠)
- مجمع البيان، ط: الإسلامية، طهران.
 ١- معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.
- الطُّبرسي: محمد (٣١٠) ٢- معجم الأخطاء الشائعة، ط: مكتبة لبنان، بيروت.
- ١- جامع البيان، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
 ٢- أخبار الأمم والملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.
- القُرُوسي: عبد علي (١١١٢) نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.
- الطُّريحي: فخر الدين (١٠٨٥) ١- مجمع البحرين، ط: المرتضوية، طهران.
- عزة دروزة: محمد (١٤٠٠) ٢- غريب القرآن، ط: التجف.
- نفس المحدث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.
- طنطاوي: جوهري (١٣٥٨) العُكبري: عبد الله (٦٦٦)
- الجواهر، ط: مصطفى البابي، مصر.
 التبيان، ط: دار الجبل، بيروت.
- الطُّوسي: محمد (٤٦٠) علي أصغر حكمت (معاصر)
- التبيان، ط: الثمان، التجف.
 ١- كفتار در تاريخ أديان، ط: أدبيات، شیراز.
- عبد الجبار: أحمد (٤١٥١) العباسي: محمد (٣٢٠ نحو)
- ١- تنزيه القرآن، ط: دار النهضة، بيروت.
 ٢- متشابه القرآن، ط: دار التراث، القاهرة.
- عبد الرزاق ثوقل (معاصر) الحجة، ط: دار المأمون، بيروت.
- الإعجاز العددي، ط: دار الشعب، القاهرة. (٨٢٦) الفاضل المقداد: عبد الله
- عبد الفتاح طهارة (معاصر) كنز العرفان، ط: المرتضوية، طهران.
- مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت. (٦٠٦) الفخر الرازي: محمد
- عبد الكريم الخطيب (معاصر) التفسير الكبير، ط: عبد الرحمن، القاهرة.
- التفسير القرآني، ط: دار الفكر، بيروت. (٣٠٠ نحو) فرات الكوفي: ابن إبراهيم
- عبد اللطيف البغدادي (٦٢٩) تفسير فرات الكوفي، ط: وزارة الثقافة والإرشاد
- ذيل الفصيح، ط: التوحيد، القاهرة. الإسلامي، طهران.
- عبد المنعم الجمال: محمد (معاصر) الفراء: يحيى (٢٠٧)
- التفسير الفريد، ط: بإذن مجمع البحوث الإسلامي، ط: ناصر خسرو، طهران.

- فريد وجدي: محمد (١٣٧٢) المصحف المفسر، ط: دار مطابع الشعب، بيروت.
- الكليني: محمد (٣٢٩) الكافي، ط: دار الكتب الإسلامية، طهران.
- فضل الله: محمد حسين (معاصر) من وحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.
- الفيروز آبادي: محمد (٨١٧) ١- القاموس المحيط، ط: دار الجبل، بيروت.
- المنجد في اللغة، ط: دار المشرق، بيروت.
- المأوردي: علي (٤٥٠) ٢- بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.
- القيومي: أحمد (٧٧٠) مصباح المنير، ط: المكتبة العلمية، بيروت.
- القاسمي: جمال الدين (١٣٣٢) محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- القالي: إسماعيل (٣٥٦) الآمال، ط: دار الكتب، بيروت.
- القرطبي: محمد (٦٧١) الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- القشيري: عبد الكريم (٤٦٥) لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.
- القمي: علي (٣٢٨) تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.
- القيسي: مكّي (٤٣٧) مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.
- الكاشاني: محسن (١٠٩١) الصافي، ط: الأعلمي، بيروت.
- الكرماني: محمود (٥٠٥) أسرار التكرار، ط: المهندية، القاهرة.
- المجلسي: محمد باقر (١١١١) بحار الأنوار، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
- مجمع اللغة: جماعة (معاصر) معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.
- محمد إسماعيل إبراهيم (معاصر) معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.
- محمود شيت خطاب (معاصر) المصطلحات العسكرية، ط: دار الفتح، بيروت.
- المذني: علي (١١٢٠) أنوار الربيع، ط: الثعمان، نجف.
- المديني: محمد (٥٨١) المجموع المفيد، ط: دار المذني، جدة.
- المراغي: محمد مصطفى (١٣٦٤) ١- تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.
- ٢- تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.
- المراغي: أحمد مصطفى (١٣٧١)

- تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
 (٧١٠) التّسقي: أحمد
 مدارك التّزليل، ط: دار الكتاب، بيروت.
 مشكور: محمد جواد (معاصر)
 فرهنگ تطبیقی، ط: کاویان، طهران.
 (١٣٧٠) التّهاوندي: محمد
 نفحات الرّحمان، ط: سنگي، علمي [طهران].
 (١١٢٥) المشهدي: محمد
 كنز الدقائق، مؤسسة التّشريع الإسلامي، قم.
 (٧٢٨) النّيسابوري: حسن
 غرائب القرآن، ط: مصطفى الباني، مصر.
 (معاصر) المصطفوي: حسن
 التحقيق، ط: دار الترجمة، طهران.
 (٢٤٩) هارون الأعور: ابن موسى
 الوجوه والنظائر، ط: دار الحرّية، بغداد.
 (١٤٢٧) معرفة: محمد هادي
 التفسير والمفسرون، ط: الجامعة الرضوية، مشهد.
 هاكس: الإمبريكي (معاصر)
 قاموس كتاب مقدس ط: مطبعة الإمبريكي بيروت
 (١٤٠٠) مفتية: محمد جواد
 التفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.
 (٤٠١) الهروي: أحمد
 الغريين، ط: دار إحياء التراث.
 (١٩٠) مقاتل: ابن سليمان
 ١- تفسير مقاتل، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
 (٣٢٩) الحمذاني: عبد الرحمن
 الألفاظ الكتابية، ط: دار الكتب، بيروت.
 (١٣٦٢) هو تسما: مارتن تيودر
 ٢- الأشباه والنظائر، ط: المكتبة العربية، مصر.
 دائرة المعارف الإسلامية، ط: جهان، طهران.
 (٣٥٥) المقدسي: مطهر
 البدء والتاريخ، ط: مكتبة المشي، بغداد.
 (٤٦٨) الواحدي: علي
 الوسيط، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
 (معاصر) مكارم الشيرازي: ناصر
 الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط: بيروت.
 (٢٠٢) اليزيدي: يحيى
 غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
 (٥٢٠) الميبدي: أحمد
 كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.
 (٢٩٢) اليعقوبي: أحمد
 التاريخ، ط: دار صادر، بيروت.
 (١٣٨٤) الميلاني: محمد هادي
 تفسير سورتي الجمعة والتغابن، ط: مشهد.
 (٢) يوسف خياط
 الملحق بلسان العرب، ط: أدب الخوزة، قم.
 (٣٣٨) الثّحاس: أحمد
 معاني القرآن، ط: مكة المكرمة.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

(٤٥٦)	أبن حزم: علي	(٢٠٠)	أبان بن عثمان.
(٢)	أبن حلزة:	(٢)	إبراهيم التيسي.
(٦٠٩)	أبن خرووف: علي.	(١٢٩)	أبن أبي إسحاق: عبدالله.
(٢٠٢)	أبن فكوآن: عبدالرحمان.	(١٥٣)	أبن أبي عبله: إبراهيم.
(٧٩٥)	أبن رجب: عبدالرحمان.	(١٣١)	أبن أبي غبيح: يسار.
(٧٣)	أبن الزبير: عبدالله.	(٢٥١)	أبن إسحاق: محمد.
(١٨٢)	أبن زيد: عبدالرحمان.	(٢٣١)	أبن الأعراي: محمد.
(٢)	أبن سميح: محمد.	(١٧٩)	أبن أنس: مالك.
(١١٠)	أبن سيرين: محمد.	(٥٨٢)	أبن برقي: عبدالله.
(٤٢٨)	أبن سينا: علي.	(٢)	أبن بزرّج: عبدالرحمان.
(٥٤٢)	أبن الشخير: مطرف.	(٧٠٤)	أبن بنت العراقي.
(٢)	أبن شريح:	(٧٢٨)	أبن تيمية: أحمد.
(٢٠٣)	أبن شعيل: نضر.	(١٥٠)	أبن جريح: عبد الملك.
(٢)	أبن الشيخ:	(٣٩٢)	أبن جني: عثمان.
(٢)	أبن عادل.	(٦٤٦)	أبن الحاجب: عثمان.
(١١٨)	أبن عامر: عبدالله.	(٢٤٥)	أبن حبيب: محمد.
(٦٨)	أبن عباس: عبدالله.	(٨٥٢)	أبن حجر: أحمد بن علي.
(٢٤٤)	أبن عبد الملك: محمد.	(٩٧٤)	أبن حجر: أحمد بن محمد.

(٧٤٩)	ابن عساكر	(٥)	ابن الوردي: عمر.
(١٩٧)	ابن عصفور: علي	(٦٩٦)	ابن وهب: عبدالله.
(٥٤٢)	ابن عطاء: واصل.	(١٣١)	ابن يَسْعُون: يوسف.
(٦٤٣)	ابن عقيل: عبدالله.	(٧٦٩)	ابن يعيش: علي.
(٨٠)	ابن عمر: عبدالله.	(٧٣)	أبو بحريّة: عبدالله.
(٣٦٦)	ابن عيَّاش: محمد.	(١٩٣)	أبو بكر الإخشيد: أحمد.
(٢٠١)	ابن عِيَّنة: سُيان.	(١٩٨)	أبو بكر الأصم: ...
(٥)	ابن فورك: محمد.	(٤٠٦)	أبو الجزال الأعراي.
(١٣٢)	ابن كثير: عبدالله.	(١٢٠)	أبو جعفر القاري: يزيد.
(٥)	ابن كعب القرظي: محمد.	(١١٧)	أبو الحسن الصائغ.
(١٥٠)	ابن الكلبي: هشام.	(٢٠٤)	أبو حمزة الثمالي: ثابت.
(١٥٠)	ابن كمال باشا: أحمد.	(١٤٠)	أبو حنيفة: الثمان.
(٢٠٣)	ابن كمونة: سعد.	(٦٨٣)	أبو حيوة: شريح.
(٢٧٥)	ابن كيسان: محمد.	(٢٩٩)	أبو داود: سليمان.
(٣٢)	ابن ماجه: محمد.	(٢٧٣)	أبو الذرداء: عُوَثير.
(٥)	ابن مالك: محمد.	(٦٧٢)	أبو ذَيْش: ...
(٣٢)	ابن مجاهد: أحمد.	(٣٢٤)	أبو ذر: جندب.
(٥)	ابن مَحْصِن: محمد.	(١٢٣)	أبو روق: عطية.
(٥)	ابن مسعود: عبدالله.	(٣٢)	أبو زياد: عبدالله.
(٧٤)	ابن المسيّب: سعيد.	(٩٤)	أبو سعيد الخدري: سعد.
(٢٨٥)	ابن ملك: عبد اللطيف.	(٨٠١)	أبو سعيد البغدادي: أحمد.
(٢٨٥)	ابن المنير: عبد الواحد.	(٧٣٣)	أبو سعيد الخزاز: أحمد.
(٢١٥)	ابن النخاس: محمد.	(٦٩٨)	أبو سليمان الدمشقي: عبد الرحمن.
(٥)	ابن هاني: ...	(٥)	أبو السّمال: قُتُب.
(٥)	ابن هُرْمُز: عبد الرحمن.	(١١٧)	أبو شريح الخزاعي.
(٥)	ابن الهيثم: داود.	(٣١٦)	أبو صالح.

(٢١)	أبي بن كعب.	(٩)	أبو الطيب اللغوي.
(٢٤)	أحمد بن حنبل.	(٩٠)	أبو العالية: رقيق.
(١٩٤)	الأحمر: علي.	(٧٤)	أبو عبد الرحمن: عبدالله.
(١٧٧)	الأخفش الأكبر: عبد الحميد.	(٥)	أبو عبدالله: محمد.
(٢٠٦)	إسحاق بن بشر.	(٢٨٩)	أبو عثمان الحيري: سعيد.
(٥)	الأسدي.	(٤٤٩)	أبو العلاء المعري: أحمد.
(٥)	إسماعيل بن القاضي.	(٤٤٦)	أبو علي الأهوازي: حسن.
(٣٤٦)	الأصم: محمد.	(٤٢١)	أبو علي مشكويه: أحمد.
(١٤٨)	الأعشى: ميون.	(٥)	أبو عمران الجوني: عبد الملك.
(١٤٨)	الأعشى: سليمان.	(١٥٤)	أبو عمرو ابن العلاء: زبّان.
(٥)	إلياس:	(٢٢٥)	أبو عمرو الجرمي: صالح.
(٩٣)	أنس بن مالك.	(٥)	أبو الفضل الرازي.
(٢٠٠)	الأموي: سعيد.	(١٠٤)	أبو قلابة:
(١٥٧)	الأوزاعي: عبد الرحمن.	(٥)	أبو مالك: عمرو.
(٤٤٦)	الأهوازي: حسن.	(٥)	أبو المتوكل: علي.
(٤٠٣)	الباقلاني: محمد.	(٥)	أبو مجلز: لاحق.
(٢٥٦)	البخاري: محمد.	(٢٤٥)	أبو مخلم: محمد.
(٧١)	براء بن عازب.	(٣٢٢)	أبو مسلم الأصفهاني: محمد.
(٥)	البرجي: علي.	(٥)	أبو منذر السلام:
(٥)	البرجي: ضاب.	(٤٤)	أبو موسى الأشعري: عبدالله.
(٥)	البقلي.	(٢٣١)	أبو نصر الباهلي: أحمد.
(٣١٩)	البلخي: عبدالله.	(٥٩)	أبو هريرة: عبد الرحمن.
(٣٥٥)	البلوطي: منذر.	(٢٧٦)	أبو الهيثم:
(١٣٢٧)	بوست: جورج أدوارد.	(٥)	أبو يزيد المدني:
(٢٧٩)	الترمذي: محمد.	(٣٠٧)	أبو يعلى: أحمد.
(١٢٧)	ثابت البناني.	(١٨٢)	أبو يوسف: يعقوب.

(٥)	الدَّقَاقِي.	(٤٢٧)	الثَّعْلَبِي: أَحْمَد.
(٨٢٧)	الدَّمَامِينِي: مُحَمَّد.	(١٦١)	الثَّوْرِي: سَفِيَان.
(٩١٨)	الدَّوَانِي.	(٩٣)	جَاهِر بن زَيْد.
(٢٨٢)	الدَّيْنُورِي: أَحْمَد.	(٣٠٣)	الْجُبَّانِي: مُحَمَّد.
(١٣٩)	الرَّبِيع بن أَنَس.	(٢٣١)	الْجَحْدَرِي: كَامِل.
(٥)	رَبِيعَة بن سَعِيد.	(١٣١٥)	جَمَال الدِّين الْأَفْغَانِي.
(٦٨٦)	الرَّضِي الْأَسْتَرَابَادِي.	(٢٩٧)	الْجُنَيْد الْبَغْدَادِي: ابْن مُحَمَّد.
(٣٨٤)	الرَّمَّانِي: عَلِي.	(١٢٨)	جَهْرَم بن صَفْوَان.
(٢٣٨)	رُؤَيْس: مُحَمَّد.	(٢٢٢)	الْحَارِث بن ظَالِم.
(٥)	الزَّمَانِي.	(٥)	الْحَدَّادِي:
(٢٥٦)	الزُّبَيْر: بَن كَار.	(٥٦٠)	الْحَرَّانِي: مُحَمَّد.
(٣٣٧)	الزُّجَاجِي: عَبْد الرَّحْمَان.	(١٩٠)	الْحَسَن بن يَسَار.
(٤٢٧)	الزُّهْرَاوِي: خَلْف.	(٥)	حَسَن بن حَيّ.
(١٢٨)	الزُّهْرِي: مُحَمَّد.	(٢٠٤)	حَسَن بن زِيَاد.
(١٣٦)	زَيْد بن أَسْلَم.	(٥٤٨)	حُسَيْن بن فَضْل.
(٤٥)	زَيْد بن ثَابِت.	(٢٤٦)	حَقِص: بَن عَمْر.
(١٢٢)	زَيْد بن عَلِي.	(١٦٧)	حَمَاد بن سَلَمَة.
(١٢٨)	السُّدِّي: إِسْمَاعِيل.	(١٥٦)	هَمَزَة الْقَارِي.
(٥٥)	سَعْد بن أَبِي وَقَاص.	(٥)	حُمَيْد: ابْن قَيْس.
(٥)	سَعْد المَقْتِي.	(٤٣٠)	الْحَوْثِي: عَلِي.
(٩٥)	سَعِيد بن جُبَيْر.	(٥)	خَصِيف:
(١٦٧)	سَعِيد بن عَبْدِ الْعَزِيز.	(٥٠٢)	الْخَطِيب التَّبْرِيزِي: عَمِي.
(٧٤)	السُّلَمِي الْقَارِي: عَبْد اللَّهِ.	(٤٦٦)	الْخَفَاجِي: عَبْد اللَّهِ.
(٤١٢)	السُّلَمِي: مُحَمَّد.	(٢٩٩)	خَلْف الْقَارِي.
(١٧٠)	سَلِيمَان بن جَمَاز المَدَنِي.	(٦٩٣)	الْخَوْثِي: مُحَمَّد.
(١١٩)	سَلِيمَان بن مُوسَى.	(٨٦٢)	الْخَيَالِي: أَحْمَد.

(٧٤٣)	الطبي: حسين.	(٩)	سليمان التيمي.
(٥٨)	عائشة: بنت أبي بكر.	(٢٨٣)	سهل التستري.
(١٢٨)	عاصم الجحدري.	(٣٦٨)	السيرافي: حسن.
(١٢٧)	عاصم القارئ.	(٩)	الشاذلي.
(٥٥)	عامر بن عبدالله.	(٩)	الشاطبي.
(١٨٦)	عباس بن الفضل.	(٢٠٤)	الشافعي: محمد.
(٩٦)	عبدالرحمان بن أبي بكر.	(٣٣٤)	الشبلي: دلف.
(٦١٢)	عبدالعزیز:	(١٠٣)	الشعبي: عامر.
(٩)	عبدالله بن أبي ليلى.	(٩)	شعيب الجبني.
(٨٦)	عبدالله بن الحارث.	(١٩٤)	الشقيق بن إبراهيم.
(٩)	عبدالله الهبطي.	(٦٤٥)	الشلوبيني: عمر.
(١٣٦٠)	عبدالوهاب التجار.	(٢٥٥)	شمر: بن حمدويه.
(٩)	عبيد بن عمير.	(٨٧٢)	الشعبي: أحمد.
(١٨١)	العنكي: عبّاد.	(١٠٦٩)	الشهاب: أحمد.
(٩)	العدوي:	(٦٨٤)	شهاب الدين القرافي.
(١١٩٣)	عصام الدين: عثمان.	(١٠٠)	شهر بن حوشب.
(٩)	عصمة بن عروة.	(٩)	شيبان بن عبدالرحمان.
(١١٤)	العطاء: بن أسلم.	(٩)	شيبة الضبي.
(١٣٦)	عطاء بن سائب.	(٤٩٤)	شيدلة: عزيزي.
(١٣٥)	عطاء الخراساني: ابن عبدالله.	(٩)	صالح المري.
(١٠٥)	عكرمة بن عبدالله.	(٥٦٥)	الصيقل: محمد.
(٩)	العلاء بن سيابة.	(١٨٢)	الضبي: يونس.
(١٤٣)	علي بن أبي طلحة.	(١٠٥)	الضحّاك: بن مزاحم.
(٩)	عمارة بن عائد.	(١٠٦)	طاووس: بن كيسان.
(١٥٣)	عمر بن ذر.	(١٢١٣)	الطبيجلي: أحمد.
(١٤٤)	عمرو بن عبيد.	(١١٢)	طلحة بن مصرف.

(٢٤٩)	المازني: بكر.	(٥)	عمرو بن ميمون.
(١٧٩)	مالك بن أنس.	(١٤٩)	عيسى بن عمر.
(١٣١)	مالك بن دينار.	(١١١)	العوفي: عطية.
(٥)	المالكي.	(٨٥٥)	العيبي: محمود.
(٥)	الملوي.	(٥٠٥)	الغزالي: محمد.
(١٠٤)	مجاهد: جبر.	(٥٨٢)	الغزنوي:
(٢٤٣)	المحاسبي: حارث.	(٣٣٩)	الفارابي: محمد.
(٥)	محبوب:	(٥)	الفاسي.
(٥)	محمد أبي موسى.	(٢٠٠)	الفضل الرقاشي.
(٢٤٥)	محمد بن حبيب.	(١١٨)	قتادة بن دعامة.
(١٨٩)	محمد بن الحسن.	(٧٣٩)	القزويني: محمد.
(٥)	محمد بن شريح الأصفهاني.	(٢٠٦)	قطرئب: محمد.
(١٣٢٣)	محمد عبده: ابن حسن خير الله.	(٣٢٨)	القفال: محمد.
(٥)	محمد الشيشني.	(٥٢١)	القلانسي: محمد.
(٦٥)	مروان بن الحكم.	(٣٠٩)	كراع الثمل: علي.
(٥)	المستهر بن عبد الملك.	(١٨٩)	الكسائي: علي.
(٩٧٩)	مصلح الدين اللاري: محمد.	(٣٢)	كعب الأحبار: ابن مانع.
(١٨)	معاذ بن جبل.	(٣١٩)	الكعبي: عبد الله.
(١٨٧)	مُعتمر بن سليمان.	(٩٠٥)	الكفعمي: إبراهيم.
(٤١٨)	المغربي: حسين.	(١٤٦)	الكلبي: محمد.
(١٨٢)	المفضل الضبي: ابن محمد.	(٥)	كلثومي.
(١١٢)	مكحول: بن شهراب.	(٥)	الكنيا الطبري.
(٣٢٩)	المنذري: محمد.	(٢٠٤)	اللولؤي: حسن.
(٤٤٠)	المهدوي: أحمد.	(٢٢٠)	اللحياني: علي.
(١٩٥)	مؤرج السدوسي: ابن عمر.	(١٨٥)	الليث بن المظفر.
(٦٠٤)	موسى بن عمران.	(٣٣٣)	الماتريدي: محمد.

(١١٤)	وَهْب بن مَنبُه.	(١١٧)	مِيعُون بن مَهْرَان.
(٤)	يَحْيَى بن جَعْدَة.	(٩٦)	التَّخَعِي: إِبْرَاهِيم.
(٥)	يَحْيَى بن سَعِيد.	(٤)	نَصْر بن عَلِيّ.
(٢٠٠)	يَحْيَى بن سَلَام.	(١٢٤٠)	نَعُوم بك: بن بَشَار.
(١٠٣)	يَحْيَى بن وَثَاب.	(٣٢٣)	نُفْطَوَيْه: إِبْرَاهِيم.
(١٢٩)	يَحْيَى بن يَعْمَر.	(٣٥١)	النَّقَاش: مُحَمَّد.
(١٢٨)	يَزِيد بن أَبِي حَبِيب.	(٦٧٦)	التَّوَوِي: يَحْيَى.
(١٣٠)	يَزِيد بن رومان.	(٧٢٨)	هَارُون بن حَاتِم.
(١٣٢)	يَزِيد بن قَعْقَاع.	(١٧٥)	الْهَذَلِيّ: قَاسِم.
(٢٠٢)	يَعْقُوب بن إِسْحَاق.	(٤)	هَمَام بن حَارِث.
(٤)	الْيَمَانِي: عُمَر.	(١٩٧)	وَرُش: عِثْمَان.
		(٢٠٧)	وَهْب بن جَرِير.



مرکز تحقیقات کتابت و اسناد